مجموعه ... صدرالدین

قد انتقل الی الاحقر
جعفر
ریحان التبریزی
الموسوی فی شعبان

هو الله

شاه فضل الله بن

حاشية عبد الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانام وآله الطاهرين
المطهرة تعدادا بعد حمد واجب الوجود على نعمائه في اعلم ان رحمه الله عدل في
حمد كتابه عن الاسلوب المشهور واختار اسلوبا قريبا تنبيها على ان الواجب على
الشارع في امر ما هو التلفظ بالحمد لا كتابته وقد تحقق وعلى انا نحن بصدد
الايجاز البليغ في المطالب الآتية حتى لم نجعل الحمد جزءا من الكتاب فليتحصل نوع
من براعة الاستهلال تنبيها على الاختصار بترك الحمد فان قيل فقد ذكر الحمد حيث قال
بعد حمد واجب الوجود فلم يحصل الاختصار قلنا ذكره ههنا لبيان كيفية الحمد
الصادر منه حين التلفظ فلو ذكر الحكي عن التلفظ بالحمد وتركه ههنا ان بعد
لفظ البعد لم يحصل ذلك التنبيه على الاختصار ثم اعلم ان التلفظ بالحمد انشاء
الحمد اجمالا لانه عبارة عن توصيف المحمود بصفة الجميل فقولنا الحمد لواجب
الوجود او لله او نحمد الله اجمالا على انه حمد الله واثنى عليه ثم قال المحقق
الشريف في ترك الموصوف مع ذكر هذه الصفة تنبيه على اختصاصها به تعالى
لان المتبادر من الواجب فهو فرده الكامل وهو الواجب بالذات و
الوجوب بالذات مختص به تعالى وقال ايضا مد ظله العالي في ترك الموصوف
اشارة الى ان ذاته تعالى لا يتعقل بكنهه فلهذا لم يذكر الموصوف والى نوع من
براعة الاستهلال الحاصلة من الاختصار بسبب حذفه فانكم ان في تركه
ايماء الى عينية الصفة وفيه بحث اذ لعينية الصفة معنى ظاهر محتمل وهو
كون معنى الصفة عين معنى الذات ومعنى تحقيقي وهو ان الذات نائب
مناب الصفات في كونه مبدأ لترتب الآثار عليه كما انها ترتب في الممكنات

على صفاتها

على صفاتها القائمة بها مترتب على ذاته تعالى بدون الاحتياج الى قيام مثل تلك
الصفات به تعالى فان كان تركه ايماء الى العينية بالمعنى المحتمل فهو ليس
بمطلب عند القوم وان كان ايماء الى المعنى الثاني فيمنع كون ترك الموصوف
ايماء الى العينية بهذا المعنى بل لو كان المتعارف ذكر الصفات في الحمد ثم
عدل عنه الى ذكر الذات لكان اشارة الى العينية بذلك المعنى ثم اجيب
عنه بانا قلنا نوع براعة الاستهلال وهو حاصل في المعنى المحتمل ولا يجب
ان يكون براعة الاستهلال في جميع المعنى التحقيقي ثم قال ان ثانيا ترك
الموصوف للزوم التكرار وقوله لا يمكن تصور ذاته بذاته تمهيد للنكتة
الثانية كذا افاد ثم اعترض عليه بان العنوان اما عين الذات او جزء
او خارج عنه فان جاءت تلك المطالب بهذا العنوان لا يوجب ان يكون
بمنزلة الذات لانه خارج عنه فتامل فيه وافاد سيدنا ومولانا مد ظله بان
من ان ذكر لترك الموصوف ثلث نكات الاول الاشارة الى العينية الثانية
كونه غير متصور بذاته وقوله من اخص صفاته اي نكتة لاختيار هذه الصفة
وتمهيد للنكتة الثالثة لترك الموصوف وهو لزوم التكرار وقوله اتم
الاكتفاء اي قال عليه مد ظله العالي ان قولنا الحمد لله ايضا يدل على المحمودية
لان الحمد توصيف بالجميل اجمالا وهو يدل على انه متصف بالمحمودية وينساق
الحمد اليه ومن يصلح لان يكون محمودا به وقال مد ظله رايناه في نسخة اولا هذه
العبارة فلان الحمد متعارف على الصفات فنبهنا ان قول المص على
نعمائه محمود عليه وزاد في نسخة ثانيا لفظ بالصفات ثم اوردنا عليه ما ذكر
ثم اعلم ان الانعام في الحقيقة صفة له تعالى والنعماء اثره فالحمد على الاثر
باعتبار رجوعها الى الحمد على مبدأ الاثر   الصلوة لغة الدعاء
وهو ان استعمل بعلى فللتضرر وباللام فللنفع اجيب عنه بوجهين احدهما بان
هذا الحكم مختص بالدعاء ولا يلزم توافق المترادفين في الاستعمال
والثاني ان الصلوة المستعملة بعلى يجوز ان يكون بمعنى الدعاء والمستعمل
باللام وفي ترك الموصوف ههنا ثمن نكات احديها التنبيه على قوة

اختصاص السيادة به عليه السلم وثانيها التوافق التوشية الاولى في ترك الموصوف
وثالثها رعاية نوع من براعة الاستهلال الى الحمل من الاختصار بسبب الخفى فتقبل و
لرعاية التعظيم لم يذكر الاسم السيد المقدم بعض جيشوا او تقدمه عليه السلام على
سائر الانبياء وباعتبار تقدمه في الكمالات ولم يقل على سيد رسله مع ان التقدم
على الرسل يستلزم التقدم على الانبياء ولان السيادة على الانبياء وحرصا او
وسيادته عليهم استلزاما ورعاية السجع ايضا الكرم ضد اللوم كرم الجودة
مطلقا ثم صار عرفا استعماله في الجود والمراد بهنا هو الاول وفي ترك
الموصوف بهنا ايضا يجري النكات السابقة وكذا في التوشية اي لته
والمراد بموصوفه بنا على مذهب المص هو علي عليه السلم فتفسيره بالال والاصحاب
حما لا يرضى به صاحبه كيف وهو يستدل على وجوب طعن بعض الصحابة وهو
ينافي الاعتقاد باكرميتهم وبهنا نكتة اخرى اذ الضمير في انبيائه لله وفي حبائه
له عليه السلم اذ لو كان لله ايضا لزم الصلوة على علي عليه السلم مرتين وهو غير متعارف
لانه عليه السلم دخل في اكرم احبا الله وهو غير قادح فيما لا يخفى بما نقصه
الشارح على من عداهم من محبوبيه اي حال الشارح وحال السيد السند متقاربان في
ان المفضل عندهما هو المجموع الموصوف اي الال والاصحاب وتتغاير ان
في ان المفضل عليه عند السيد السند المجموع الذي هو غير المجموع الاول حتى ان
المحبوبين قسمان قسم مفضل وقسم مفضل عليه وعند الشارح اعم من ان يكون
مجموعا او مفردا والحق ان الشارح والسيد والاستاد وبعض الفضلاء كلهم غافلون عن
معنى التفضيل على ما حققه الشيخ الرضي عليه الرحمة من ان المفضل ان كان مفردا فيجب
ان يكون المفضل عليه مفردا وان جمعا فجمعا وان مثنى فمثنى فالمعنى في زيادة
كل مجموع مجموع ما عداه حتى يكون كل مجموع محمود فرد المفضل عليه اوادا
وجمعا يعني لا يجب تقدير الموصوف مفردا لكون الصفة مفردا ولا يجب كون
الصفة مفردا ولا يجب كون الصفة جمعا لكون الموصوف جمعا كما يخفى
فيه فلا يرد السؤال بانه لم لم يقل منه ان اريد ان يريد عليا عليه السلم
لم يقل ان يريد اهل البيت وحدهم فانه ايضا موافق لمذهب المص لانه قد علم جواز

ذلك

٣

ذلك الاحتمال من الحمل الاول المرضي عنده ويحتمل ان الصواب نسبة الاحتمال الى الحمل
المرضي عنده ونسبة الظهور والتبادر الى الحمل الثاني لانه موافق لمذهب المص
اذ الواجب ان يوجه كلام احد موافقا لغرضه لا موافقا لغرض شخص آخر ولهذا
خطّأ المص ره في شرح للاشارات الامام حيث قال في التجارح وسين شارح
بل في ان لا يكون اي الكاف في هذه الواو عاطفة على مقدر اي بل ان يكون
جارا وان لا يكون اثم آذى وبمظله العالي الاظهر عندي الاحتمال الثاني اي
تقدير الموصوف غيره عليه السلم والاكثر النسخ بوجه   الشارح في الحاشية قيل لم
يرد به معينا اي غرض صاحب القيل من هذا التوجيه دفع سوال يرد على المص
وان الصلوة ليست مختصة بوجه وايضا فيه مخالفة شريعة المصنفين وكذا
غرض الشارح في حمل الشرح دفع هذا السوآل لكن قول المحقق الدواني و
انما اكتفى بعلي عليه السلم لا يدفع ذلك السوآل بدون الاحتياج الى توجيهها
وكذا لا يدفع توجيهها اذ المص في صدد الاختصار فالاولى ان يكتفي بالصلوة على واحد
ومخالفة شريعة المصنفين لا تقدح لانه مخترع اسلوب وتابع للدليل والبرهان
وشرح هذه الحاشية مذكور في حاشية م ره وقال لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل
بهنا على معنى الزيادة مطلقا اعترض عليه بانه يلزم زيادته على جميع الانبياء ولان
المراد بما عدا الذين هم من بني نوعه كما حققه الشيخ الرضي والجواب انهم
مستثنى عقلا قبل الاستثناء والعقل يجب ان يكون بديهيا وليس بلازم بل الاستثناء يجب
البرهان ايضا صحيح مع ان ذلك المحذور يتوجه على المعنى الاول ايضا اذ الانبياء
من جملة المحبوبين الا ان يقال ان المحبوب قد شاع في حق المؤمنين من الامة
وقيد في الجملة على فهم الشارح متعلق بما عدا من المفضل عليه   ره اقول مراده
بالزيادة في الجملة لما كان شيء يوجه كلام المص والموجه في قوة المانع
كان الشارح مستدلا على بطلان توجيهه فالاستدلال من جانبه شيء ايضا يكون موجها
قوة المانع فلا يرد عليه ره منع السيد السند من انا لا نسلم ان معنى في الجملة الزيادة
لوجه ما ما على ان شيء مستدل لتوجيه كلام المص وان رجح مانع فوجه كلامه
شيء يكون مستدلا لتوجيه ~~كلام المص والشارح~~ قال ره في الجديدة المنع حاصله

ثم قيد في الجملة عنده رح متعلق بالزيادة كما صرح به في الجديدة قال م ح
متعلق بالكرم لكن المآل وحد لان الكرم متعلق الزيادة وهو قيد في ثم الزيادة
بوجه ما على ثلثة انحآء الزيادة من جميع الوجوه الزيادة من بعض الوجوه الزيادة
في اصل الفعل والطبيعة والثاني والثالث اعم من الاول مطلقا والنسبة بينهما
عموم من وجه على ما بينه م ح وفيه بحث اذ الزيادة في الطبيعة تستلزم الزيادة
في فرد ما لان تحققها في ضمن الفرد فالنسبة بينهما مساواة ووجود الفرد
لا يكفي في تحققها اذ الكلام في الطبيعة الموجودة في الخارج والتحقيق في ان منشأ
الزيادة في فرد ما هو الزيادة الناشية في خصوصية الفرد والزيادة في
الطبيعة ما ليس كذلك وان كان تحققها في ضمن الفرد بل هي ناشية من الزيادة
المعتبرة في المجموع من حيث المجموع مثاله لزيد وعمرو اذا كان مساويا في عطاء
الثوب لزيد وكان زيد يعطي الدينار ايضا فيصدق على زيد انه اكثر عطاء
من عمرو وهذه الزيادة في كثرة العطاء ناشية من مجموع الافراد من حيث
المجموع لا من خصوصية الفرد فثبت مادة الافتراق من جانب الطبيعة وان النسبة
عموم من وجه وكذا المثال الذي اورده م ح من هذا القبيل والحاصل ان النسبة
العموم من وجه من الزيادة العارضة لخصوص الفرد اولا والعارضة للطبيعة
اولا وبالذات فافهم ثم مراده رح بالزيادة بوجه ما هو المعنى الشامل للانحاء
الثلثة لا الفرد كما فهمه السيد السندي من كلامه رح وصرح رح بذلك في الجديدة
وكان التحريرين اختلفا في معنى صيغة التفضيل من ان المعتبر فيها الزيادة في
الفعل او الطبيعة والحق مع السيد كذا اختلفا ان ما صدق عليه الزيادة
بوجه ما تلك الاقسام الثلثة جميعا ام الاشبه منها الزيادة من جميع الوجوه
في اصل الطبيعة والاستاد ذهب الى الاول والسيد الى الثاني وله رح في
الخلاف الاول تايدات من كلامهم والسيد نقل عن السكاكي انهم جعلوا
على ان المصادر موضوع للطبيعة من حيث هي نعم الاختلاف بينهم في اسم
الجنس من انه وضع للطبيعة او للفرد المنتشر فالزيادة في اصل الطبيعة هو
الزيادة الناشية من زيادة المجموع من حيث هو او ان نشأ من اجتماع الافراد

والزيادة

والزيادة في القسم هي الناشية من خصوصية الفرد فالمراد بالزيادة في الجملة
الزيادة بوجه ما والمراد بالزيادة بوجه ما الزيادة المعتبرة في مصداق
الكرم ومصداقه هي الاقسام الثلثة ومراده رح بالزيادة بوجه ما تلك الاقسام
لا الزيادة الناشية من خصوصية الفرد كما فهمه م ح رح وغرضه من
ذلك ابين ذلك التحقيق وقيد في الجملة هاهنا في ما قاله م ح ثم لما نشأ انه
ح يلزم تفضيل المفضول اه فغرضه شيء من ذلك على ما فهمه رح دفع لزوم تخصيص
الصلوة في احد او عدم التحقيق نعم يظهر من ذلك القيد فائدة اخرى هي
دفع لزوم تفضيل المفضول كما صرح به في الجديدة وذلك لان المراد بالاكرم
على ما فهمه رح زيادة كل وحد من المفضل في الكرم على من عداه سواء كان
من جملة المفضل او من جملة المفضل عليه وهذا معنى لاسم التفضيل لم يجر عليه
النحاة واهل الادب ويلزم ان يكون كل وحد من المفضل داخلا في المفضل
مرة وفي المفضل عليه اخرى حتى خطيب زيادة لكلامه شيء هو ان المراد زيادة
كل وحد من المفضل على بعض ما عداه اعم من ان يكون في ضمن كل وحد وحد
من افراد المفضل او في ضمن المجموع وتحققها في ضمن الاول وقيد في الجملة
لهذا التعميم والتنصيص على ان تفضيل المفضول لا يتوجه على هذا الحل او المراد
ببعض ما عداه المفضل عليه فحاصله زيادة كل وحد من المفضل على كل واحد
من المفضل عليه وهذا الحل موافق لمعنى افعل التفضيل بحسب اصل الوضع على
ما نقله م ح من بعض المحققين وهو الشيخ الرضي عليه الرحمة وغير موافق له على
ما نقله شارح فتح الله وظاهر كلام م ح في نقل كلام ذلك الحل غير منطبق
لكلامه لكن المآل وحد اذ الخبر في قوله اعم من ان يكون راجع الى الزيادة لا
الى ما عدا والمراد بكل وحد فرد المفضل وبالمجموع المفضل وانما عدل عنه لان
كلامه يوهم ان المفضل على بعض ما اضيف اليه المفضل فيلزم عليه معنى ثالث
فاشار رح م ح في نقل كلامه الى ان المراد ببعض ما عداه جميع المفضل عليه
كذا افيد قاسم رح

في حاشية الحاشية اعم من ان يكون باعتبار كل وحد او باعتبار المجموع قوله في

[illegible]

تقسيم للشيء الى نفسه والى غيره والجواب ان المقسم ماخوذ لا بشرط شيء وفي
القسم اي كل وجه يعتبر فيه فقط متعلق بالمفضل عليه ولم يكن مذكورا
اي قيل عليه انه مذكور لان قوله شيء من محبوبه مفضل عليه واجيب انه ليس
ذكر في العنوان المفضل كما قال عن شيء اضعف من محبوبه متعلق به
بالاتصاف فيه بحث اما اولا فلان قوله في تقرير كلامها اعم من ان يكون باعتبار
كل وجه اه يشعر بانه متعلق بالزيادة والجواب ان غرضه ههنا الاشارة
الى انه يصلح لان يتعلق بكل من الزيادة والاتصاف واما ثانيا فلانه قال فيما
سبق متعلق بالمفضل عليه واجيب بان تعلقه بالمفضل عليه من حيث التعين
وبالاتصاف من حيث العمل واما ثالثا فلانه يوهم ان لا يمكن تعلقه بغير الاتصاف
واجيب اي غرضه انه لا يتعلق بالكل وليس غرضه نفي تعلقه بغير الكل
وانما اقتصر على الاول لان محذوره اه فيه بحث لان المناسب بقاعدة
الاداب ان يبين المحذور الخفي وان يسكت عن الاظهر وايضا المناسب في
في مقابلة الخصم ان يورد عليه شيئا كان اقل مفسدة لا الشيء الاشد حتى لا يمكن
ان يتشبث بالاقل مفسدة والجواب ان بيان المحذور ان كان لالزام
الخصم فينبغي ان يقتصر على الخفي مفسدة واقلها لكن المراد ههنا توجيه
كلام المص وترويجه وترويج الكلام يقتضي ان يقرر بحيث يسقط عنه المفاسد
الظاهرة اقول وينبغي حمل الزيادة بوجه ما اه فيه بحث اما اولا
فلانه لو كان المراد بوجه ما التصادق فيه بحث اما اولا فلانه لو كان المراد
بوجه ما القدر المشترك للزم عدم تمامية التقريب في قول الاستاد وغرضه
من ذلك اه اذ لا اثبات القدر المشترك يحسن ان يستدل على ابطال الكل من الاقسام
الثلثة لا على ابطال الاثنين منها من الزيادة من جميع الوجوه وفيه حمل
النفل لان قوله رحمه الله فعلى ان المحقق اه ابطالها فقط واجيب بان دليل ابطال
لكن معنى التفضيل الزيادة في القسم هو ما ذكره بقوله واما ثانيا فلان في
الصورتين المذكورتين اه ذكر دليل ابطالها فقط على طريق التمثيل وفيه تكلف
واما ثانيا فلان قوله رحمه الله في حاشية الحاشية ويكون حاده الفرد المنتشر الى ان

تأمل

على سبيل المماشاة فنحن سنوجه كلامه رحمه الله في حمل الحاشية بحيث يكون المراد
بالوجه الفرد المنتشر حتى لا يحتاج الى البحث على سبيل المماشاة وان لم يكن
كذلك فيلزم التناقض بين الحاشية وحاشية الحاشية واما ثالثا فلان الاجماع
المركب منعقد على ان اسناد الاجناس اما موضوع للطبيعة من حيث هي هي
او للفرد المنتشر واما القدر المشترك فلم ينقل عن احد اصلا وخلاف الاجماع
واما رابعا فلان المراد بالمعنى السابق اما التركيب التقييدي اعني احد الثلثة
او معنى بسيط صالح لان يحمل على كل من الاقسام الثلثة وعلى التقديرين فلا
ان يكون به والتبادر الذي من اقوى امارات الحقيقة يخالفه وعرب الوضع و
اهل اللسان لا يفهمه فالوجه ان يقال انه رحمه الله لما ابطل الزيادة من جميع الوجوه
وكان القسمان الاخيران متلازمين كما بينا فبقي ان يحمل الزيادة بوجه ما على
الفرد المنتشر كما هو مختاره رحمه الله فلا يلزم خلاف الاجماع ومخالفة الوضع
وعدم التقريب وارتكاب المماشاة ثم اجاب سلمه الله تعالى بان غرض
المحشي بالمعنى الشامل للوجوه الثلثة الزيادة العارضة للطبيعة من حيث
هي اعم من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض فان قيل هذا المعنى
غير ما ذكره القوم قلنا والحشية سيورد هذا الاعتراض عليه رحمه الله في الحاشية
الثانية حيث قال اقول ويمكن دفعه بانا وان سلمنا انه حمله على
المعنى لعدم الدليل الذي ذكره بقوله واما ثانيا اه وحل ذلك المعترض لكلامه
رحمه الله مبني على المساواة من الزيادة في القسم وبينها في الطبيعة وقد عرفت
بطلانها والدليل اقتضى ان يحمل كلامه على المعنى الشامل فلا اعتراض اما
يرد عليه رحمه الله لا على المحشي تأمل بل لا اعتراض فان قيل فح يلزم تفضيل المفضول
قلنا قد سبق ان الزيادة انما نشأت عن خصوصية الفرد غير الزيادة التي نشأت
عن الطبيعة وانما يلزم تفضيل المفضول لو كان الزيادة التي نشأت عن خصوص
الفرد عارضة لكل من الفرد والطبيعة اولا وبالذات وليس كذلك بل الزيادة
في القسم تعرض الفرد بالذات وهي بعينها تعرض الطبيعة بالعرض
لكنه يرد عليه دفع توهم وهو انه رحمه الله اذا اختار في الحاشية الجديدة الجديدة

المعتبر في صيغة التفضيل معنى اصل الفعل وطبيعته فلم حمل قوله يوجب بالنا

على المعنى ان مل فرفعه بقوله لكنه مما لا شك فيه انه اذا استلزم الزيادة في الزيادة

الزيادة في الطبيعة كان معناه شاملا لها في زعمه الكرم الحقيقي اي

الواقعي الكرم في اللغة السماحة والجمالة وفي العرف الجودة في كل شيء وهو

ضد اللوم اعني دناءة الاصل وشح النفس بالوحدة المطلقة اعم من

الشخصية والنوعية لان اسم الجنس الموضوع للفرد المنتشر اعني الماهية

المقيدة بالوحدة او الشخصية قال س في المفتاح واما الحالة التي تقتضي

تنكيره اي تنكير المسند اليه فهي اذا كان المقام اي موضع ذكر الكلام للافراد

اي لجعل المسند اليه فردا مما يدل عليه لفظه اما شخصا او نوعا فان كان اسم

الجنس موضوعا للماهية وحدة شخصية او نوعية فاطلاقه عليها ظ و

ان كان موضوعا للماهية من حيث هي كان الافراد الشخصي او النوعي

مستفادا من التراكيب وقوله شخصا او نوعا انتصب على المصدر اي للافراد

افراد شخص او نوع او التمييز اي للافراده من حيث الشخصية او النوعية

انتهى فاذا كان افراد اسم الجنس انواعا فيتقيد بالوحدة النوعية او الشخصية

فبالوحدة الشخصية والاصوب انه هو توجيه وجاءبه رحمه الله بل قوله

في حاشية الكشاف لان الحدث المعتبر في الفعل والمشتقات حتى لا يرد

عليه خلاف الاجماع وما ذكره بقوله فلا يحسن توجيه كلام س اه فانه

يمكن بالمعنى ان يحمل لا الفرد المنتشر والاصوب من جهة عدم ورود المجنسين

والصوابية بحسب زعمه رحمه الله ثم الحكم بزيادة الافتراق من جانب الزيادة

في اصل الفعل بطلاق مستقر قال ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر و

لظهور وروده ما سبق سكت عنه وفي حاشية الكشاف قد يتوهم ان

المعتبر اعم من المزيادة في قسم الفعل اما زيادة ناشئة من خصوصية الافراد

او غيرها مل الاقسام الثلثة والاكثر من حمل الزيادة بوجه ما على الاول

فلا يلائم قوله رحمه الله فيكون مفاده الفرد المنتشر ويحمل على الثاني لكن لا يلائم

ذلك في الاولى وعلى التقدير من الزيادة بوجه ما التي معتبرة في اصل الصفة

6

بل المعتبر عنده ابن الطبيعة وكل واحد من المثالين اعني زيد اعلم من عمرو في

الطب وعمرو اعلم منه في الفقاهة دليل على ان المعتبر في افعل التفضيل

الزيادة في القسم اذ لو كان المراد الزيادة في اصل الفعل لم يحز التقييد

بقسم منه واجاب عنه حس بان معنى الاعلم في الطب الاطب واجاب

الاستاد عنه بانه لو كان معناه ذلك لصدق الاعلم عليه اذ الاعلم في

الطب مقيد يستلزم المطلق اعني الاعلم فاجاب بان الاعلم ليس اعم من

الاعلم في الطب ونظره مغالطة اثبات شجاعة زيد ولا حيوان ناطق نفي مقيد

والحيوان نفي الطبيعة وتفصيله في حاشية م ح والجديدة ثم اجاب الاستاد

ثانيا بما ذكره م ح بقوله لا شك ان اعلم في قولنا اعلم في الطب ليس بمهمل

او واجاب حس بان الاعلم ههنا مستعمل مجازا كما ذكره م ح ثم قال الاستاد

ثالثا اذا سمع اعلم في الطب اه وهو مع جوابه مذكور في حاشية م ح

وحاصل جوابه ان اعلم قبل سماع في الطب محمول على الحقيقة وبعد السماع

يكون القيد صارفا عن معناه الحقيقي ثم قال رحمه الله نحوه مناقشات في

الامثلة ونحن نضور لتحقيق المطلب في قولنا زيد اعلم في بعض العلوم

وعمرو اعلم منه في بعض آخر ولا يمكن ان يقال نظر نظرا لطب ههنا لو قيل

لصار الحاصل كل منهما اعلم من الآخر وهو ظاهر البطلان والجواب ان علمية

زيد في بعض العلوم مصداق البتة ونقول نظر الطب فيه ثم اخطر الاستاد

وتشبث بما قاله ابن الحاجب في امالي الوان في توجيه الآية الدالة

على ان كل منها اكبر من اختها ان المراد الزيادة بوجه ما حتى لا يلزم تفضيل

المفضول فان قيل انه معنى مجازي اجيب بان الاصل الحقيقة ثم قال

حس لنا تأييد مدعاه انه لو كان المعتبر الزيادة في القسم لجاز ان يقال في

جواب من يسئل اي الرجلين افضل ان زيدا افضل وعمرو ادعى ذلك

التقدير لا محذور فيه واجاب رحمه الله بان عدم جوازه لتوهم افضليتها عن

الغير لا للزوم افضلية كل منهما عن الآخر وفيه تامل ثم اعترض على قول

السيد حس فاذا حمل على الزيادة في قسم وكان معنى ثانيا بانه لو كان بالقياس

الى محل الصيغة فيكون معنى ثانيا وان كان بالقياس الى معنى الصيغة الى محل
الاضافة فيحصل معنى رابع ايضا واجيب بان المراد بالثالث ما فوق الاثنين
كالمعقول انه يقال لما فوق الاول وان كان ثانيا اورابعا وبانه اكتفى
بذلك وبانه ثالث بالنظر الى المعنى الذي اراده المصنف في الاضافة فانه يريد احدهما
فقط فهذا ثالث بالنسبة الى المعنى المراد   اذ لا يجوز المجاز اه اعترض
عليه م ك بانه لا يجوز المجاز اذا احتاج في توجيه الكلام اه ثم اختار
م ك الحل الذي ذكره بعض الفضلاء وهذه عبارته انه اذا كان المفضل
شخصا وحدا كان النبي صلى الله عليه وسلم اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرمه
على جميع من عداه من محبوبيه واذا كان شخصا كما كان النبي وآله الذين هم اكرم
احبائه دل الكلام على زيادة كرم كل وحد من افراد آله لا على جميع من
عداه من محبوبيه بل على جميع من عدا آله من محبوبيه وهو بعض من عداه
من محبوبيه ولعند الزيادة بقوله في الجملة للدلالة على ان التفضيل ليس
منسوبا الى جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه بل بعضه بل منسوبا الى البعض
انتهى اعترض عليه الاستاد رحمه الله بان هذا معنى ثالث للاضافة في اسم التفضيل
اذ معناه حالة الاضافة اما الزيادة على جميع ما اضيف اليه او على جميع ما عداه
مطلقا واما بعض ما عداه فهو ثالث وو فهم م ك في حاشية الحاشية بان بعض
ما عداه جميع المفضل عليه قد مر آنفا ثم نقل من ظله قاعدة اسم التفضيل عن
الشيخ الرضي بانه يجب المطابقة بين المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية
وجمعا كما مر في حل السيد ص لا يوافقها لانه قال كل مجموع موصوف بزيادة
الكرم على من عدا هذا المجموع ولم يقل على كل مجموع بمجموع ما عداه وفيه تامل
ثم افاد ان للمفضل معنى لغويا واصطلاحيا وهو موصوف بفعل في على الاستاد
رحمه وذلك انه حمل المفضل بمعناه اللغوي والمراد في اسم التفضيل المعنى الاصطلاحي
لان موصوف الكرم متعدد وبما جعل المفضل كل وحد وحد لا المتعدد ولمولانا
م ك في حل كلام سن حلا ان آخران وانا وجد ظله حلا سادسا ناقلا عن استاده
وهو احسن التوجيهات واوفق لقاعدة اسم التفضيل وحمل المفضل على المعنى

الاصطلاحي

٧

الاصطلاحي وهو انه اذا كان الموصوف متعددا قلنا موصوف اجمالي
وموصوف تفصيلي والاول هو المتعدد والمفضل الاصطلاحي لانه
عبارة عن كل وحد وحد وهو المفضل فنقول في تقرير كلامه ان
كل وحد وحد من الآل موصوف بزيادة الكرم على ما عدا كل واحد
واحد والحاصل ان كل وحد وحد من المفضل زايد في الكرم على ما عدا ذلك
كل وحد وحد مما اضيف اليه كل وحد وكل وحد موصوف الكرم و
فايدة قيد في الجملة انه لما استلزم زيادة المفضل الاصطلاحي الاجمالي
لزيادة المفضل اللغوي التفصيلي اعني كل وحد على التعيين وتفضيل
المفضل اللغوي يوهم تفضيل المفضول ازاله بقوله في الجملة وذلك
لان تفضيل كل وحد على التفصيل والتعيين بوجهين احدهما زيادة
كل وحدة بخصوصه على ما عداه وهو يستلزم تفضيل المفضول و
ثانيهما زيادة كل واحد على ما عدا مجموع المفضل وهو لا يستلزمه لكن
يتحقق في ضمن الثاني   والتوجيهان اللذان ذكرهما م ك في توجيه
قيد في الجملة هو قوله ولا يبعد ان يتحقق في توجيه في الجملة انه بعد حمل
الموصوف اه وفيهما بحث لان استعمال الكرم فيما هو اعم من معناه الحقيقي
والعرفي عموم مجاز وكذا استعماله فيما يتناول اصل الفعل والقسم منه
عموم مجاز آخر والتكلف في عموم المجاز اشد منه في المجاز فاشنع
به على الاستاد من ارتكاب المجاز بلا داع في قوة الخطأ يرد عليه
بالانفصال واجيب بان هذا البحث على التوجيه الاول انما يرد لو كان
المراد بالكرم الحقيقي المعنى اللغوي وليس كذلك فان الكرم العرفي اعم
من اللغوي واللغوي اعني السماحة   والاصالة فرد من افراده
وله فرد آخر غير اللغوي فقيد في الجملة يكون اشارة الى التعميم في افراد
معنى الكرم العرفي وايضا له فرد وقعي وفرد اعتباري فقيد
في الجملة للاشارة الى تعميم تلك الافراد واما على توجيه الثاني فانما
يرد على تعميم الكرم في الموضوع له وغيره فنقول في جوابه

التوجيهين على ما فهمه الشارح في موضوع الكرم ثم اعلم ان توجيه الاول ناظر
الى كون معنى الكرم الفرد المنتشر كما في حاشية الحاشية والتوجيه الثاني ناظر
الى كون معناه المعنى الثالث بل كما في اصل الحاشية كذا افاد سلمه الله تعالى
ولقيد في الجملة توجيه آخر لبعضهم وهو ان قيد في الجملة لتعميم مثل في قوله
مثل اعني من يتصف اه يعني انه اعم من ان يكون عهدية عبارة عن الآل فقط
كما هو مذهب الامامية الناجية او عنهم وعن الاصحاب كما هو مذهب اهل
السنة وفيه بحث اذ للمصنف رحمه الله مذهب واحد معين فلا يحسن حمله على
الاعم وايضا لا يناسب قوله مثل لم يرد به ام اذ المراد شيء معين لا شيء
مبهم وبالجملة فلا وجه للايراد عليه كما هو الا بحمل كلا البحثين
على انه حقيقة في الفرد المنتشر او مجاز فيه كما في نسبة التكلم بمعنى وعلى اي
حال سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا لا يلزم معنى ثالث وههنا بحث
ذكره م ح والمتبادر من كلام الشارح وان كان لزوم المعنى الثالث ويدفعه
كلام الشارح رحمه لكن لقائل ان يرد عليه بلزوم المعنى الخ للزيادة
المعتبرة في نفس الصيغة اعتبارها في نفس الصيغة اعم من ان يكون بطريق
الحقيقة او المجاز في حاشية الحاشية بل هو تحقيق للقدر المشترك اه فاد
انه للترقي لما قال في اصل الحاشية انه للزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة
حتى ان المستعمل فيه واللام فيه هذا المعنى فرد وقال بل هو تحقيق للمعنى
الدائر بين المعنيين الحاصلين بالاضافة مع قطع النظر عن خصوصية
الاضافة اذ لا دخل لها في حصول ذلك المعنى فههنا زيادة بسط اي ذكر
في النوبة السابقة كذا افاد مد ظله العالي قال م ح
قوله واما ثانيا فلانا اذا قلنا زيد زائر على عمرو في الطب الخ هذا الدليل
خاص بالمحشي والاول ما ذكره رحمه في الجديدة وقول المحشي في الحاشية
السابقة يشير اليه مع الزيادة اشارة الى هذا فان الزيادة دليل
ثان بانا وان سلمنا ان يجب ان يكون كلمة ان على الوصل لا على الفرض
وسلمنا بعض قرنا لا ان منع استلزام اتصاف شيء بصفة لاتصافه بها مكابرة
ذهنية

لانا نعلم

بديهة صحة ذلك الاستلزام فعليه البيان اي بيان في المشتقات
لا في المصادر اذ قد سبق ان الاجماع منعقد على انها موضوع للطبيعة من
حيث هي اولا من الوجهين كلمة من للتبعيض اذ احد الوجهين
له رحمه وحاصل الثاني ان هذا الجواب عن الدليل الاول لانه يختص
به رحمه لا عن الثاني لانه مختص بالمحشي وجوابه ظاهر اما الجواب
عن المنع فبانه مكابرة لانه ان اراد باستلزام اتصاف الفرد لا اتصاف
الطبيعة اتصافها اولا وبالذات فلم ندعه وان منع اتصاف الفرد
اتصافها بالعرض فمنع البديهة واما الجواب عن سنده فان اراد
بالغير ضد العينية فظاهر ان الانسان الكاتب غير عمرو وان اراد به المباينة
فانه مباين عمرو بالعرض في حاشية الحاشية انه متعلق الانتشار
بملاحظة الظرف الى انه ليس ظرفا مستقرا حتى يكون متعلقه كائنا وتوجيه هذه
الحاشية في القيود الصفحة ليس ايرادي هذا الا على الموجه اي يعني
ان غرضه رحمه دفع الاعتراض بلزوم المعنى الثالث بالنسبة الى مدخلية
الاضافة لا دفع لزوم المعنى الثاني فانه اندفع في البحثين الاولين اعني
قوله وهو ساقط ولئن سلم اه كذا افاد سلمه الله تعالى ان قوله رحمه
وبالجملة فلا وجه الخ ليس خلاصة البحثين المذكورين بل بحث ثالث
يدفع به لزوم المعنى الثالث فقط وفي الحاشية الجديدة ذكر هنا او غيرها
بعد البحث الاول ثم نزل وهو ان قولنا بوجه ما شامل للفرد المنتشر
واصل الفعل فلا يرد اعتراض المتوهم بان جعل الحدث مستعملا في الفرد
المنتشر تامل قال م ح هذا هو الظاهر تعريض لشيخه يعني هذا الاحتمال
ظاهر دون الاولين اعني تقدير الموصوف جمعا ومفردا فضمير هو للحصر
بالنسبة اليهما اعترض عليه الفاضل اللاري بقوله هذا خلاف الظاهر اذ في
الاكثر اه على ما ذكره م ح ثم اجاب م ح عنه بقوله واقول لا يبعد ان يقال
ذكر الموصوف اه وفيه بحث لان المحقق كمال الملة ان لا تشير بحلاف في
تلك المسئلة في هذا المقام بل اللائق بحاله ان يشير المذهب المسئلة غ

كذا

صالحة للخلاف فيها حتى لم يحتج الى ذكر الموصوف صريحا اذ ينبغي ان لا يذهب
الى تقدير موصوف آخر غير علي عليه السلم بل ينبغي ان يكون الموصوف عليا
عليه السلام ثم قال م ح انه على تقدير صحة الرواية ينبغي حمل الحديث على
هذا المعنى اه لا يخفى انه على تقدير صحة الرواية لكلمة على الجارة لا يمكن الحمل
على ذلك كيف يمكن ان يقال انه اراد بالفصل بكلمة على معنى قولنا بسبب عداوة
علي عليه السلم بل الصواب ان يدعى ان تلك الرواية اعني كون لفظة علي
اسمه عليه السلام صحيحة اعلم ان المراد رواية الحديث كتابة لا لفظا فان
الرواية عند المحدثين لفظية وكتابية فلا يرد عليه ما ذكرتم قيل في تاويل
ذلك الحديث انه مختص بقول اللهم صل على محمد وآل محمد وفي غير هذا الموضع
يجوز الفصل والفصل المنهي هو ان يكون بين اسمه المبارك ولفظة آل و
ما نحن فيه خارج عن ما نهي عنه قيل المراد بذلك الحديث ان من لم يصل
على آل بان يصلي على دون على آلي فهو محروم عن شفاعتي والفصل بعلي
كناية عن الصلوة عليه فقط دون على الآل والباء في بعلي للملابسة و
قيل الفصل بينه وبين الآل كناية عن مخالف الامامية فان مخالفيهم
لا يتبعون طريق اهل البيت ورواياتهم ويروون الاحاديث عنه عليه السلم
بدون وساطتهم وقيل المراد بعلي الدعاء على الآل اي النفرين
لا حاجة في هذا العطف اه وذلك لان الواو العاطفة منوب مناب
الجار والاولى باختصار عدم عادة لكن الغرض هذا الاختصار حاصل على
تقدير الموصوف ايضا واما عيد الجار ليحصل الملائمة للقرينتين الاوليين
فان ذكر فيهما لفظة على فالمناسب ههنا ايضا ذكره وبراعة الاستهلال ذكر
شيء مناسب للمقصد في اول الكلام وههنا تادية كيفية الكلام مناسب للمقصد
ولهذا قال النوع من براعة الاستهلال المصدر ثم فاني مجيب اه الضمير
المقدر العائد الى الموصوف مفعول ثان لقوله سلكت الي ما لنا
والبارز هو مفعوله الاول وتعديته مجيب بالى لتضمين راجعا اي راجعا
الى ما سلكته حتى يكون هذا التضمين اشارة الى تكرار السؤال قبل هذا التحرير

وهو البيان الخ

٩

وهو البيان المنى عن الحشو والتطويل المسئلة قضية مثلثة بالدليل عند قوم ويعلل
البداية مسئلة وقضية محتاجة الى الدليل او التنبيه عند من يجعلها مسئلة
مسايل الكلام اي مسايل علم الكلام او لفظة كلام علم لذلك الفن فلا حاجة
الى تقديره وانما سمي به لانهم في الاوايل كانوا يصدرون المباحث بلفظ الكلام
موضع الفصل والباب مثل الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة اثبات الكلام
النفسي ونفيه مسئلة عمدة حتى قتلوا في زمن العباسية جماعة غفيرا وجماعة كثيرة
من الاشاعرة في ذلك فسموه بتسمية الشيء باسم جزئه ولانه رئيس العلوم
الشرعية ويجعل صاحبه قادرا على التكلم فيها فسمي بذلك كما ان المنطق
خادم الفلسفة ويجعل صاحبه قادرا على النطق فيها فسمي بذلك لكن يتعلق
المنطق بالفلسفة تعلق الآلية والخدمة والكلام يتعلق بالشرعيات تعلق
الرياسة والاحسان والترتيب وضع كل شيء في مرتبته ويجوز ان يكون لشيء واحد
مراتب ومواضع متعددة بعضها اليق وبعضها اللايق والابلغية النظام في
بالنسبة الى الموضع الاليق فلا يرد الاعتراض بانه ان لم يقع في موضعه فلا يحصل
الترتيب وان وقع فيحصل فما وجه الابلغية قال م ح في بيان كلامه ثلث
توجيهات وجعل النكتة عبارة عن الدليل وهو بعيد وافاد ان مسايل الكلام
قسمان احدهما ما كلف الانسان بالاعتقاد به دون العمل به وهو المسايل المذكورة
في الالهيات وثانيها مقدمات ذلك ولم يكلف الانسان بالاعتقاد بها مثل
مباحث الجواهر والاعراض فقوله مسايل الكلام وترتيبها على ابلغ النظام
اشارة الى جميع المسايل الكلامية سواء كانت اعتقادية اولا وقوله
مشيرا الى غرر فرايد الاعتقاد ونكت مسايل الاجتهاد اشارة الى المسايل
الاعتقادية فقط تنبيها بعد التخصيص اعتناء لشانه ولما يجيء ولفظة الاعتقاد
مناسبة وغرر فرايد الاعتقاد ويكون عبارة عن حقيقة المسايل ونكت مسايل
الاجتهاد عن لطايفها وهو المناسب بلفظة النكتة وفي لفظة الغرر اشارة
الى حقيقة معتقدات حتى صارت ظاهرة لا اخفاء فيها اصلا وقوله بافادة الدليل
اليه ناظرا الى قوله من تحرير مسايل الكلام الخ وقوله فوايد اعتقاد عليه ناظرا الى قوله

غرر فرايد الاعتقاد على سبيل اللف والنشر المرتب نعم المناسبة بين الاعتقاد والاعتقاد وقوله واسئل الله العصمة والسداد ناظر الى تحرير مسايل الكلام فان سوال العصمة والسداد يجب ان يكون في كل امور وقوله وان يجعله ذخرا ليوم المعاد ناظر الى غرر فرايد الاعتقاد فان المناسب لذخر الآخرة هو المسايل الاعتقادية وفي قوله واسئل الله العصمة تقدم ما حقه التاخير وانما لم يتعرض المصنف لبيان الغاية والموضوع والتعريف كما هو داب المصنفين اشارة الى انه ليس من الواجب بل من المستحسنات سيما المطلوب الاختصار وقوله سميته تجريد العقايد بازاء قوله غرر فرايد الاعتقاد لان المناسب بالتسمية تجريد العقايد هو المعتقدات لا جميع المسايل الكلامية فالمسمى هو مجموع الكتاب لكن سبب التسمية جزؤه وفايدة التخصيص بعد التعميم هناك هو وقوع الاسم بازاء المسمى وقوله ورتبته بازاء قوله تحرير مسايل الكلام على سبيل اللف والنشر المشوش بخلاف النشر السابق والغرض من ذلك هو وضع المجمل اعني رتبته جنب المفصل اعني قوله المقصد الاول الخ لما كان المطلوب الاعلى تحرير بيان اشتمال الكتاب على تلك المقاصد وانحصاره فيها بحيث يظهر منه وجه الترتيب وكون العلم اعلى باحد وجوه ثلثة كما بينه الشيخ في الشفاء اما شرافة الموضوع او شرافة الغاية او بوثاقة البرهان وكون احوال المبدأ اعلى بحسب شرافة الموضوع والغاية له واما احوال المعاد فباعتبار كونها من صفاته الفعلية لكن كون العلم على تلك الاعتبار ليس مختصا باحوال المعاد بل احوال النبوة والامامة ايضا كذلك فالاولى ان يحمل قوله احوال المبدأ الخ انه اخرج من احوال المبدأ مطلبا اعلى واحوال المعاد مقصدا اقصى ولفظة اقصى يلايمها فانها بعد جميع تلك المقاصد لانها موقوفة على السماع عن الامام او النبي وعلى التقديرين يلزم تقدم كل منها على المعاد وثبوت الامامة متوقف على ثبوت النبوة وثبوتها على اثبات الصانع ومعرفته تعالى موقوفة على معرفة احوال الممكن المختصة وهي على احواله المشتركة ومن هذا ظهر وجه الترتيب بين تلك المقاصد والمبدأ من المعاد

المعاد والبحث

المعاد والجسماني فالمراد باحوال المعاد جميعها لان الجمع المضاف يفيد الاستغراق ثم قيل المقابلة بين المبدأ والمعاد ليس بحسن لان المبدأ عبارة عن مبدأ وجود كل شيء والمعاد عود الانسان اجاب رحمه بان المراد بالمبدأ الواقع مقابل المعاد مبدأ حال الانسان فان قيل المبدأ في المبدأ بمعنى التقدم الذاتي لانه المعتبر في مفهوم المبدأ اذا اطلق على الواجب وان كان مستلزما للتقدم الزماني ايضا وانه في المعاد بمعنى التاخر الزماني لانه المعتبر في مفهومه فلا يحسن التقابل قلنا لا نم ان المعتبر في المتقابلين من جهة التقدم والتاخر كونهما على نحو واحد بل المعتبر مطلقهما وما يستقل به العقل في قسم المراد جميع ما يستقل به العقل ليوافق النظران ولا يلزم الاجمال في البيان بيان احوال المبدأ افاد من ظله العالي لم تغير الاسلوب ليشير بان المراد بعض احوال المبدأ اذ لو كان الكل لم تقول واحوال المبدأ ما يستقل به العقل ومن انما يستنبط الخ فلما ترك مقتضى الظاهر وعبر عن احوال المبدأ بكلمة ما علم ان المراد بعضها ولا يلزم الاجمال في البيان لان الغرض انه ههنا بيان اشتمال الكتاب على تلك المقاصد وبيان وجه الترتيب ولما قال لما كان المطلب الاعلى الخ علم ان جميع احوال المبدأ من المطالب اذ الجمع المضاف يفيد الاستغراق حتى قوله هو العلم باحوال المبدأ صار البيان الاول وغرضه في قوله وما يستقل به العقل بيان وجه الترتيب وهو انما جعل ذكر بعض احوال المبدأ وتقدم البعض الآخر لعدم ملاءمة التوسيط وفي تقديم وجه الحصر غير لازم تطابق النظران ولذلك عبر عن الامور العامة باحوال الممكن مع انها شامل له وللواجب فتعبيره عن احوال المبدأ بكلمة ما لا يناسبه

لا جرم رتب الخ جرم اسم كلمة لا وجرم بفتح الفاء والعين وجاء بضم الفاء وسكون العين والقاعدة فيه ان يجيء بعده جملة مصدرة بان حتى يكون خبرا كقوله تعالى لا جرم انهم وتلك الكلمة وقعت في سورة هود وله معان ثلثة احدها كسب وثانيها حق وثالثها قطع والاول ليس بمراد ههنا وبعض الثاني يكون جملة قسمية مؤكدة لما بعده مثل والله لافعلن وجواب لما هو قوله

ورتب والاجزم مؤكد له وتقديره لا قطع بعدم الترتيب فالقطع بالترتيب ووقوع
النقل بعده مما استبعده المولدون لا جرم فعلنا رحمه بالاكثر ما علم الا قيل الاكثر
احوال المبدا لان احواله تعالى غير متناهيه وما علم من احواله متناه فيكون ما يستقل به
العقل اكثر بالنسبة الى الاحوال المعلومة لا الاحوال المطلقة وذكر م ع مناقشة وهي
ان الاظهرية في الاول بحسب العبارة اذ قول الشارح احوال المعاد يحتمل الاكثر ايضا
وفي الثاني بحسب المدلول لا يحتمل المدعى وهو اثبات الاحتياج الى النبي والامام و
بانا نختار الاظهرية في الاول ايضا لا الاظهرية في المدعى حتى يكون المجموع من حيث
المجموع اظهر في ثبوت المدعى وايضا بعد حمله على غير المتبادر يكون لفظ الاكثر في ثبوت
المدعى اظهر لان جميعه على ذلك التقدير ليس مما لا يستقل العقل به بل اكثره فثبوت
الاحتياج اليهما من جهة الواقع اظهر من ثبوته في جهة خلاف الواقع وهو كون جميعه
غير مستقل فيه العقل الظاهر ان مراده الظاهر ان مراده بالظاهر ههنا بمعنى
الواضح البين لا بمعنى ظاهر العبارة وذكر رحمه لظهوره وجهين احدهما ان المقصد الحاكم
بعلم الكلام المعاد الجسماني دون الروحاني فانه مشترك بينه وبين الحكمة وثانيهما كون
المتبادر من المعاد المعاد الجسماني فلك م ع لا يبعد ان يكون المتبادر من المعاد
الجسماني بمعنى انه يمكن حمل المعاد على المعاد الشامل للروحاني وان كان مرجوحا
فبعد الحمل على ذلك يكون لفظة الاكثر في ثبوت المدعى اعني اثبات الاحتياج الى
النبي والامام اظهر وليس غرضه ان حمله على المتبادر ظاهر وعلى غير المتبادر
اظهر وصحيح وذلك ليس تعامل التوهم ايضا وفي كلام م ع بحث وهو انا بعد
ما قررنا من ان غرض الشارح في اثبات ظهوره بيان ان غير المتبادر وكونه مقصدا
خاصا لا يمكن حمله على غير المتبادر اذ المعاد الشامل للروحاني ليس خاصا بعلم
الكلام فالمانع من الحمل على ذلك شيئان لا المتبادر فقط كما فهمه ويعاد
النفس بعد خراب البدن اه جواب سؤال وهو لا انه كيف لا يمكن استقلال العقل
باحوال المعاد الجسماني اصلا فان بقاء النفس من احواله وهو يثبت بالدليل العقلي
وحاصل الجواب انه ليس من احواله بالذات بل بالعرض فهو من قبيل وصف الشيء
بحال متعلقه كان بقاء البدن يتصف بكون النفس باقيا بعد خرابه ولا يخفى ان

لیس فی کلام

ليس في كلام الشارح ما فهم م ع ما نسب الى هذا القايل من انه اه وفيه بحث لان غرضه
رحمه ههنا ليس اعتراضا على السيد السند حتى يتوجه ما ذكره بل غرضه تحقيق المقام و
تمهيد لبيان ترتيب النبوات وبيان رفع المانع فان الشارح اثبت اولا الاحتياج
اليها فلزم تقدم احوال المبدا عليها في الجملة ولما كان بعض احوال المبدا مستنبطا
من الشرع ويستدعي تاخره عن النبوات تصدى الشارح لتصحيحه بكفاية عدم ملاية
توسيط النبوات من التكلف بعيد وما جعله هذا القايل اه هذا البحث
بطريق المنع وارتقى على قوله الظاهر ان مراده اه معارضة فانه يثبت الظهور
في كلام الشارح بحيث يلزم منه الخلل في الظهرية ما قاله القايل ويمكن ان يكون المجموع
بحثا وجوابا على سبيل المنع كلام على السند الاخص والمجموع من السند يكون
يكون سندا مساويا بان يقال لا نسلم ان احوال المعاد الجسماني اكثر من احوال المعاد
الجسماني اكثر من احوال المعاد الروحاني لجواز ان يكون جميع احوال المعاد
الروحاني اكثر من احوال الجسماني اومساويا له او بعض احوال الروحاني
اكثر من جميع احوال الجسماني منضمة الى البعض الآخر من احوال الروحاني اومساويا
له فهذا السند المساوي بطريق الترديد وانما لم يقل لا نسلم اظهريته كما قال رحمه
في حاشية الحاشية لانها مدعى ومنعها يرجع الى منع دليلها ويمكن ان يوجه من جانب
القايل ان المراد باحوال المعاد ههنا الاحوال المثبتة المبحوث عنها في الكلام لا الاحوال
المكنة حتى لا يعلم اكثريتها فنقول قد علمنا بالاستقراء ان احوال المعاد الجسماني اكثر فلا يتوجه
عليه المنع فاذكره الشارح اظهر ظاهرا واظهر من كلام القايل ولو كان
الظهور في كلامه توجيها على سبيل التنزل رحمه الخلخالي في حاشية الحاشية جمع
الاجزاء المتفرقة هذا على مذهب المتكلمين وعند غيره المعاد الجسماني اعادة المعدوم
وقوله وجود الروح اه سمي معادا لان الروح يعود الى حالته الجزوية
في الحاشية المسائل المشتركة كمسئلة كرية الافلاك فانه يبحث عنها في الالهي
والطبيعي في حاشية الحاشية قد يتوهم ان قول المحشي اه قد اعترض السيد السند لزوما
عليه رحمه في الجديدة بان مراد الشارح في وجه الترتيب وبيان الحصر المقاصد التي
ذكرت في هذا الكتاب ومراد المحشي بالمعاد في المقصد السادس المعاد الشامل

للروحاني لان قول المصنف والحكمة تقتضي البعث يدل على بعث المكلف بالطاعة
والمكلف هو النفس الناطقة لانها على الطاعة والمعصية والمصنف قائل
بوجودها وفاعليتها وقوله والضرورة قاضية به يدل على ثبوت المعاد الجسماني
وغرض الشارح ذكر المقصد الذي اورده المصنف في موضعه فالكشاد رحمه تصدى
لدفعه كتغير الغرض حتى ذلك التغير وارد عليه رحمه ولا يندفع بما ذكره و
كلمة من في قوله من دين محمد صلى الله عليه وآله ماخوذة وبين من الضرورة ههنا
انه لا يتوقف على الدليل لان الدليل انما يفيد ثبوته بل معناه انه يعرفه الخواص
والعوام   لان المذاهب في المعاد خمسة مذاهب القائلين بثبوته خمسة
والمذاهب مطلقا اعم من القول بثبوته او نفيه خمسة هي الثلث المذكورة
ونفي المعادين والتوقف فيه وهو مذهب جالينوس   هو البعث
مطلقا ام هذا اهم لان المصنف قائل بوجود النفس وفاعليتها والحكمة تقتضي بعث
الفاعل وكون المعاد الجسماني متبادرا في الشرع وعمدة خاصة بالكلام لانه في
اثبات المعاد الشامل للروحاني فان قيل قد اثبت المصنف بقاء النفس بعد خراب البدن
في مباحث الجواهر وبقاؤها عبارة عن معادها فلا حاجة الى اثباته في
المقصد السادس قلت اثبات بقائها هناك من حيث انه من احوال الجوهر وفي
المقصد السادس من حيث انه من احوال المعاد وبعيد من المصنف ان يسكت عن
معاد المكلف وتقتضي البعث ~~عنه عند~~ البحث عنه في البحث عن الشرع انه
قائل بفاعليتها وكونها مكلفا فان قيل قد اختلف المعتزلة والاشاعرة في ان
المعاد واجب على الله تعالى ام لا والمصنف ههنا اختار مذهب المعتزلة فلعله حمل
قوله والحكمة تقتضي البعث مبدأ لاثبات المعاد الجسماني رادا على الاشاعرة وان
كان يمكن في نفسه ان يكون دليلا على حدة فان الواجب عليه تعالى هو بعث
المكلف لا الجسم ومن هذا الكلام ظهر ان الاظهرية مع السيد السند لكن بقي
ههنا بحث وهو ان قول السيد حق وذكر احوال المعاد مما لا يستقل به العقل اظهر
من قول الشارح في بيان وجه الترتيب وبيان تقديم مبحث النبوة والامامة على المعاد
واما اظهرية قول حق وبعض احوال المبدأ مما لا يستقل به العقل في بيان تقديم مبحث

البنوة

١٢

النبوة والامامة على المعاد واما اظهرية قول حق وبعض احوال المبدأ
مما لا يستقل به العقل في بيان تقديم مبحث النبوة والامامة على المعاد
محل تامل لان بيان الاحتياج اليها من جهة بعض احوال المبدأ يقتضي
تقديم مباحثها على بعض احوال المبدأ ايضا ويحتاج في دفعه الى عدم تمام
التوسيط بخلاف الشارح فانه ساكت عن اثبات الاحتياج اليهما من جهة
بعض احوال المبدأ ووجه تقديم احوال المبدأ على احوال النبوة انما يعلم من
جهة ان اثبات الرسول موقوف على اثبات المرسل مع قطع النظر عن ان
بعض احوال المبدأ مما لا يستقل به العقل ام لا فتامل   ظاهر العبارة توهم
ان يريد لزوم في عبارة الشارح منافية من ثلثة اوجه احدها ايهام قوله احوال الممكن
ان البحث في الامور العامة منحصر في احوال الممكن لان الاضافة يفيد الاختصاص
وثانيها ان قوله اما بامور عامة ايضا يوهم ذلك وثالثها التدافع بين هذا
وبين ما سيعلم   فمراده باحوال الممكن اعم مما فاضافة الاحوال
الى الممكن لادنى ملابسة وفايدتها الاشارة الى ان بعض الاحوال المعدودة
مثل اثبات الواجب انما يستنبط من احواله المختصة وان كان بعضها مستنبط
من احوال الذات مثل عينية الوجود فانه يستنبط عن الوجود المطلق ثم
اعترض عليه بانه اذا كانت الاحوال اعم يلزم ان لا يكون الممكن موضوع
المسئلة لانه ما يبحث عن اعراضه الذاتية وما يعرضه لامر اعم ليس بعرض
ذاتي فاجاب في حاشية الحاشية بان الاحوال المذكورة اعراض ذاتية
لموضوع العلم لا لموضوع المسئلة وموضوع العلم اعم من الممكن لانه اما
الموجود المطلق على راي المتكلمين القائلين بالوجود الذهني مع حيث
مطابقته بقانون الاسلام او المعلوم المطلق على راي المتكلم النافين له
اذ في الكلام يبحث عن المعدومات والحال فهو معلوم وليس انها موجود
لكن يبحث عنه بحث يصير وسيلة الى اثبات المعتقدات الكلامية واما
على راي المحققين منهم فمآل المعلوم والموجود واحد وان كان التغاير بالاعتبار
اذ كل معلوم له وجود اما ذهنا او خارجا فكان النزاع ما لا يختص نفسه ظاهر

انه تعريف للامور العامة وهو ليس بجيد اذ التعريف انما هو للجنس والجمع يشمل الافراد فيلزم ان يكون التعريف للفرد دون الحقيقة الا ان يكون تعريفا لفظيا والصواب ان يكون التعريف للامر العام المذكور في ضمن الامور العامة ثم المقسم في تلك الاقسام اما الموجود المطلق كما هو مذهب القدماء او الموجود الخارجي كما هو مذهب المتاخرين اذ الموجود اعم من الموجود المطلق والموجود الخارجي ويطلق عليهما فعلى مذهب القدماء يكون الموجودات الاعتبارية داخلة في الاعراض فانهم يسمون المعقول الثاني ايضا عرضا وقد نقل عن الشيخ ان الوجود عرض وبحث في المقسم فردان في كل من الجوهر والعرض الفرد الخارجي والفرد الذهني فان تعريف الجوهر يصدق على الصور الذهنية الحاصلة من الجواهر واما في الواجب فله فرد خارجي فقط وان كان مفهومه اعم لكنه في الواجب منحصر في ضمن فرده الخارجي اذ الموجود الذهني ممتنع ان يكون واجبا لذاته لانه قائم بالذهن ويحتاج الى المحل وما يحتاج في قيامه الى المحل ليس بواجب بالذات وعلى مذهب المتاخرين يلزم ثبوت موجود غير الاقسام الثلثة وهو المعقولات الثانية وصور الاعراض في الذهن لانها ليست موجودات خارجية وايضا يلزم ان لا يكون الصور الجوهرية من الاقسام الثلثة مع صدق تعريف الجوهر عليها لان قيد اذا ما خوذ في تعريف الجوهر دون تعريف العرض فلشمول الاقسام لها قالوا في توجيه مذهبهم ان المراد بالموجود الخارجي ما الممكن وجوده الخارجي بالامكان العام المقيد بجانب الوجود حتى يشمل الواجب ويخرج الممتنع عنها فيصدق على الصور الجوهرية انها مما يمكن وجوده الخارجي وكذا الحيوة والعلم اه المراد بالحيوة صفة توجب صحة العلم والقدرة وهي بهذا المعنى مشترك معنوي فيكون مادة للنقض وبمعنى انها مبدأ الحس والحركة فرد لهذا المعنى فلم لم يكتف في دفع النقض بالعلم فان قلت يجوز ان يكون اطلاق الاسم على الافراد بناء النقض ههنا على ان المراد بالامر العام المبدأ دون المشتق فلا يتوجه سواله ولا احتياج الى جوابه

ومفهوم العلم

١٣

ومفهوم العلم زائد في الواجب والممكن ومشترك بينهما وان كان مصداقه عينا في الواجب بل الكلام ايضا لم يقل بل التكلم لانه مشترك لفظي في الواجب والممكن فانه بمعنى ايجاد الكلام في الواجب تعالى وقيام الكلام بالمحل في الممكن حاشية قيد حل فيه الكم المطلق في هذا النقض مقدمة اخرى وهي انه لم يبحث عن الكم وهو ليس من الامور العامة وحاصله ان التعريف شامل للكم المطلق وهو ليس من الامور العامة لانه لم يبحث عنه في الامور العامة الخ والكم لا يوجد في الجوهر المجرد الواحد الخ فبقوله المجرد احترز عن الكم المتصل فان الخط والسطح والثخن والزمان لا يعرض المجرد والعدد الذي هو الكم المنفصل وعبارة عن الكثرة لا يعرضه باعتبار قيد الوحدة يلزم خروج الكثرة الخ اجاب السيد السند عن الاول ان الكثرة يعرض الشيء باعتبار الموضوع وباعتبار المحمول والكثرة بالموضوع وان كانت منتفية في الواجب المجرد الواحد لكن الكثرة بالمحمول عارضة له فانه لا يوصف بالكثرة لكنه يوصف بكثرة المحمول لا يخفى انه مع قطع النظر عن انه وصف بحال المتعلق والوصف بحال المتعلق ليس وصفا للشيء حقيقة يمكن ان يجاب عنه انه اذا اتصف بكثرة المحمول فقد اتصف بالكم المطلق فانها فرد له فلزم وجود الكم المطلق في جميع افراد الجواهر والاعراض الانقاض به بحاله وعن الثاني بان مطلق العلية امر عام لانواعه ولا يلزم من كون مطلق العلية امرا عاما كون انواعه ايضا امرا عاما كان البحث قد يكون عن نوع موضوع العلم فقد يكون عن نوع موضوع قسم العلم واجيب رحمه الله بانه ح يلزم الخلط في العلم العام والعلم الخاص ويمكن الجواب بان البحث عن العلة المادية والصورية في الامور العامة على وجه العموم وفي الامور الخاصة على وجه الخصوص فلا يلزم الخلط والسيد السند لم يلتفت الى الجواب عن البحثين الاولين المندرجين تحت الاغراض كانه زعم ان اللفظ ظاهر الدلالة على ما ذكره وان اشتراك العلية بين الثلث لا يلزم ان يعلم من هذا التعريف لجواز ان يكون بناؤه على تعريف

الكم المطلق ما يقبل القسمة لذاته

قوله وايضا يلزم خروج العلة المادية وقد بحث عنها في الامور العامة

[illegible]

الوصف بحال المتعلق وصف [illegible] عند السيد السند فالعكس الاول [illegible] المحمول اذ يصدق على انه المعلول الاول وعلة للعقل الثاني وانه موجود وممكن ومدرك بكلية وغير ذلك

آه واجاب بعض الفضلاء عن النقض بان الامر العام امر اعتباري
بلغ ثواني المعقولات وتلك المواد ليست كذلك والكم المطلق و
ان كان بعض افراده اعتباريا عن العدد لكن البعض الآخر موجود في
الخارج ولكون الشيء موجودا خارجيا يكفي وجود بعض افراده في الخارج
وكذا الصفات السبعة موجودات خارجية لكن ان العلم على مذهب
القائلين بالشبح موجود خارجي لكن على مذهب المحققين عن اعني وجود
الاشياء بانفسها في الذهن ليس موجودا خارجيا وقد حقق ذلكم في
حاشية المطالع كذا افاد ثم افاد مد ظله العالي انهم سيتدلون على ان مثل
الوجود والعلية والمهية من المعقولات الثانية واذا كان الامر العام امرا
اعتباريا فلا يحتاج الى كون افراده امرا اعتباريا ومن ثواني المعقولات
لان ذلك التعريف لا اقل يجب ان يكون تعريفا رسميا والرسم المأخوذ
في تعريف الشيء يجب ان يكون بين الثبوت له وبين الانتفاء عن
غيره فكيف يحتاج الى الاستدلال اذا كان ثبوته بينا له والحق انه لم ينقضا
الى هذا الجواب لذلك القصور فيه ثم افاد مد ظله العالي جوابا
آخر عن اعتراضه الثاني وهو قوله رح انهم جعلوا العلية مما يشترك
فيه الثلثة آه وهو ان معنى الوجوب ما يكون مبدأ الآثار ومصدر الاحكام
فيصدق على المعلول الاخير سواء كان جوهرا او عرضا انه علة بالنسبة
الى الآثار المعتبرة في مفهوم الوجوب والخارج ظرف لنفس تلك الآثار لا لوجودها
حتى يلزم ان يكون موجودة وننقل الكلام اليها فان قيل الصور الجوهرية
جواهر وليس يصدق عليها العلية بالمعنى المذكور لان التعريف المذكور
للوجوب الخارجي لا للوجوب المطلق فلنا هذا لا يرد على المتكلمين النافين
للوجود الذهني وعلى تقدير التسليم نقول علتها باعتبار الآثار الذهنية على
ان المقسم موجود خارجي فلا يجب صدق العلة على الموجود الذهني
نقل مد ظله العالي المناقشات المذكورة في حاشيته رح وافاد ان النظيرة
بالهيولى والصورة لم يقع موقعه لان وجود الهيولى موقوف على طبيعة

ابن [illegible]

الصورة

[margin: لم ينقضا]

١۴

الصورة والصورة المشخصة موقوفة على الهيولى فليس كذلك آه ان هناك احدهما
علة ومعلول بالقياس الى الآخر وبالعكس فان طبيعة الصورة علة والمعلول
هو الصورة المشخصة فننقل الكلام اليها ولهذا عدل عنه الى الجواب الآخر
حيث قال يجوز ان يكون هناك امران الى اخر مثل الجلوس علة الى وجود ذهني
للسرير ومعلول له بحسب الوجود الخارجي ثم افاد ان المناقشة الثالثة منسوبة
منسوبة الى الشيخ ابن الخادم ثم قال م رح في رده ولهذا فسروا العلة بما يتوقف
عليه وجود الشيء وفيه بحث لان المراد بالعلة المشتركة بين الثلثة مطلق
العلية وهو ما يتوقف على الشيء وجودا او عدما والممكن في طرف عدمه ايضا
يحتاج الى العلة وليست هناك بتلك المعنى والا يلزم ان يكون ممتنعا و
كذا عدم العلة علة لعدم المعلول وليس علته بتلك المعنى والمناقشة في
كون عدم العلة علة موثرة لعدم المعلول لا في كونه علة مطلقة فاذا عرفت
هذا فقد ملخ في اتمام تلك المناقشة ثم افاد ان مناقشة الرابعة مردودة بان
نقض الاستاد رح عليهم بحسب مذهبهم وهم لم يعتبروا صلاحية الاستتباع في
العلة بل اعتبروا الاستتباع فيها الا ان يقال انه رح موجه كلامهم فتامل
قال م رح والا لم يثبت ما ادعوه آه يشير الى ان غرضه بمعنى لم يثبت
والمدعى المبني عليه في هذا المقام هو قولهم ان العلية ثابتة للجوهر والعرض
ايضا فيلزم منه اشتراك العلية بين الثلثة فاذا كان ما ادعوه هو شمول
العلية لجميع افراد الجوهر والعرض يلزم عدم ثبوته ويبطل ما بني عليه اعني
اشتراك العلية بين الثلثة وعلى هذا التوجيه الكلام رح في حاصل الحاشية
يكون قوله رح في حاشية الحاشية لكن غرضه اي تنزل استظهاريا وعلى التوجيه
الاول عن قوله لما كان قوله غير بين في قوة المنع آه تنزل لغير استظهاري
لبطلان البحث الاول في اصل الحاشية والتوجيه الثاني احسن
وهو رح عند المتكلمين اعلم ان الشيء يطلق على معنيين احدهما مجموع الامور
الغير المتناهية الموجودة بالفعل وثانيهما الشيء بمعنى لا ينقضي وفي الاول
اما حقيقة ومجاز او مشترك لفظي فالمراد ههنا هو المعنى الاول ومن جانب

[margin: كذا]

لا يزال عند الحكيم الضابط سوآء كان متعاقب الاجزآء او مجتمعة الاجزآء اذ
ذلك انما من جانب الابد لو كان موجودا بالفعل لزم الانقطاع من جانب
الازل على تقدير وجوده لا يلزم الانقطاع من جانب الازل وانما يلزم انقطاعه
من جانب المستقبل ومثل هذا الانقطاع لا يبطل كونه غير متناه بخلاف التسلسل
جانب الابد فانه منقطع من جانب الازل واذا كان موجودا بالفعل لزم انقطاعه
من جانب الازل ايضا فيبطل كونه غير متناه وههنا مناقشة اخرى وهي انا
نلتزم انه يلزم التسلسل بعد لا يقف وهو ليس بمح وكل معلول وحده فهو علة
لمعلوله الذي سيوجد اعدادا او علة ناقصة. ومعلول له من جهتين اه
يحتمل ان يعتبر الجهتان في كل من الامرين وهو ليس بلازم فالمراد اعتبار الجهتين
في احد من الامرين فتلك الجهتين جهتا الصورة مثلا باعتبار الوجود والعلية
والمعلولية وهي معروضها وجهتها الهيولى باعتبار العلية والمعلولية فقط فان
الهيولى ذات جهة وحدة لكن عليتها ومعلوليتها باعتبارها لا باعتبار جهة نفسها
باعتبار احد الوجودين اه فان قيل الموجود الذهني غير الموجود الخارجي
فالعلة شيء والمعلول آخر فينقل الكلام اليه قلنا الموجود الخارجي بعينه وبشخصه
يحصل في الذهن ولا تغير الشخص بل التغير بحسب الوجود فقط فلا امر الواحد
يكون في الذهن علة وفي الخارج معلولا فتامل بعض صلاحية الاشياء
اه حاصله ان العلية ههنا ناقصة وليست مستقلة والشمول العلية يكفي هذا
القدر

قال رحمه قوله ويمكن الجواب اه

قد اجاب عن ذلك النقض السيد في الحاشية الجديدة بان الحد ههنا هو
الامر العام المذكور في مقصد هذا الكتاب لا الامر العام المبحوث عنه في الفن
وكلمة ما في التعريف عبارة عن المذكور فكانه قال الامر العام الذي ذكر
في المقصد الاول من هذا الكتاب لا يختص بقسم من اقسام الموجود كان الامر
العام المذكور في بيان وجه الترتيب والحصر هو الامر العام المذكور في هذا الكتاب
ورد عليه رحمه في الجديدة المناسب تعريف الامر العام المبحوث عنه في العلوم

لا في الكتاب والمذكور في وجه الحصر ايضا ليس بمختص بما في الكتاب كما ان شارح
الشمسية قال في وجه الحصر هذا الكتاب منحصر في المقالات الخمسة لانها بحث عن
المسايل المذكورة في هذا العلم وكل مسئلة في هذا العلم ينبغي ان ينحصر فيها وتفصيله في
الجديدة ثم اعلم ان النقض لما كان مستدلا على عدم مانعية تعريف
الامر العام اجاب رحمه عنه بطريق المنع بانا لا نسلم ان كلها هو مسئلة في
هذا الباب بحث الالهي كرفيه وسنده بقوله اذ ربما لم يتعلق اه وقوله
بل بالبحث عن انواعها ظاهر لانه يتعلق غرض علمي بالبحث عنها على وجه
الخصوص فح يرد عليه ان الكثرة نوع من الكم المطلق وتعلق الغرض العلمي
بالبحث عنها على وجه العموم ولهذا ذكرت في الامور العامة وان قيل بمعناه
انه يتعلق غرض علمي بالبحث عن انواعها على وجه العموم فيرد عليه ان الكم
المنفصل تعلق به غرض علمي على وجه العموم ولم يذكر في الامور العامة فيجب ان
يحمل قوله بل بالبحث عن انواعها اه على المعنى الاعم من كونه على وجه العموم
او الخصوص فعدم ورود الاول ظ وورود الثاني يندفع بما سيأتي في آخر
الحاشية وقوله نعم انما يلزم اه في مرتبة الدعوى وفرغ من المنع والسند
ثم ادعى ما ذكره فههنا مقامان احدهما مقام السند والآخر مقام الدعوى وقوله
يؤيد ان العلوم اه تأييد للجواب ونظاير في المفهوم والمتصور وقوله
لكن في عدم تعلق اه دفع للمقام الاول عن السند وقوله في حاشية الحاشية
ومحصل الجواب ان ذكره اه دفع لهذا النظر لان السند غير مساو فبابطاله
لا يندفع المنع لجواز ان يكون عدم ذكرها للاختصار وغير ذلك فالجواب بالمنع
يتم بدون ذلك السند وهو تصدق منه وقوله لا يقال قد بحث عن الكم اه
بحث على المقام الثاني وهو قوله نعم انما يلزم اه وحاصل جوابه انه لم يبحث
عنه هناك لان البحث عبارة عن اثبات المسئلة بالدليل ولم يجعل
الكم المطلق مسئلة هناك بل جعل مبدأ ولهذا قال بلفظ ذكر ثم اعلم ان نظير
البحث الثاني على المقام الثاني يجري في الصفات السبعة ايضا كما يجري في الكم
المطلق وذلك بان يقال قد بحث عنها في قسم الاعراض على وجه العموم مثلا

العلم وان كان من الكيفيات النفسانية المختصة بقسم الجوهر لكن قد بحث عنها في
العلم مثل قولهم العلم بالسبب يستلزم العلم بالمسبب والعلم ليس علة المعلوم والتجرد و
التعقل متلازمان لكن جوابه ليس بحسن ههنا لان العلم يصلح لان يكون مبدأ
لمسائل الكثيرة فلا يلزم الانتشار في ذهن المتعلم وكذا السمع والبصر من ادراك
المسموعات وادراك المبصرات وفي المعني مسائل لها ولم يتعرض لجريانه فيها
كانه احال على ذهن السامع ثم افاده ظله بل انه رحمه الله زاد في قوله لكن في
عدم تعلق الى الاعتراض على المقام الثاني لجريان الصفات السبع قد
بحث عنها في قسم الاعراض على وجه العموم سواء كانت مبادي لمسائل هناك
او مسئلة استطرادية وكذا لم يتعرض لجريانه في نظير البحث الاول وهو انه لكن
على المقام الاول في الكم المطلق اذ لم يتعلق بالبحث عنه غرض علمي على وجه
العموم بل ذكر على سبيل المبدأ في جواب لا يقال اشار الى عدم جريانه في
الكم المطلق قوله ولعله انما لم يذكره الخ جواب سؤال وهو انه يجب الانتشار
الذي يعرض كونها مبادي لقليل من المسائل مع طول الفصل موجب الانتشار واما اذا
كان مبادي لكثير من المسائل مع طول الفصل لا يوجب الانتشار لان المتعلم
لجد في حفظ مبدأ المسائل الكثيرة الحاصلة بالمشقة ولا يزال على صحيفة خاطره
بخلاف ما اذا كان مبادي لقليل من المسائل فيمكن ان يزول عن خاطره
لا يخفى انه لا يخفى ان هذا اعتراض على قوله مباد على انها مباد مخصوصة لقليل
حاصله انها اذا كانت شاملة لاكثر الموجودات فيكون مبادي لكثير من المسائل
فلم يتحقق رجحان البحث عنها هناك على سبيل المبادئية على البحث عنها
في موضعها على انها مسائل وحاصل الجواب تسليم ان الكم المطلق يصلح لان
يكون مبادي لكثير من المسائل لكن كونه مبادي مسائل كثيرة باعتبار قسميه الذي
هو الكثرة وقد بحث عنها في الامور العامة لانها الشاملة للجواهر المجردة و
المادية والاعراض فلم يبق الاحتياج اليه الا باعتبار كونه مبدأ المسائل نوعية
اعني الكم المتصل والمنفصل وهي قليلة   وفيه تكلف بل تكلفات تجدها
في قوله معظم الحاجة الى احوال الخ وذلك لان احوال الكثرة التي هي قسم من الكم

ليست

ليست احوال الكم المطلق فعدها احوال نوعه من احوال نفسه تكلف اذ احوال نوعه
ليست اعراضا ذاتية له والثاني في قوله في مباحث نوعيه اذ احد نوعي الكم
المنفصل فان كان مسئلة في الاعراض فلم يبحث عنه في الامور العامة وهذا والثالث
فلا يكون مبدأ لنوعيه بل لنوع واحد وهو الكم المتصل فيحتاج في الجواب الى
ان يتكلف ويقال ان للكثرة اعتبارين احدهما من حيث الشمول لاكثر الموجودات
وقد بحث عنها في الامور العامة من تلك الحيثية وصارت مسئلة منها
وثانيهما ان يبحث عنها من حيث انها نوع الكم المطلق فمن هذه الحيثية
مسئلة الاعراض ويبحث عنها هناك بهذه الحيثية لكن هذا التكلف الثاني
لا اختصاص له بهذا الجواب لانه تكلف يرد على من جعلها مسئلة في موضعين
على من يرتضيها وثانيها ان الكم المطلق في لم يكن على اطلاقه مبدأ لنوعيه بل
صار مبدأ لها من حيث ان الكثرة لم يرتفع الاحتياج اليه في قليل من المسائل
وما في حكمها مثل العلة والماهية والكلي والجزئي قوله هذا السؤال اشارة
الى السؤال المصدر بقوله لا يقال قد بحث عن الكم المطلق الخ فان قيل
المبدأ والمشتق عنده متحدان فيلزم عليه ان يبحث عن الكم ايضا في الاعراض
قلنا كذلك لكن له اعتباران من حيث انه مأخوذ بشرط لا لم يبحث عنه في
الاعراض ومن حيث انه مأخوذ باعتبار لا بشرط شيء كالكم امر عام ويرد عليه
اشكال قوي وهو انه رحمه الله سيحقق ان العرض هو المشتق لا المبدأ مثلا الابيض
عرض لا البياض حتى قال انا مخالف في هذه المسئلة لجميع اكابر العلماء بل الشيخ
الرئيس وقال لسنا نؤمن بما يعتقده النقاد اذا علمت هذا فيلزم عليه ان
يبحث في الاعراض عن الكم والمتكيف في الابيض لانها لا انها اعراض لا مبادئها
ويمكن ان يجاب ان الاعراض عند القوم هو المبادي وهم انما بحثوا عنها
فلا يلزم عليه ان يبحثوا في الاعراض عن المشتقات نعم مذهبه رحمه الله في توجيه
كلام القوم في الامور العامة هو ان الامر عندهم مشتق وليس مذهبه ان العرض
ايضا عندهم مشتق فهو مفهوم الموجب مثلا امر عام زايد في الممكنات و
مشترك معنوي وهو واحد وصداقه عين في الواجب ومن المعقول الثانية

من افاداته سلمه الله تعالى

قوله رحمه ويمكن الجواب الخ هذا الجواب منع مقدمة مطوية في كلام الناقض وتقرير النقض انه لو كان الكم المطلق يدخل في تعريف الامر العام ليس من الامر العام لانه لا يبحث عنه في الامور العامة او لانه يبحث عنه في الامور الخاصة فهذا الجواب منع لدليل المقدمة المطوية اولا وقوله اذ ربما لم يتعلق الخ النكتة لترك تلك المسائل في الامور العامة وقوله نعم انما يلزم انه الخ منع للدليل الثاني للمقدمة المطوية بانه لم يبحث عنه في الامور الخاصة على وجه العموم وقوله لكن في عدم الخ ابطال لتلك النكتة وقوله في حاشية الحاشية يحصل به فقه والايراد بالصفات السبع لا يتوجه على قوله نعم انما يلزم الخ اذ تعلق الغرض العلمي بها لا يوجب ان يبحث عنها اذ مع ذلك يجوز ترك البحث عنها وايضا لم يبحث عنها في الاعراض على وجه العموم حتى يمكن ايراد نظير الاعتراض في الكم المطلق بالصفات السبعة ايضا وذلك لان القدرة والعلم والحيوة و الارادة والكلام المبحوث عنها في الاعراض من اقسام الكيف فكيف يمكن ان يقال انها شاملة للواجب تعالى وقول المحشي النفعل والتجرد متلازمان لشيء حتى انه شامل للموجودات بل على انه حال العلم الحادث وقوله لا يتوقف تحت ذاته ايراد على قوله نعم انما يلزم الخ على طريق الاستدلال ويستلزم الايراد على قوله ربما لم يتعلق غرض علمي الخ اذ البحث عن شيء يستلزم تعلق الغرض العلمي به اذ كل مسئلة ما يتعلق به الغرض العلمي وكل ما يبحث عنه هو مسئلة فان لم يتعلق الغرض بالمسئلة فايراده في العلم يكون عبثا ثم افاد ان المبدأ فقط يورد فيها انها مطلوبة في نفسها بل على انه لاثبات مسئلة من مسائل العلم وذلك المبدأ قد يورد برهانه وقد لا يورد بذلك فايراده مع البرهان لا يوجب كونه مسئلة الشرح في الحاشية ما يشمل الموجودات اي الجمع الموصوف يفيد الاستغراق بحسب الافراد لان اللام انما يفيد استغراق مدخوله في وجوده فيلزم ان يكون احوال العرض امورا عامة وهذا تعريف بالمباين فيجب ان يحمل الموجودات جمعا باعتبار فرح حتى يكون ما له الى التعريف المذكور في الشرح والفرق بين التعريفين بان مفهوم احدهما

وجود ذاته

١٧

وجود ذاته والاكثر عدمي ولهذا التكلف اختار ان التعريف المذكور في الشرح الشرح في الحاشية زاد بعضهم قيد آخر الخ هذا بالحقيقة اعتراف بفساد التعريف بكونه بزيادة القيد تعريفا آخر اذ وجه التعريف فقد اعترف بانه غلط الدلالة والتوجيه انما يحسن في غير التعريف وايضا يلزم ان يعتبر هذا القيد في القسم الاول ايضا حتى ان الكل الجمع الموجودات على الاطلاق حتى لا يلزم الكم فيلزم خروج مثل المجرد عنه من الامر العام مع انه امر عام بناء على ما قاله المحقق الدواني حيث قال دخلته في تقاسير الامور العامة والوجه الوجه في هذا التعريف ان يجعل معنى قوله او على سبيل التقابل ان شموله يكون على هذا الوجه فلا يرد النقض باحوال الامور الخاصة اذ ليس لها شمول حتى يكون على هذا الوجه فلا يحتاج الى زيادة القيد كما فعله ذلك البعض ولا يرد عليه ما اورده الاستاد ولا يحتاج الى جوابه وايضا لا يلزم كون الواجب بالذات امرا عاما رحمه ما نقابله المعنى الاصطلاحي الخ اذ المعتبر في التقابل الاصطلاحي الا ان يكون التمانع بينهما بالذات سلب الضرورة عن الطرفين هذا ليس مقابلا للضرورة في الطرف الموافق بل ملزوم مقابلها بالذات وهو سلب الضرورة عن الطرف الموافق وملزوم النقيض ليس نقيضا بالذات كاللاوجوب هذا نقيض عدولي وسلب ضرورة الطرف الموافق نقيض سلبي ثم افاد مناقشة وهي ان اعتراض رحمه ان كان من جهة ان العرف هذا التقابل في التعريف فالزوجية ان ايدنا يقولون ان اراد مطلق المباينة الخ فلا وجه له اذ النقض بالامور الخاصة انما يرد لو زاد ذلك القيد في التعريف لاجل المعرف اولا وان كان بحسب زيادة ذلك القيد فما قاله المحشي ينبغي ان يكون على قوله وزاد بعضهم في الجواب ان يجعل مناط الحاشية هناك دون ههنا تنبيه على ان ذلك الزيادة في تمام التعريف فتامل قال رحمه فمقابله الذي يتعلق به الغرض العلمي هو الوجوب الخ يرد عليه انه على تقدير اختيار الشق الاول لا يصدق على الوجوب انه امر عام فكيف يقتضي التعريف كونه امرا عاما فالاعتراض عدم صدق التعريف عليه فاجيب عنه بان التعريف يصدق عليه بمعاونة مقدمة خارجية حقة وتعين الامر وهي انه لان لكل الامكان الخاص

من الامور العامة وليس من الشق الاول ولا مقابل اصطلاحي ومع الامكان وغيره مطلب
تعلق به غرض علمي فلعله من الشق الثاني من الامور العامة تجب ان يتحقق له
مقابل اصطلاحي تعلق به غرض علمي والمقابل الاول لم يتعلق به غرض علمي والثاني
تعلق به ذلك فبقي ان يكون الثاني مقابلا اصطلاحيا حتى يصدق التعريف عليه لانه
فرد المحدود ضرورة واتفاقا ومع ان التعريف لا يصدق على مقابله الثاني لانه
ليس باصطلاحي فان قيل يلزم ان يكون المقابل الاول الاصطلاحي حقيقة ما تعلق
به الغرض العلمي حتى يصدق التعريف على الامكان الخاص فلا يلزم جعل المقابل
الثاني اصطلاحيا قلنا هذا ايضا محذور آخر ولزوم محذور آخر لا يمنع ان
نورد على المعرف المحذور الذي ذكرنا بل يلزم محذور ثالث ايضا وهو خروج
الامكان الخاص عن الحد ودخول اثنين من افراده اذ ليس له مقابل متصف
بمجموع الصفتين من الاصطلاحي وكونه ما تعلق به الغرض العلمي فان الزمنا عليه
كون الوجوب امرا عاما ولا يندفع ذلك بلزوم محذور آخر فتامل لعله انا
سلمه الله تعالى فاكسم ان في حاشية الخيالي ان الوحدة معتبرة اه وفيه
بحث لان اعتبار الوحدة لكون التقسيم حاصرا وههنا حاصر بلا اعتبار الوحدة
لان مجموع القسمين المركب من الجوهر والعرض داخل في قسم الجوهر لصدق
تعريفه عليه من انه موجود لا في موضوع او قائم بذاته ولهذا لا يعتبر في تقسيم
المفهوم الى الواحد والكثير لان مجموع القسمين داخل في القسم الاخير فلا
فباعتبارها فلا يكون مجموع القسمين داخلا في احد القسمين انا دسلمه الله تعالى
ان فائدتها ليس الانحصار حتى يرد ما ذكرته بل انهم اعتبروها اولا في الاقسام
حتى يتحقق مفهوم يكون بمصداقه مركبا مختصا بلوازم لا يكون تلك اللوازم
من جنس اثاره كالياقوت فان اثار مجموع المركب من العناصر الاربعة و
الهيئة الاعتبارية مغايرة لكل اثار كل واحد من العناصر ومثل ذلك المركب
مبحوث عنه في الجواهر والاعراض ومجموع المركب من الجوهر والعرض ليس له
اثار مخالف بالجنس لاثار اجزائه فان بعض اثار العسكر مثل فتح البلاد منقول
انه من جنس اثار اجزائه لان الغلبة يتحقق في كل اجزائه ومن الغلبة تحصيل

فتح

فتح البلاد واذا عرفت هذا فمجموع المركب من الممكن والواجب ليس له اثار مختصة
به وهو اظهر من الاول ولهذا استبعد المحشي وقال وكيف يقال انه جوهر او عرض
الخ وايضا عدم الحصر انما هو لمجموع الاقسام لا لمجموع مركب من اقسام المقسم ومن
غيرها والمقسم في تقسيم الجوهر والعرض الموجود والممكن ولا يخفى ما فيه من التكلف
فقوله من الاجوبة وهي تسليم جوهرية المجموع الاول واثبات علية ثم تسليم جوهرية
الثاني وعلية وقوله او النوعية الحقيقية لفظة للحقيقية صفة الشخصية او
النوعية المراد بالنوعية المعنى ان مع الجنسية ايضا فقوله في حال الخاتمة
بل لو صح ذلك فانما هو اذا ورد كلمة كل اشارة الى عدم صحة في الاعتبار
الوقعية فان ظاهر كلامهم ان العدد من هذا القبيل وليس كذلك فان مفهوم
الاربعة مثلا بسيط واجزاؤه وحدات اربع بلا تكرار
قوله رحمه الله فالاحوال المختصة بكل واحد اي
مجموع الاحوال التي كل واحد منها مختص بكل واحد من اقسام الموجودات
ثابت ما لجميع الموجودات فقيد تعلق الغرض العلمي لا يفيد لانه متعلق بها
فاجاب رحمه الله بان المراد المقابل للواحد المقابل الواحد مع ذلك القيد
كما يرشد اليه ار ولم يقل كما نص عليه بقوله ويتعلق بكل واحد
لان عبارته تلك ليست نصا في المدعى لاحتمال ان يكون غرضه بيان اقل
المرتبة لا الحصر المقابل في الواحد وتلك الاحوال امور متكثرة من حال
التقابل الواحد مع احتمالين متقابلين الاخرين كقبول الخرق والالتيام
اي والحاصل ان اعتبر بينهما تقابل السلب والايجاب فيشمل جميع الموجودات
اذ تصدق على المجردات ان الخرق والالتيام مسلوبا عنها لكن لا يتعلق بكل
واحد من المتقابلين غرض علمي وان اعتبر بينهما تقابل العدم والملكة فلا يشملها
اذ ليس من شان المجردات قبولهما ومن شان جنس الاجسام الفلكية ذلك
ثم ان دلالة عبارته رحمه الله قاصرة عن بيان المراد بتمامه بل لا بد لها ان يفصل
ويقال فان اعتبر لكل واحد منها مقابل واحد يكون هو ثابتا لجميع الموجودات
فلا بد اما ان يكون المقابل مقابلا اصطلاحيا او غيره وعلى الثاني ان تعلق به غرض

قوله الا انه تعالى جائز ... متعلق انما ... الا انه

عرض على خالص فيه وان لم يتعلق فخارج عن التعريف وعلى الاول ايضا خارج
عن التعريف اذ المعتبر المنافاة في الجملة　　في الحاشية لايتاتى لمنهما تضاد
في جواب باختيار الشق الثالث بان المراد التقابل المصطلح الذي اعتبره
صاحب المواقف وهو غير ما اعتبره القوم كما سبنين ووجه عدم
في التقسيم المشهور انه لما رأى ان حصرهم غير حاصر جعل المقسم اعم من ان يكون
متقابلين بالذات او بالعرض وحاصل كلامه ان المتقابلين اما ان يكون
احدهما سلبا للآخر أم لا وعلى الاول اما ان يكون سلبا من شأنه الوجود ام لا
الاول العدم والملكة والثاني السلب والايجاب وعلى الثاني اما ان يتوقف
تعقل كل منهما على صاحبه اولا الاول التضايف والثاني التضاد فمفهوم التضايف
اعم ومصداقه خاص ومفهوم التضاد ومصداقه كلاهما اعم اذ يجوز ان يكون
المتضادان على هذا التقسيم كلاهما وجوديين كالسواد والبياض او عدميين
كعدم الحول وعدم البصر وكعدم عدم الملزوم مع عدم اللازم او احدهما عدمي
والآخر وجودي مثل وجود الملزوم مع عدم اللازم والمحقق الدواني جعل المقسم في
التقسيم المشهور المتقابلين بالذات وهو حاصر لان ما ذكر من الامثلة ليست مما
يتقابلان بالذات فلا يخرج عن وجوه لانها ليست بداخلة في المقسم وتوجيه ان
المتقابلين بالذات اما وجوديين او عدميين والباقي ظاهر فتامل
في الحاشية لانا نقول على هذا الاصطلاح قد دخل اللازم في هذا التعريف
ليس ان يؤخذ المقسم اعم من بالذات وبالعرض بل يمكن ان يؤخذ المقسم المتقابلين
بالذات فعلى هذا لا ينتقض بالاحوال المختصة وكذا ما ذكر في السؤال مبنيا على
عدم تعميم المقسم ليس بصحيح وقوله فتدبر اشارة الى هذا البحث في الجواب و
السؤال ويمكن ان يكون اشارة الى دفع هذا البحث بانهم قد عمموا المقسم ايضا
والا لم يكن للعدول فائدة ولهذا التعميم ثمرة فتامل واعلم انه من استند الى هذا
الاصطلاح يقول بعموم المقسم والا يلزم دخول الامكان والوجوب في التضاد
فالمحقق يعترض عليه الزاما ولو فرض ان هذا التعميم ليس بواقع والحمل الى هذا
التعميم لازم في كلام السائل فبناء على ذلك يعترض المحقق عليه فلا خدشة وقوله فتدبر

اشارة

اشارة الى دقة الكلام　　في الحاشية لا يخفى انه اذا جعل الوجوب اه اعلم
ان هذه الحاشية يحتمل ان يكون متعلقة بقوله الا ان يقال او ان يكون متعلقة بأصل التعريف
في الشرح والمفهوم من كلام م ر ح هو تعلقها باصل التعريف اما اولا فلان
اللفظ يأبى عن تعلقه بقوله الا ان يقال اذ الظاهر ان يقال كما هو مقتضى التوجيه
الاول واما ثانيا فلانه لا يحسن قوله اذا جعل الوجوب الذاتي يلزم الخ اذ
لا ملازمة بينهما على هذا التقدير اذ ينتقض التعريف بكل واحد من الصفات
مستقلا بدون ملاحظة دخول الوجوب الذاتي بخلاف ما اذا تعلقت باصل
التعريف فانه يرد عليه النقض بدخول الوجوب الذاتي بل دخول الكل
الخاص لانه من الامور العامة ونشاء من هذا النقض باقي الصفات واما ثالثا
فلانها لو تعلقت بقوله الا ان يقال لم يحقق اشارة في تلك الحاشية الى دفع
بحث ذكره م ر ح بقوله فان قيل الوجوب ليس من الامور العامة
يلزم دخول جميع مباحث احوال الوجوب ولم يقل احوال الجوهر والعرض
ايضا اذ الظاهر انه لا يوجد شيء من احوالها يكون عاما للقسم ولم يقابل الخ
فتامل　　ولا ريبة في بعده بل لا ريبة في عدم صحته ولم يقل لذلك لان افراده
بالمقصد باعتبار البحث من حيث الخصوصية ولم يكن جهة العموم منظورا في
هذه الصورة تامل فيه　　م ر ح فان قيل الوجوب ليس من الامور العامة
قد اورد الفاضل اللاري سؤال الاستر ديه ما وهذا البحث مع شقوقه والمحشي جرح
الترديد لان المراد الوجوب الذاتي لا الاعم او الوجوب الغيري فلا حاجة
الى مؤنة الترديد　　باب عنه الخ لانه يدل على ان الوجوب من الامور العامة
والا فلا معنى لذكر المقابل له وسيجيء توضيحه عند قول المص والحادث مفهوم نقيضه
مبحث اشتراكي الوجوه معنى　　وذكر الامكان مع ضرورة احد الطرفين
اي اعلم ان الامكان نقيض آخر هو سلب الامكان فلو نقيضان عدميان
احدهما عدولي والآخر سلبي ونقيض آخر وجودي هو مورد الامكان اعني ضرورة
احد الطرفين ولم يتعرض له لظهوره ولاشتراكه في عدم تعلق الغرض به واعلم
ان تعريف النقيض عند السيد هو ان نقيض كل شيء رفعه والمحقق لا يقبله بل

نقول رفع كل شي ونقيضه فالنقض عنده اعم من ان يكون رفع ذلك الشي او اثباته
وهذا الخلاف بينهما مبني على ان السلب هل يرد على النسبة السلبية ام يختص
وروده في النسبة الايجابية والاستاد ره اختار الثاني والسيد الاول
ويرد على ما وجه به قدا ورد عليه بان احدهما ما افاد من ظله العالي وهو ان
المنافي المحض موجود خارجي والوجوب مبدا الاثار فكيف يفرض منافيا محضا
فقد ما على اثاره فعدم التقدم يشمل المنافي المحض ايضا واثاره لا يلزم ان يكون
موجودة في الخارج وايضا الوجوب الخارجي ما كان وشانه ان يكون مبدا
للاثار قطعا لذاته وثانيهما ان الحق قد حقق سابقا ان الشي الواحد
يجوز ان يكون علة ومعلولا باعتبار وجودين كالعلة الغائية وان المجموع
المركب من الممكنات علة لنفسه فكل ما هو علة فهو متقدم بالذات واجيب
عنها ان ما ذكره الزامي للمحقق حيث قال سابقا ان العلية لا يشمل جميع
الموجودات وايضا يدخل جميع الصفات ما حل لقوله ره في
الحاشية لا يخفى ان اعلم ان قيد الحيثية معتبر في التعاريف فهيهنا نقول معتبر
ايضا من حيث التقابل اي يتعلق الغرض العلم بالمتقابلين وحيث
انهما متقابلان ولم يتعلق بساير الصفات من حيث التقابل بل يتعلق
بالوجوب من ذلك الحيثية وفيه انه يخرج بعض الامور العامة فانه لا يتعلق
بكل منها من حيث التقابل وايضا قيد الحيثية انما يعتبر في تعاريف الامور
الاضافية ولا يبعد ان يقال لا يخفى بعيده لعدم فهمه من التعريف و
كان قوله فتامل ناظرا اليه هذا وعترض عليه بعضهم ان المحقق ذكر الماهية
بعوارضها يجاب عن السوال بانه وهذا المعنى كلي لا يشمل الواجب وليس له
مقابل فرض له في عنوان الفصل فيلزم خروجها عن التعريف وهذا الاعتراض
لا يرد على توجيهه ره لان مقابل الماهية الوجوب الذاتي على ما وجهه به والجواب
ان المحقق قال في الماهية ولواحقها وهي مع لواحقها شامل لجميع الموجودات لان
اللواحق عبارة عن الوحدة والتشخص وهما ثابتان للواجب تعالى فاللواحق
قرينة في عنوان الفصل في حاشية الحاشية وتفسير الامكان بسلب الضرورة

المراد بالعلية العلية الذاتية وبالتقدم التقدم الذاتي منه

الى سلب

25

الى سلب الضرورة عن الطرفين هذه متعلقة بقوله الاستاد ره احد هما سلب
الضرورة عن الطرفين وجواب السوال يرد عليه ره ولما كان الاستاد ناقضا
مستدلا على اختلال التعريف بخروج الامكان كان السوال المذكور بطريق المنع
وسوالا لا نسلم ان معنى الامكان سلب الضرورة لجواز ان يكون معناه تساوي الطرفين
فهو ضد حقيقة للوجوب الذاتية لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في محل
واحد ففي تقدير الشق الاول لا ينتقض التعريف بهما في جواب المحقق عن
ذلك السوال يجب ان يكون بطريق الاستدلال فاستدل اولا على ان معناه سلب
الضرورة بحكاية الشهرة ثم استدل ثانيا على ذلك بقوله وقد صرحوا بان الامكان
العام الى اخره وبضم هذه المقدمة من التصريح المذكور الى قوله ان الامكان الخاص
مركب من الامكانين العامين ينتج ان الامكان الخاص سلب الضرورة عن
الطرفين وقوله وليس للامور الاصطلاحية كما سوال مشترك بين الدليل الاول
وبين المقدمة الاولى من الدليل الثاني ولهذا اورده بعدهما وقوله فان قلت
سلب الضرورة الى اخره معارضة على الدليل الثاني وحاصله ان الامكان العام لو كان
معناه سلب الضرورة عن احد الطرفين للزم ان لا يتصف هذا الطرف بالامكان
العام لكنه متصف به لكن معناه غير ذلك وهو امر وجودي كما ذكره والجواب
بطريق المنع حاصله ان في اتصاف الشي بحال متعلقه مذهبين احدهما مذهب
العلامة التفتازاني فلا اشكال على مذهبه لان حال متعلقه صفة لذلك الشي حقيقة
وسلب الضرورة وان كان حالا للطرف الاخر لكن صفة لهذا الطرف حقيقة و
ثانيهما مذهب المحقق الشريف وهو ان حال المتعلق ليس صفة له حقيقة بل يكون منفيا
لصفة اخرى له حقيقة فح نقول توصيف هذا الطرف بالامكان العام مجاز ولا استبعاد
في ذلك بل الممكن في الحقيقة صفة النسبة الايجابية مثلا وليس صفة له حقيقة
لان الامكان جهة القضية وصفة نسبة المحمول الى الموضوع مثل ساير الجهات
ثم اعلم انه لا خلاف في ان الحسن المضاف الى الغلام صفة الغلام دون زيد
كان الحسن بلا اضافة صفة وكذا لا خلاف في ان حسن الغلام بعينه ليس
لصفة وهي كون زيد بحيث يتصف غلامه بالحسن فتلك الصفة صفة زيد دون

في الدليلين المذكورين

العلام وانما الخلاف في ان مجموع حسن الغلام صفة زيد حقيقة او صفة الغلام وهذا
في اضافة المصدر اعني الحسن الى الغلام واما اضافة الصفة المشبهة اعني الحسن
فقيل هذا المجموع ايضا صفة الغلام وقيل صفة زيد الشارح لما اورد كلام الباب
لما اراد ان اورد كلامه في باب اضافة الباب الى الضمير ادنى ملابسة واختصاص
الباب مضاف فان الجواهر مختص بذلك بالاضافة الى احوال الواجب كذا
الاعراض قد يتوهم هاهنا استدراكه اذ علم ما سبق في بيان وجه الحصر الامر العام
مذكور في مقصد على حدة واجيب بانه لدفع توهم اختصاص الامر العام باحوال
الممكن حيث قال انما يستنبط والبحث عن احوال الممكن الخ ولتوطية ما في
الاحوال المشتركة بين الثلثة والاثنين وانها قسمان كما عرفت ومن
الامتناع لكونه اظهر الظاهر لان الامتناع حال الوجود اذ يقال يمتنع الوجود لكن الحق
انه حال العدم اذ معنى امتناع الوجود ضرورة العدم وهي حال العدم حقيقة و
حال الوجود باعتبار الوصف بحال متعلقه فهي كيفية لنسبة طرف النفي
والمراد بالوجوب الوجوب الذاتي فانه مختص باشرف الموجودات
والقدم الذاتي من احوال الواجب تعالى خاصة بالاتفاق والقدم الزماني
المتيقن ايضا عند المصنف هو الله تعالى والعقول ليس بمتيقن الوجود حتى يكون
قدمها الزماني متيقنا والصفات الزائدة باطلة ونسبة القدم الزماني اليه
تعالى بالعرض فان تحقق فرد للقديم الزماني فهو هو تعالى بالعرض ولا يتحقق له
فرد حقيقي والله تعالى منزه عن نسبة الى الزمان بل جميع المجردات عن تلك
النسبة ثم نقل عن الشارح حاشية مصدرة بقوله العدم من الاحوال المشتركة بين
الاثنين الخ ونقل ايضا انه خط على قوله والعدم والبحث عن العدم الخ كانه تفطن
بما يرد عليه على ما سيجيء في كلام الاستاد رحمه ثم المشهور ان قيد اي انما يؤخذ
في تعريف الجوهر والشارح اخذه في تعريف العرض ايضا لعل مبناه ما ذهب
اليه من ان الصور الذهنية حاصلة في الذهن بدون القيام فلا يصدق عليها
انها موجودة في موضوع اذ الذهن ليس محلا لها بل ظرفها فلصدق تعريف
العرض ايضا الشارح في الحاشية المراد بالمهية الحقيقة الخ نقل عن الاستاد

ان كل

بل لا حاجة الى هذا التقييد لان القدم مطلقا مختص بالله تعالى عنده والعقول على تقدير وجودها حادثة

٢١

ان كل ذي مهية معلول فمعناه الجملة لا يعتبر الكلية فيها حتى لا يصدق على الواجب
فانهم اصطلحوا على ان المهية معتبرة فيها الكلية فاذا وجدت بهذا المعنى في
الواجب لكان معروض التشخص وهو باطل اذ تشخصه عينه وهي ما في الخصم
المهية ما به يجاب عن السؤال بما هو والسؤال بما هو مختص بغير الواجب
اذ لا يعرف كنهه وما كتب الاستاد على هذا الموضع لغرض افادة ان المهية قد
يطلق على معنى آخر وهو ما به الشيء هو هو لا لبيان ان الكلية معتبرة فيها حتى
يكون كلامه رحمه مستدركا الى هاهنا من افاداته مد ظله العالي فكون المهية
مشتركة بين الاثنين مبني على تفسير المهية بما به يجاب عن السؤال بما هو
قوله رحمه واما من قال الخ يشعر بان المهية بذلك المعنى ليس متفقا عليها والحق
انها بكلا المعنيين مشهور فمراده رحمه ومن شرحه في كتابه بذلك واراد بها
ذلك المعنى فقد عدها من الاحوال المشتركة بين الثلثة ثم اختلف التحريران
في صحة اطلاق المهية عليه تعالى مطلقا وعند الاستاد يصح بذلك المعنى المشترك
بين الثلثة اطلاقها عليه تعالى وعند السيد لا يصح اصلا ثم قال بعض الفضلاء
في توجيه كون الاحوال الاربعة اعني العدم والامتناع والوجوب والقدم تطفلية
غير تطفلي لان المراد بالعدم مقابل الوجود والبحث في فصل الوجود عن
هذا المفهوم اعني مقابله وهذا المفهوم حال الوجود لان كان العدم ليس
حالا له والمراد بالامتناع حال يقابله ولا شك ان مقابله حاله في الحال
الحال ايضا حاله والمراد بالقدم والوجوب افراد احواله والبحث
عنها عبارة عن البحث عن احواله وحيث قيل القدم والوجوب كذا
وكذا كانه قيل احوال الوجود كذا وكذا والبحث عن هذه المفهومات
ليس تطفليا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف والحاجة ثم اعلم ان البحث
عن العدم اذا لم يكن تطفليا كما ذكره الشارح في الحاشية فيشكل عليه كون
البحث عن الامتناع مطلقا تطفليا لانه من احوال العدم الا ان يقيد الامتناع
بالامتناع الذاتي فانه ليس من احوال الموجود الممكن بوجوده في الخارج
وهو موضوع الفن ثم افاد مد ظله سلمه الله تعالى ان البحث عن القدم والوجوب الذاتي
الطبيعي افاد مد ظله ايضا ان البحث عن الزمان والحركة في الحكمة
الطبيعية تبحث عن الزماني والمتحرك من حيث موضوع الفن وهو الجسم الطبيعي ونفي ذلك عن الحكمة
على المطالع ١٢

تطفلي في باب الامور العامة لكن البحث عنها في الفن ليس بتطفلي والبحث عن العدم والامتناع على اصل الشرح تطفلي في الفن والباب كليهما لانهما ليسا من احوال الموجود الذي هو موضوع الفن بناء على زعمه بخلاف الوجوب والقدم فانهما من احوال نوعه ثم افاد انه لا يشكل ان الاحوال الاربعة جزء الكتاب وليست بعضها جزء الفن كالمقدمة فانها جزء الكتاب فقط ثم اعترض على تفسير الامر العام او تغيير الشارح اياه ايضا لانه لو كان مستدلا على ان البحث عن العدم تطفلي بعرضية توجيه على ما سبق بقوله فالبحث الخ فالاستناد ثم منع وما ذكره سندا اما على البث او على سبيل الاستدلال فالمراد بالموجود اما الموجود المطلق او الموجود الخارجي بالفعل او مكن الوجود في الخارج لا سبيل الى الاول اذ الامتناع الذاتي يكون حالا فلا وجه لعدم التعرض وقوله في الحاشية لا يتوقف ثبوت الخ يشعر بانه الموجود المطلق لكنه محمول على خلط السائل ولا اعتداد به وح تم وعلى الثاني يرد حملا على الموجود الخارجي بالفعل فانه يشكل عليها اتصافه بالعدم وقيل لا المراد بالعدم الصفة الطارئة اي بمعنى المطرد عليه لا الجا لكن قوله لا يتصف به شيء الخ يابى عن ذلك وايضا لا يبحث عن مثل تلك الصفة في العلوم ثم افاد ان من حمل على الموجود الخارجي بالفعل في الجملة وح ورود قوله فان قيل الخ ليس بمستحكم وعندي انه محمول على الممكن الموجود في الخارج كذا افاده واكثر ما لا طويل عليه ثم افاد ان المعدولة انما يقتضي ثبوت الموضوع في الذهن لا الخارج واللازم اتصافه بالوجود والعدم معا والسلب المحمول لا يقتضيه وايضا العدم العدولي رفع الوجود والوجود من ثواني المعقولات وكذا رفعه والاتصاف انما هو في الذهن فاتصاف الموجود الخارجي بالعدم العدولي انما هو في الذهن فانه موجود بوجود ذهني و متصف برفع الوجود الخارجي ثم افاد ان السيد السند حمل العدم على العدم المطلق في جميع الازمان والاذهان وظ ان الموجود لا يتصف بهذا العدم اصلا وقال المحقق انه لا حاجة في اطلاق العدم الى ذلك بل اتصافه بمطلق عدم وهو الى داخل مفهوم نقيضه

العدم في زمان ما يكفي للملاقة ثم افاد سلمه الله تعالى ان معنى مطلق العدم العدم من حيث هو ولو تحقق افراد العدم الخارجي والذهني والعدم المطلق ومعنى العدم المطلق هو العدم المتحقق في ضمن الخارج والذهن معا فاقال م ق واراد بالعدم مطلق العدم الخ يعني العدم من حيث هو في ضمن بعض الافراد لا في ضمن جميع افراده لان قوله ثم في ما سيأتي في جواب فان قيل الخ ينافي ان يكون في ضمن جميع الافراد اذ لا وجه لقوله بعد التسليم والتي يكون البحث عن العدم الخارجي الخ وكذا لا وجه لقوله في السؤال ليس رفع الوجود المطلق ولا الذهني الخ اذا العدم اذا حمل على العدم في ضمن جميع الافراد فالاعتراض او الجواب ببعض الافراد فالاولى حمله فلذا كان المراد العدم من حيث هو محل النزاع العدم على العدم المطلق مثلا لا نفعه لانه ليس مما نحن فيه بل العدم الذي من الامور العامة هو العدم من حيث هي ثم افاد ان الاحوال المذكورة ههنا يفهم من تعريف الامر العام الثاني لان المذكور في تعريفه كلما فيعلم الثاني اما ان المراد بالشيء الغير المختص بقسم منها هو احوالها ثم افاد ان الباعث للشارح على ان جعل العدم تطفلا امور اربعة احدها الاختصاص بالمبادئ وثانيها كون الوجود منشأ له وهذان الوجهان مختصان بالعدم السلبي ولا يجريان في العدولي وثالثها احتمال الحال مع المحل ورابعها اتصاف المحل بها دائما وهذان مشتركان بين العدمين ويجريان الامور الاربعة في العدم السلبي قدمه او لا في جعله من احوال الموجود قوله المتبادر من العبارة الخ وذلك لان اضافة الاحوال الى الموجود يفيد الاختصاص في القرينة العقلية بمنع عن حمل العبارة على المتبادر وهي صدق تعريف الامر العام على العدم وكون الفصل معنونا به ثم قال م ق وجها ثانيا في كون حال الموجود مختصا به وهو المفهوم افاد انه مردود لانه مفهوم لعسليته مقبول عند الجمهور ونظايره وهي الصفات السابقة على الوجود مثل الاحتياج والايجاد و الوجوب بالغير واتى ثم او فسرت بالاتيان عن الوجود فيشمل الوجوب ايضا

وقوله في الحاشية لايقتضي ثبوت الامكان الى اخره مبني على خروج الامكان
فقط او الوجوب وخروج نظايره وقوله في الجواب لانا نقول معنى الامكان
الى اخيره انه مختص بخروج الامكان فقط فيكون ذكر قوله بل ثبوت كل الى اخره
استطراديا وان لم يختص به لم يكن استطراديا وهذا اقرب الاحتمالات
وفي الجواب الاول مختص بالامكان والثاني مشترك بينه وبين نظايره
ويمكن ان يكون فعله على ما تحققه في تحقيق الاجوبة وبعض التفاصيل مذكور
في حاشية م ح وافادنا فيها فليرجع اليها   اقول ويمكن ان يقال ان المراد
بالموضوع الموضوع المطلق بالفعل لان العدم العدولي لا يختص بالموضوع
الخارجي بالفعل او بالامكان فلو حمل الموضوع المذكور ههنا على الموضوع الخارجي
لم يبق لقوله في الحاشية لكن السلبي معنى اذ في العدم العدولي
والسلبي وبيان في عدم الاختصاص بالموضوع الخارجي بكون الاول
مختص بالموضوع المطلق دون الثاني وايضا يلزم على ذلك التقدير ان
لا يرد قوله في الحاشية لايقتضي ثبوت الى اخره اذ لا يقال انما يثبت اختصاص الامكان لكن المراد
بالموضوع المطلق والكلام على ذلك التقدير في الموضوع الخارجي ثم اعترض
عليه بان معنى الامتناع ضرورة طرف المخالف وهو العدم وهو لا يثبت
الا للموضوع فكيف يصح عدم اختصاص الامتناع بالموضوع كما قرر في السؤال
والجواب ان الامتناع كيفية نسبة العدم الى الماهية ونسبة الوجود اليها
يتصف به بالعرض ومعنى قولهم فلان ممتنع الوجود ان وجوده متصف بكونه
بحيث يتصف مخالفه بضرورة العدم ونسبة الوجود الى المعدوم المطلق
معدومة مطلقا فيصدق على تلك النسبة المعدومة دايما انها متصفة بالامتناع
مجازا او المراد بعدم الاختصاص اعم من ان لا يختص حقيقة او مجازا وفيه
تكلف ويمكن ان يقال ان العدم ماخوذ في معنى الامتناع والسلب او الرفع جزء
العدم فيكون الامتناع امرا سلبيا ومعناه ضرورة العدم ويمكن ان يقال
ايضا ان الاتصاف كما يستعمل في امر متصف بمفهوم بالفعل كذلك يستعمل في امر
متصف بصفة بالقوة كما يقال المعدوم المطلق متصف بالعدم واثبات شيء

لنفي

لنفي يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان المثبت امرا وجوديا او سلبيا
فلو كان الاتصاف دايما مستعملا في الاتصاف بالفعل لزم وجود العدم
المطلق عند اتصافه بالعدم واتصاف المعدومات بالامتناع وقيل ان الامكان
يعني لو تصورت كانت متصفة بالامتناع قول م ن على طريق المفهوم
اي مفهوم الصفة لان المراد بالقسم القسم الموجود الخاص كالعنقاء
الثابتة فاذا لم يختص بالقسم اما ان يختص بالعنقاء وهو باطل اذ الامر
العام فردا او هو ان لا يجمع الاقسام او يختص بثلثة اقسام وهو ايضا
باطل اذ له فردا او هو ان لا للقسمين فقط فبقي ان يكون مفهوم مخالفه
الاختصاص بالقسم وما قيل انه مفهوم لقب مردود بما قررنا
لا الوجوب لانه المتنازع فيه وذلك لان الوجوب المذكور في المواد
الثلث في مقابلة الامكان قيل وجوب ذاتي وقيل اعم والوجوب
الاعم ان يكون الوجوب بالغير متقدم على الوجود بالذات والوجوب
الذاتي ما يكون لانه كيفية جهة القضية وعلى تقدير كونه وجوبا اعم يكون
ما نحن فيه وعلى تقدير كونه وجوبا ذاتيا فلا يكون امرا عاما فلا معنى
للتعرض لخروجه فان كان المحمول في القضية الوجود فلا يصدق تلك
القضية الا في حق الواجب تعالى وان غيره كلوازم الماهية مثل الزوجية
للاربعة والذاتيات مثل الحيوان فيصدق في الممكن ايضا فلا يختص
بالتوجيه الثاني لمواضعته لقوله في حل الحاشية لانا نقول فيخرج الى قال
ظاهرا اذ على التوجيه الثاني يلزم خروج الامكان ونظايره من العدم
والامتناع عرضت عليه انهما متحققان في المعدوم المطلق فعلى قاعدة
الاستلزام ايضا لا يختص بالموضوع اجاب بان المراد ثبوتهما مخصوص
بالموضوع لان سالبة المحمول تقتضي وجود الموضوع عنده رحمه الله وهذا اظهر
في دفع الشبهة السابقة في الامتناع فانه وجودي فكيف لا يختص بالموضوع المطلق
وذلك لان ثبوته لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء ولا يثبت للمعدوم
كالجواب الثاني فانه منطبق على السؤال سواء كان السؤال الاختصاص

لكن تصور ما يمتنع لان المعدوم المطلق يجب ان لا يمكن له وجود ولا يمكن معدوما وجب ايضا والا لا يمكن ان يتصف بالامتناع عن تواني مطلقا والامتناع من صفات المعقولات ولا يتصف به الا في الذهن فلا يتصف المعدوم المطلق به بالفعل ١٢

بالامكان او لا فان الجواب الثاني باعد الطباق وتوجيهه بحسب توجيه
السوال لو اختص يختص والا فلا بخلاف الجواب الاول فانه لا ينطبق
عليه الا اذا اختص بالامكان وكيف ما كان في التوجيهين الاخيرين
اي لان الظ هو عدم في اختصاص السوال بالامكان وان لا يكون
قوله بل ثبوت كل شيء اي استطرادا وعلى التوجيه الثاني لا يلزم ذلك
وايضا الظ ان قوله على ما تحققه جواب الاول ولا تعتبر في الجواب على
راي السيد وعلى التوجيه الثالث لا يلزم ذلك وكل ذلك حاصل في التوجيه
الاول وكون التقرير المذكور اي بعض لو كان التوجيه الاول لطيفا
ومقصود المحقق رح لوجب ان يتعرض لجريان تقرير الجواب الثاني في
في الجواب الاول ولم يعتبر على الاول بان اثباته المحمول يستدعي
وجود الموضوع ولما اقتصر على ذكره في الجواب الاول علم ان مراده التوجيهين
الاخيرين كما يدخل الامكان ونظايره الى سيدخل على التوجيهين المذكورين
في سوال الموجب فنظر التقرير المذكور في الجواب الثاني يجري في الجواب
الاول ويفترقان في ان الامكان ونظايره يدخل بحسب التوجيه الاول
ويخرج باعتبار التوجيه الثاني في الجواب الثاني ويدخل على التوجيهين
في الجواب الاول على رايهم جدليا لانهم لا يقولون باختصاص
العدم بالموجب لكن يلزمهم فعدم تعرضه للجواب الجدلي لطف اخر
والجواب ان غير المحقق ان هذا يمكن ان يكون جوابا الزاميا عن قبل
المص لكن غرضه انه ليس جوابا تحقيقيا عن قبله والجواب التحقيقي عن
قبله هو ان مادة الاشكال لا يرد وهو قوله رح لا يليق المبادر من العبارة
اي اذا العدم والامتناع مختص بالموجب على قاعدة الوضعية او الالتزام
بالتوجيه الاول فتذكر وح لا يرد السوال اي وذلك لان صاحب
لا يليق لا يثبت الا اختصاص الامكان بالموجب المطلق والمراد بالموجود
ما امكن وجوده في الخارج في يخرج الامكان فان قيل في يجب ان يكون
البحث عن الامكان الخارجي حتى لا يتجاوز الموضوع قلنا لا منافاة بين

كون

كون موضوع العلم الموجب المطلق وبين كون مقسم الجوهر والعرض ما
امكن وجوده في الخارج رح وان اريد ما يكون اي وانما لم يورد هذا
البحث في اثناء السوال الاول لانه لو كان بحثا بحسب النادر وهذا ليس
كذلك وتغاير جوابه يعني انه لا ينافي اي هذا التفسير لجهة العرضية الخ
واعم من المغتفر وفايدته التنبيه على ان المقصود من العرضية ههنا جعل العدم
والامتناع خارجا عن الامور العامة وهو دخل بها بالتفسير الاعم ويمكن
ان يقال له فايدة اخرى وهي التنبيه على عدم خروج الامكان ونظايره منها
على ذلك صلاة الا متبادرا وغير متبادر وح لا حسن لقوله في حاشية
الحاشية لان القوم ذكروا اي لانه يدل على ان تلك العبارة دالة
على ذلك على غير المتبادر لكنها لا تدل عليه متبادرا وبناء على ما ذكرنا لا تدل
عليه مطلقا كما هو الموافق بلفظه الحاصل يمكن ان يكون غرضه رح ايضا ما
قلناه وغفل عنه حين كتب حاشية الحاشية ثم افاد ما في حاشية الحاشية
لمولانا م رح الواقعة على هذا الموضع وسخته فان قيل ليس
رفع الوجود اي وكان الكتاب دانفا وقوله فان العدم من جوالي سنداو
هذا البحث على السند الاخص اذ مراده رح بالعدم مطلق العدم اي بل
العدم المطلق والذهني والخارجي ولما ابطل حاله الاولين فقط كان ابطالا
للسند الاخص اذ سنده مطلق العدم بل لا يتصف به شيء اصلا وفيه
مناقشة اذ كنه الوجوب يتصف برفع الوجود الذهني لان تعقل كنهه في الجواب
ان المراد بالشيء الشيء الممكن او نقول على مذهب المنافي لتصور
الشيء بالوجه وجه ذي الوجه حقيقة واذا تصور ذاته تعالى بالوجه فلا يمكن
ان يقال انه اتصف بالعدم الذهني فتامل قلنا قال السيد هذا الجواب
مشتمل على ثلثة شقوق وهو ظ والمراد بالتقيد بالقوى البشرية هو ما افاده
م رح كذا افاده في قوله لو كان ارتسام المفهومات اي صادقة اذ
الارتسام لا يكون الا وجودا ذهنيا الا ان تعم الارتسام بانه شامل
للحصول على طريق الظرفية وللعلم الحضوري فتامل قوله رح الممكن صدق ذلك

[illegible]

لا يصح

الا الحكم بلا ريبة فيه بحث اذ تلك المفهومات وجودها في المبادي العالية وجود
وان كان واسطة بين الوجود الخارجي والذهني لكن لا يصح سلب الوجود
المطلق عنها بحسب اولا بان وجودها فيها شبحها والشبح ليس وجود ذي
الشبح حقيقة وثانيا بان المراد من نفي كون ارتسامها فيها وجودا ذهنيا نفي
ارتسامها بالكلية فيصح سلب الوجود المطلق عنها وهذا الجواب الثاني موافق
للمذهب المنصور في الوجود الذهني وهذان الجوابان يصيران جوابا عن الشبهة
الواردة على الترديد وهي ان نفي الوجود الذهني مع القول بالارتسام تناقض
واثباته بالشرطية مع القول به مجازفة اذ الارتسام عين الوجود الذهني
كذا افاد فان لم يمكن تصور الشيء بوجه اشارة الى الخلاف بين
القدماء والمتاخرين في ان وجه الشيء بالوجه وجه ذي الوجه لكن على
وجه الضعف ام لا بل تصور الشيء بالوجه وجه الوجه حقيقة ووجه ذي
الوجه بالعرض والاول مذهب المتاخرين ومختار المحقق الشريف والثاني
مختار الوزيران على الحال مختلفة الى ان الوجه المساوي ذاتيا كان
او عرضيا كالناطق والضاحك للانسان او على وجه الاعم ذاتيا كان
او عرضيا كالحيوان والماشي وعلى الوجه الاخص لا يكون عنوانا لتصور
الاعم كالكاتب فان الانسان لا يمكن تصوره بالرومي والمراد بالوجه الاعم
الوجه الذي يميز ذي الوجه عما عداه تميزا ما فلا يرد ان يكون جميع الاشياء
متصورا بعنوان الشيئية المقيد بزمان سابق الخ لم يتعرض
لمثل هذا التقييد في الشق الاول اذ المبادي العالية سرمدية ولا يخلو
عن المفهومات في الزمان السابق او اللاحق فان قيل سرمديته لا تنافي
خلوها عنها اذ يجوز ان يكون ارتسام المفهومات حادثا فلا نسلم قلنا تقرر عندهم
ان جميع كمالاتها بالفعل وليس لها حالة منتظرة فتامل فيه قوله قد جوز
الشيخ بعضهم حيث قال في مبحث الحال ارتسام المفهومات في المبادي العالية لا يكون
وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بسلب الوجود المطلق او الذهني مع جهته من الجهات
مطابقا للواقع فايراد كلمة ان تدل على تردده في ذلك فاذا احتمال ارتسامها

فيها لا يمكن وجودها

فيها لا يكون وجودا ذهنيا لها فيصح اتصافها بالعدم المطلق او الذهني وفي ذكره
اشارة الى راي السيد المحقق وبعضها الى راي الشيخ ثم افاد ان المناسب في تقرير السؤال
تقرير الايجاب وقوله بل لا يتصف به نحو وصلا يدل على ذلك وكذا قوله فيما سيأتي
من احوالها المكن الثبوت لها يدل عليه ومختاره في تقرير السلب والباعث له
على ذلك عدم انطباق الشق الثاني من الجواب الاول وعدم انطباق الجواب
الثاني فاجاب مد ظله عن الاول بان ايراد الجواب الاول ليس لاجل كونه
جوابا للشقين فقط يكفيه فلا وجه للعدول عن تقرير الايجاب بواسطته وعن الثاني
بان القضية ان كانت دائمة فيقتضي وجود الموضوع دائما ومكنة ممكنا ومطلقة
عامة ففعلية فيلزم من امكان اتصافها بنقايضها امكان وجودها ولا منافاة بين
الامكانين وكذا اذا لزم من الامكان اتصافها فعلية وجودها فلا يلزم اجتماع
النقيضين اذ لا تناقض بين المطلقة العامة والممكنة العامة والحاصل ان امكان
ثبوت المعدوم المطلق والذهني ثابت لتلك المفهومات الموجودة في الاذهان
العالية وفيه مناقشة وهي ان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم
من فرض وقوع اتصاف تلك المفهومات بالمعدوم المطلق محال لانه اجتماع النقيضين
كتب ههنا حاشية وهي قوله قد صرح الشيخ اه دفعا لما يرد عليه ان الاحوال المبحوث
عنها في العلوم هي الاحوال الثابتة بالفعل اذ مسايل العلوم هي القضايا المطلقات
العامة وهذا على طريق المشهور لكن عند الشيخ القضايا الممكنة ايضا من مسايل العلوم
قوله وبعد التنبيه اشارة الى الحكاية الصغيرة وهي الجواب الاول والتي اشارة
الى الحكاية الكبيرة وهي الجواب الثاني لكونه جوابا اقوى من الجواب الاول
سماه كبيرا اذ في الجواب الاول يحتاج الى تلك التقييدات وغرضه ههنا
قول السايل فان قيل ان كان ابطالا للسند الاخص وان سندا آخر وهو كون
العدم الخارجي من احوال الموجود فنزل عن مرتبة اثبات السند الاخص
على سبيل الاستظهار وثبت لسند آخر ولذا جاز المنع بعد التسليم ولكن اذا كان التنزل
من جهة ضعف الجواب الاول فلا يحسن المنع بعد التسليم وههنا كذلك فتامل
ثم ان كيف يتصف بها ان يرتفع الوجود المطلق وبرفع الوجود الذهني

السلب او سلبه

[illegible]

مستلزم لاتصاف تلك المفهومات بنقايضها اي بنقايض المفهومات وهي اللامفهومات اذ الاتصاف
بالعدمين تستلزم كون المفهومات معدومات ومعنى المفهوم الحاصل في العقل فاذا
ارتفع الحصول في العقل ثبت عدم الحصول فيه بمعنى ان يتحقق في نقايضها يعني
الى نقايض النقايض وهي الوجودات فالاتصاف بالعدمين بناء على قاعدة
الاستلزام يستلزم الاتصاف بالوجودين وفي بعض النسخ بنقايضهما اي نقايض
العدمين وهي الوجودان باعتبار الافراد ثم اعلم ان الالزام في الجواب الثانية
من قوله وجوابه ان المكنة الثبوت لها هو الاتصاف بالنقايض في هذا الالزام وان
كان باطلا لكنه منطبق على تقرير الايجاب فتوجيه كلامه رحمه الله ان يتحقق مراده من
الاحوال الممكنة التحقق الفعلية فصح ان اللازم امكان سلب الوجود لا امكان
الاتصاف بسلبه وهو باطل كما عرفت ومدار التقرير الاول على اعتبار الايجاب
وذلك بان يتحقق المفهومات في المبادي العالية متصفة بالعدم في المطلق او
الذهني وتقرير السلب بان يتحقق ليس بعض المفهومات موجودا مطلقا وموجودا
ذهنيا فصدق هذه القضية في تقرير السلب بالقياس الى الشق الثاني ظاهر
اذ الغرض ان المفهومات ليست موجودة ذهنية في المبادي العالية وفي القوى
البشرية وبناء على تقرير الايجاب غير صحيح لان ثبوت امر لامر يستلزم ثبوته ثم
افاد ان اجراء الكلام هاهنا على مذهب المحقق الشريف في معنى العدم بلا تقييد بالذهن
او الخارج او الاطلاق فانه قال معنى العدم رفع الوجود سواء كان ذهنيا او خارجيا
او مطلقا ومذهب الاستاد ان معنى العدم امر لا يجامع شيئا من الوجودات ورفع الوجود
الذهني مثلا ليس معنى لفظ العدم بل مصداقه وسيجيء تحقيقه في مبحث اشتراك الوجود
بالتزام التقييد وذلك اذا كانت مهية حاصلة بالكنه في ذهن احد ثم قال هذا
المفهوم متصف بسلب الوجود المطلق او الذهني قطعا او سيتصف به بعد زواله عن
ذهن او متصف به في ذهن آخر خال عن ذلك سالبة ذهنية فان قيل قولنا
ليس شريك البارئ موجودا مطلقا سالبة ذهنية صادقة قلنا ان كان معناه ليس
مفهوم شريك البارئ موجودا فكذبه ظاهر لان مفهومه مرتسم في المبادي وان كان
معناه ليس ما صدق عليه شريك البارئ موجودا فصادقة لكن الكلام في المفهوم

قوله في بعض

في بعض النسخ وح ينطبق على الكل اي على تقدير كون القوى البشرية
ظرفا لسلب الوجود ينطبق الجواب على العدم المطلق والذهني اذ ينطبق
على بعض الذهن والزمان والقوى البشرية كما ان القوى ظرف السلب كذا
الزمان ظرفه حين التقييد بالزمان والتزام كون البحث الجواب سؤال
ما هو انه وانما يفهم ان الشارح التزم كون البحث عن مطلق العدم تطفلا في جواب
بذلك مع انه لو كان مراده العدم المطلق ايضا لكان جوابا بما عرفت
في حاشية الحاشية وما في التنبيه له اشارة الى الخلاف بين النحريرين من ان
العدم المطلق سلب الوجود المطلق بلا اعتبار قيد آخر او سلبه بقيد الجميع الازمان
والاوطان وقال السيد السند ان الوجود المطلق مما له الى مطلقة عامة جزئية
موجبة اذ المهية تتحقق في ضمن بعض الافراد ونقيض تلك المطلقة العامة
الدائمة السالبة وقوله وقد فسروا الخ دليل من جانب الاستاد وقوله في
الحاشية الاولى لا يذهب عليك ان التقييد بالاوقات الجواب سؤال و
هو ان العدم المطلق يجب ان يكون في جميع الازمان وان قيد ببعضها
كما في شقوق الجواب الاول للزم ان لا يكون عدما مطلقا ولزم ان لا ينطبق
الجواب على السؤال صلا فتامل قوله بوجه يخص الخ وذلك بان يتحقق
الممكن موجود بوجوده المنقض وحاصل التحقيق ان موضوع الفن الموجود المطلق
ويجاوز بعض الاحوال عن نوع موضوع الفن ليس بباطل بل يجاوزه عن
موضوع الفن باطل فالعدم اذا اثبت لشيء لا يقتضي وجوده بناء على ان السالبة
المحمول يقتضي وجود الموضوع كما هو التحقيق بيانه ان العدم الذهني
لم يقل العدم المطلق مع انه المناسب بالذكر لان النقض بالمعدوم المطلق
وذلك لان مكان الاخبار عنه انما هو باعتبار عدم ضرورية عدمه الذهني
اذ عدم ضرورية عدم الخارج لا يفيد ما لم يحصل في الذهن ثم هذا النقض لاستدلال
على بطلان التعريف وليس نقضا اصطلاحيا ولهذا جاز معارضته ولا يضر المعارضة
بالنقض الاصطلاحي لانه للقدح في الدليل وهو حاصل منه سواء عورض ام لا و
فايدة المعارضة القدح في نفاذ شهادة الدليل فلم يجز المعارضة على المعارضة

بالنقض جاز عليها ثم قيل هذا التعريف غير جامع لانه لا يمكن ان يخبر عن الموجود
الخارجي ما لم يحصل في الذهن واذا حصل فقد خبر عنه ايضا بواسطة حصوله في
الذهن واجيب عنه بانه اذا حضر عند المدرك مع صار معلوما بالعلم الحضوري
فيمكن الاخبار عنه بدون حصوله في الذهن ولو نقل الكلام الى الموجود الخارجي
الممتنع حضوره عند المدرك اجيب بان كل موجود خارجي يمكن حضوره عند
العقول ولا اقل يمكن حضوره عند الواجب فامكان الاخبار عنه بالنظر الى
الواجب يكفينا لصدق التعريف عليه فان قيل نحن لصدق تعريف المعدوم
عليه بالنظر الى بعض المدرك الذي يمتنع حضوره عنده اذ لا يمكن ان يخبر
عنه قلنا الامتناع الغيري لا ينافي امكانه في الجملة على انه يمكن ان يقال ان
الحصول في الذهن ليس بضروري في امكان الاخبار فانا نعلم بديهة بصحة الاخبار
عن كنه الواجب بانه موجود وقادر وعالم مع انه لا يمكن حصوله في الذهن
بل حصول الجزء عنه في الذهن لا بد منه بالوجه ثم خذ في المعارضة المشروطة
العامة بشرط الوصف دون دوام الوصف لانهما متلازمان عند المحقق و
ان كان مخالفا لراي المحقق الشريف ويرد عليه انه لو صح هذا لزم ان هذا
ليس نقضا على قاعدة عكس النقيض بل على خصوص المادة بانه خلل في عقد النقيضين
المذكورتين الش لانحصار الامور العامة بالاستقراء علم ان المهم في هذا
المقام بيان شيئين احدهما انحصار المقصد الاول في الفصول الثلثة وثانيهما
وجه الترتيب وعبارة الش قاصرة عن بيان كلها اذ الظ بعض انحصار
ذلك المقصد في الفصلين لا في ثلثة فصول اذ مباحث الامور العامة منحصرة في
الماهية ولواحقها والوجوب والعدم وتوابعهما والعلة والمعلول كلها من لواحق
الماهية فينبغي ان يوضع فصلا واحدا او للماهية فصلا آخر للواحقه وما ذكره الش
لا يقتضي ان يجعل الامور العامة ثلثة فصول وانما يفيد انها مذكورة في ثلثة فصول
كما فعله المصنف وليس المقصود ذلك وكذا لا يقتضي جعلها بهذا الترتيب الخاص
وانما يفيد ان المص اوردها بهذا الترتيب وهو ليس بمقصود وافاد المحقق
الشريف في بحث الماهية انها انما اخرت عن البحث عن الوجوب والعدم لان البحث

منها

عنها من حيث انها صالحة لعروض الوجوب او العدم واما البحث عنها بعد العلم
بجهة البحث عنها اذ ما لم يعلم جهة البحث لم يكن البحث عنها من تلك الجهة و
انها مبحوث عنها من تلك الجهة فالوجوب والعدم اللذين هما جهتا البحث مقدمان
عليها وتقدم توابعهما لتقدمهما وافراد البحث عن العلة والمعلول لكثرة مباحثهما و
لكونهما عمدة في اثبات الواجب تعالى واخر البحث عنهما عن بحث الماهية وضعا
لتاخرهما طبعا لانهما من لواحق الماهية توفيقا بين الوضع والطبع وفي هذا
البيان ظهر وجه الترتيب والانحصار في ثلثة فصول المص رحمه الله
وتحديدهما التحديد قد يطلق على مطلق التعريف وعند المنطقيين على التعريف
الكنهي والمراد هو الاخير لانه الظ من لفظ التحديد وهو المناسب للعنوان ولان
اشتمال التعريف على الدور يكون كنهيا اذ لو كان رسميا لم يشمل عليه فمن
استماله على الدور يتبين كونه كنهيا وتنظر في قوله اذ لا شيء اعرف من الوجوب انه
ليس رسميا ايضا اذ التعريف الرسمي ايضا لا يكون بما هو اخفى من المعرف اذ
الغرض ان الوجوب اعرف الاشياء فكل شيء يكون تعريفا له اخفى منه فذكر
ما في عند قول المص اذ لا شيء اعرف منه في الاعتذار الذي ذكره المص نظر لان
التعريفات اللفظية لا بد ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما ذكر في تعريف
الوجوب ليس اشهر من الوجوب ثم اجاب مد ظله العالي ان التعريف اللفظي
للفظ لا للمفهوم والشهرة اللفظ امر نسبي فان الاسد اشهر من الغضنفر عند
بعض فيعرف به وبالعكس فبالعكس فيجوز ان يكون الثبوت اعرف من الوجوب
عند البعض والتعريف له فتامل لان الثبوت مرادف له قيل الظ
ان هذا تعريف للموجود فلا ترادف اذ صيغة المعرف اسم مفعول وصيغة
المعرف اسم فاعل والترادف في المشتقات انما هو بتوافق الصيغ و
وجب ان المراد بتعريف الموجود تعريف الوجوب في ضمنه والوجوب والثبوت
مترادفان ويرد عليه ان المعرف مجمل والمعرف مفصل وكل تعريف كنهي كذلك
فلا دور اذ المراد من لفظ الوجوب المعرف الوجوب في نفسه بصورة وحدانية
والمراد من المعرف عن الثبوت في نفسه امر مفصل وهما الوجوب في نفسه

وحاصل في الذهن تفصيلا والمراد بالثبوت مطلق الثبوت وهو جنس التعريف
والمراد بالعين قولنا في نفسه وهو فصل التعريف الشارح في الحاشية لا يقال
الذي يمكن ان يخبر عنه يصدق على المعدوم اي المعدوم المطلق لا مطلق المعدوم
لانه فرد الموصوف كما ذكره م ح ونقرير النقض بوجهين احدهما ما ذكره م ح
والآخر ان قولنا لا يمكن ان يخبر عنه خبر فيصدق على المعدوم انه خبر عنه فيلزم
كونه موجودا ثم هذا النقض على المقدمة الطردية وهو قولنا كل ما يصدق
عليه الحد يصدق عليه المحدود ثم افاد ان ما ذكره الشارح والجواب عن ذلك
النقض يمكن تقريره على سبيل المعارضة كما ذكره م ح ثم افاد انه يمكن ان تقرر
المعارضة بحيث ذلك وذلك بان يقال كل معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه
بشرط كونه معدوما مطلقا فلا يمكن الاخبار عنه والا لزم اجتماع النقيضين
فهذه المقدمة مشتركة وكذا قولنا فلا يمكن الاخبار عنه مشترك بين التقريرين
للمعارضة لانه نتيجتها وفيه بحث اما اولا فلان تقرير م ح لا يحتاج الى ضم
تلك المقدمة التي هي لزوم اجتماع النقيضين اذ قولنا كل ما يمكن ان يخبر عنه
فهو موجود ما دام يكون الاخبار مثبت للمقدمة الطردية به بيهما واما ثانيا فلان
قوله كل معدوم مطلقا ممتنع الحكم عليه بشرط الوصف لا يدفع النقض بدون
عكس النقيض لان الناقض لم يدع صدق تعريف الموجود على المعدوم بذلك
الشرط بل ادعى انه يصدق عليه حال العدم وهو اعم من ذلك الشرط ثم افاد
ان تقريره للمعارضة بحث على صدق التعريف على المعدوم وتقريرنا لها اثبات
للمقدمة الطردية وهذا الكلام واه لان غرضنا لحش م ح ايضا اثبات للمقدمة
الطردية واثباتها يحتاج الى ان يقال ان تعريف الموجود لا يصدق على المعدوم
بالبيان الذي ذكره ثم افاد انه يمكن ان يحمل جواب الشارح على المنع والسند
بان يقال لا نسلم صدق التعريف على المعدوم مستندا بسندين الاول ان يكون
القضية التي ذكرها في الجواب مع عكس نقيضها سندا واحدا والثاني ان يكون
اصل القضية سندا آخر لكنه لا يخفى ان اصل القضية بدون العكس لا يكون سندا اذ
ما ادعاه الناقض قضية عرفية وهذه مشروطة عامة خصوصها فلا يكون مقابلا

لما ادعاه تأمل ثم افاد انه يمكن الاعتراض على المعارض بوجه آخر ما ذكره م ح
وهو ان الامكان الذاتي لو كان مقابلا للامتناع الوصفي لعاد النقض المذكور اذ
لا دخل لوصف العدم في عدم صدق تعريف الموجود عليه بل عدم صدقه
بالنظر الى ذاته وذات المعدوم مع قطع النظر عن وصف العدم لكن في حال
العدم يقتضي صدق تعريف الموجود عليه اذ لا مانع في ذات العدم عن ان يمكن
الاخبار عنه بهذه القيود حافا دم ظله العالي وبعضها من سوانح الطالب سلمه الله
تعالى قوله م ح يمنع صدق الامكان على المعدوم المطلق
اي ونحن نناقش فيه بان صدق الامكان على المعدوم بطريق الحقيقة فلا يقتضي
ثبوت ذلك الامر واجيب بان صدق الامكان على شيء ثبوتا وعلى مذهب
التحقيق يقتضي وجوده اذ ان ثبت المحمول يقتضي وجود الموضوع عند التحقيق
فيلزم من صدق الامكان على الموجود فالنقض فلا يخفى ان الموجود ان تعين
بان ثبت المحمول وفيه تأمل فوكه حيث قالوا ان ثبت المحمول يرد عليه ما ذكر
من ان دخول السلب في مفهوم شيء لا يكفي في كونه سلبا لثبت المحمول الا ان يقال لم يعرف
لذلك الايراد لسبقه عنه بطريق الحقيقة يعني اذا صدق الحد وعلى
شيء وصدق عليه الحد بطريق تحقق الافراد والمعدوم المطلق لا يصدق عليه
فلا يصدق تعريفه عليه على شيء فاذا فرض صدق الموجود على شيء صدق الموجود
عليه ايضا والمراد بالحقيقة هنا القضية الحقيقية الشاملة للذهنية لا ما هو المشهور
من ان افراد القضية الحقيقية يجب ان يكون محققا او مقدرا في الخارج والتحقيق
ان الحقيقة اعم من الذهنية كما ذكره شارح المطالع والمحقق الدواني في
حاشيته على التهذيب لان مادة النقض غير متحققة وذلك كل
موهوم مرتسم في المبادي العالية وان قلنا اما بالكنه او بالوجه فلا يتحقق
للمعدوم المطلق وذهن يصدق عليه تعريف الموجود والجواب بوجهين
احدهما على مذهب المتكلم . وهو ان الموهومات في الازل معدومة اذ ليس في
الازل غيره تعالى فيتحقق هناك المعدوم المطلق والآخر على مذهب الحكماء وهو
ان تصور ذي الوجه بوجه ما ليس وجوبا الذي الوجه فالموهوم الذي تصور بوجه

وليس له فرد خارجي ايضا يكون مصداقه معدوما مطلق يدل على ان المراد
الامكان العام او ذلك لان معنى الامتناع ضرورة العدم وسلب ضرورة العدم
امكان عام بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف وهذه المناقشة عنده
سلمه الله تعالى حالا مع انها بالنظر الى ظاهر عبارة الشارح واما ما دمظله العالي انها
مدفوعة بان الامتناع مصداق الامكان الخاص فالامكان الواقع في تفسيره
يكون امكانا خاصا فتامل فيه جار في المعدوم المطلق والجواب انه غير جار
فيه لان مصداق معاني الحروف في الذهن موجود لو لوحظ بملاحظة مستقلة
فعدم الاخبار عنه اخبار عن امر موجود بخلاف المعدوم المطلق فانه ليس له فرد
موجود حتى يتحقق انه اخبر عنه بل عنوانه موجود في الذهن والعنوان موجود ليس
بمعدوم مطلق فيخبر عن ذلك العنوان الموجود في الذهن بانه اذا تحقق له
فرد فلا يمكن ان يخبر عنه ثم اعلم ان لفظة ههنا كذا وهاهنا كذا يشوبان ايهام
مناقضة الجزء ومن جملتها ما ذكرناه سابقا مع جوابها ومنها ان النقض المذكور
لا يرد على تعريف الموجود لان مفهوم الذي مفهوم وجودي والامر الوجودي
لا يصدق على المعدوم المطلق وان اجيب بان صدقه عليه بطريق الحقيقة
قلنا اذا صدق المعدوم المطلق على شيء اقتضى وجوده بناء على ان ثبوت
شيء لامر يقتضي ثبوت ذلك الامر فاذا ثبت ذلك الامر صدق تعريف
الموجود على امر موجود لا معدوم نعم يلزم ان يصدق على شيء واحد مفهوما
متنافيان احدهما مفهوم المعدوم المطلق والآخر الذي يمكن ان يخبر عنه
وصدق المعدوم المطلق على شيء محال وعلى تقدير هذا المحال يلزم محال
آخر وهو صدق المتنافيين على امر واحد وهو لا يضرنا فان قيل بناء على
القول بان السالبة المحمول لا يقتضي صدق المعدوم على شيء وجوده فبناء على
مذهب التحقيق نقيضه وهو يكفينا فتامل الشارح في الحاشية فان قيل المعنى
الذي يعبر عنه الخ هذا النقض على جامعية التعريف لخروج معاني الحروف والافعال
عنه باعتبار معناها المطابقي بل باعتبار معناه التضمني ايضا وهو النسبة
الى الفاعل وتقرير الشبهة بوجهين احدهما انه لا يمكن ان يخبر عن معاني الحروف

والافعال

والافعال من حيث انها غير مستقلة وهذا التقرير ظاهر عبارته تويته قوله يعبر عنه
بحرف او فعل فح لا يلايم الجواب اذ الظاهر ان يجاب بان صدق التعريف
عليها من حيثية الجزء وهي عند ملاحظتها استقلالا فان التعريف للطبيعة وذات
معاني الحروف وطبيعتها قد يتصف بالاستقلال وقد يتصف بعدمه وبلا ملاحظة
الاستقلال يجوز التعبير عن تلك الذات والذات لا يتغير بالملاحظة وثانيهما
ان معانيها غير مستقلة وكل غير مستقل لا يمكن ان يخبر عنه والجواب يلايمه
لكن ظاهر عبارة السؤال لا يلايمه الشارح فهو اشكال المجهول المطلق وهو
لزوم التناقض وكذب القضية وهذا اشكال وارد على المعدوم المطلق
والمطلق والمجهول المطلق وعلى هذا التحديد لكن ليس بناشئ عن خصوص هذا
التحديد والجواب الحاسم عنه ان المخبر عنه هو الموجود والمعلوم الواقعيين
والمعدوم المطلق والمجهول المطلق الفرضيين وما حكمنا عليه بانه لا حكم عليه
او لا يخبر عنه هو عنوانهما والعنوان موجود ومعلوم وما يخبر في نفس الامر
وما اخبر عنه موجود ومعلوم وما لا يخبر عنه معدوم ومجهول الشارح هذا
التعريف يصدق الممتنع توهم هذا المعترض هو ان الممكن متساوي الطرفين
وكل من طرفيه يحتاج الى مرجح وطرف الوجود يحتاج الى فاعل مؤثر و
طرف العدم يحتاج الى فاعل مرجح فتوهم ان الفاعل بمعنى الاعم ان من المرجح
الغير المؤثر وليس كذلك ثم نقل ما اجاب به من كذا افاد مد ظله العالي
الشارح غير خفي وذلك لان التعريف الاول توقف الشيء على نفسه
وليس بدور وح استعمال الدور ههنا على طريق عموم المجاز لكن توقف الشيء
على نفسه ايضا يؤول الى الدور لان جهة الموقوفية غير جهة الموقوفية عليها
فاستعمال الدور ح يكون حقيقة وتعريف الثاني دور مضمر لان الوجوب موقوف
على ما يستنبط من تعريف الموجود وهو ثبوت المخبر عنه بالامكان ومجموع هذا
القول يتوقف معرفته على معرفة اجزائه ومن جملة اجزائه الامكان ومعرفة
الامكان موقوف على معرفة الوجوب وتعريف الثالث دور مصرح فتامل
الشارح وهو عبارة عن سلب الضرورة اي اعم ان المتبادر من الوجوب

فضل
فضلان

حال الجواب بانه نفس غير جار
الجعل ان الجواب ... ان في غير مستقلة جار جار
ومن حيث انه يخبر عنه وبعد ورود ذلك الى المجهول
ملاحظة عنه وتعبيره ثم الاقال عند ان
المطلق على الجواب اذا لوحظت استقلالا
معاني الحروف ... معاني اسمية وسوانح الطالب

والممتنع والممكن في عرف هذا الفن واجب الوجود وممتنع الوجود وممكن الوجود
وسينقل الشارح في مبحث المواد الثلث عن المص ان الوجوب اعم من وجوب
الوجود ووجوب العدم وكذا الامتناع والامكان فتفسيره الامكان
بسلب الضرورة عن الطرفين على المتبادر عند المص لا عنده والا لا ينبغي
ان يعتبر سلب الضرورة عن طرف الوجود فالمحمول ان كان وجودا في نفسه
فالمراد بالممكن ممكن الوجود وان كان عدما في نفسه فالمراد به ممكن العدم
ولا يمكن ان يكون المحمول في قضية واحدة الوجود والعدم مقابل احدهما فقط
وانما يلزم الدور في التعريفين اذا اخذ الوجود والعدم معا فيهما واذا اخذ
الوجود فقط فلا يلزم الدور في نفسه في تعريف العدم وبالعكس وعلى الشارح
يرد ثلث مناقشات وما ذكرنا احدها وثانيها على ان المتبادر من الوجود
الوجود في نفسه وكذا العدم وثانيها ما ذكره م ح من عدم ارتباط اجزاء
التعريف وثالثها ما ذكره الاستاد رحمه من دفع الدور فان المحمول في هذين
التعريفين الاخبار دون الوجود والعدم فاذا حمل الوجود على الوجود بغيره
وان كان غير متبادر لانه يدفع تلك المناقشات فتامل   رحمه لا ينحصر في
الوجود لم تقل في الوجود والعدم مع انه المنطبق على كلام الشارح لان
المتبادر من الممكن والواجب والممتنع واجب الوجود والممكن الوجود
وممتنع الوجود كما ذكره الشارح في مبحث المواد الثلث او على سبيل الاكتفاء
كانه قال لا ينحصر في الوجود والعدم وانما اختار الاكتفاء بالوجود لان الشي
ادخل في الدور   فان معناه ان معنى تعريف الوجود فالوجود موقوف
على هذا المجموع ومعرفة المجموع على معرفة اجزائه فتامل   الا ان شرطين
المشهورين احدهما كون الاعم ذاتيا لما صدق عليه و اعترض عليه بعض المزدوج
عليه ظله العالي بان الاعم اذا كان عرضيا لمصداقه لم يكن التعريف حديا
كما هو المفروض ولزوم الدور على تقدير كون التعريف كنهيا ودفع الدور بانه
تعريف بالرسم لا يجزاب حيف على المعرف لان المص ايضا سيدفع
الدور بانه تعريف لفظي وكذا نقل هذا البحث عن بعض تلامذه م ح وتلقاه
منه عفي عنه ١٢

هذا البحث وارد ايضا على تقدير كون المتبادر الوجود والعدم [illegible] والوجود والعدم في نفسه ١٢

اي ومن ظله العالي جواب آخر وهو كون الاجزاء وتعلقه بانه ممنوع وانما يلزم الدور ١٢

بالقبول

بالقبول وجواب مد ظله بان التعريف لا يجب ان يكون بالاجزاء التي هي جنس
وفصل بل التعريف الكنهي يجوز بالاجزاء المتباينة كتعريف البيت
بالجدران الاربع والسقف كذا قال الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية وقال
سلمه الله تعالى ان كون الخاص جزء التعريف الكنهي يقتضي بالضرورة اذ العام جزء
للخاص واذا كان الخاص جزء تعريف العام لزم كون الخاص جزء العام
وهو بين البطلان فعلى تقدير كون العام عرضيا لزومه الماخوذ في تعريفه
لا يضر الاستاد بل يفيد بان المعرف لا يمكن ان يكون عاما والا لزم كون
التعريف غير كنهي وقد علم م ح ان الخاص اذا كان جزء التعريف يجب
ان يتصور بالوجه العام اذ تصوره بالوجه الخاص لا يكون تعريفا للعام
فتامل   م ح المحتمل او عدم الشي في نفسه هذا الترديد يدل على ان
تفسير الامكان بسلب الضرورة ضرورة الطرفين مبني على ما فهم المص من تبادر
الواجب والممتنع والممكن فتذكر   قوله في تعريف الوجود في نفسه
ظاهر قوله في نفسه قيد التعريف لا قيد الوجود فغرضه ان الدور يلزم في
تعريف الوجود في نفسه واما في تعريف العدم لا يلزم الدور في نفسه بل
يلزم بعد تعقل الوجود الماخوذ في تعريفه ويؤيده هذا الحل ما ذكره في
الحاشية الخاصة بقوله واما قلنا في نفسه لان بيان الدور ساير واما الدور
في نفسه في تعريف العدم انما يلزم اذا كان المراد بالامكان الامكان الخاص
واذا كان المراد الامكان العام فلا يلزم الدور في نفسه بخلاف الوجود
فانه يلزم الدور في نفسه سواء كان الامكان خاصا او عاما بناء على ان الامكان
مفسر بسلب الامتناع عن الطرف الموافق وفيه بحث لان الامكان يجوز
ان يتصور بهذا المفهوم اي سلب الامتناع عن الطرف الموافق لا بسلب الامتناع
عن طرف الوجود حتى يلزم الدور في نفسه كما سيجئ مثله في العدم فتامل
وح في اخذ العدم في تعريفه اولزوم هذين الدورين في تعريف
الوجود في نفسه على تقدير حمل الامكان على الامكان الخاص احدهما يلزم من اخذ
لفظ الثبوت صريحا وثانيهما يلزم من اخذ لفظ العدم صريحا لان المراد بعدم

وذلك لان معنى الامكان في تعريف الوجود سلب الامتناع عن جانب الوجود وذلك السلب [illegible] عن صفة العدم ١٢

ثبوت الخبر وما العدم بعض رفع الوجه المراد بقولنا سلب ضرورة ثبوت الاخبار
وعدم ثبوته سلب ضرورة ثبوت الاخبار وعدم الاخبار ويلزم دورنا
لا من التعريف الوصبو على تقدير كون العدم ايضا معرفا بما هو ثم يكون فيه الوجه
بخلاف الدور الثاني فانه يلزم سوآء كان العدم معرفا ام لا
ثم فاين ما من الترادف اعلم ان في الترادف كان الثانية وكان ان فصة
في المسائل الخلافية بين التحريرين والسيد السند ذهب الى انهما مترادفان
فانهما ذات واحدة والتغاير بالملاحظة فان لوحظ مستقلا فهو
كان التامة وان لوحظ رابطة فان قصة والملاحظة امر خارج لا تغير
ذات وحدة بتغير الملاحظة وعد النحاة اياها في الافعال يؤيد كونهما
متحدتين بالذات اذ يجب ان يصدق عليه تعريف الفعل عن الدلالة
الاستقلالية حريح كونها فعلا وان قيل بانها لكونها مشتركة مع الافعال
في التصاريف والعاملية وغيرها لا يقدح في ذلك ان يفيد لانه يجب
في كلامهم ونظيره الامكان والقدم والحدوث واللزوم وغير ذلك
فان اللزوم مثلا اذا لوحظ مستقلا لا يحتاج الى لزوم آخر واذا لوحظ
غير مستقل الى الحيث يكون ثابتا للشيء آخر لا يحتاج الى لزوم آخر ولهذا
قطعا للتسلسل فان اللزومين امر واحد مع ان احدهما مستقل والآخر
غير مستقل فالوجود مثله ولا تغاير بحسب الملاحظة وبعض تلامذته
ذكروا موءيدا من كلام الرضي عن ان مصدر كان الناقصة حدث مستقل
فليرجع اليه ولا يجوز تحقق الثبوت لغيره بدون الثبوت في نفسه
ليس مقابل ان الشيء مثلا ثبوتا لغيره بل ليس ثابتا لزيد وبناه على ان
صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام المبدأ به كاطلاق العالم والموجود
عليه تعالى والحداد والتامر واللابن على صاحبها ويقول ان الزوجية
كالم يثبت للخمسة لم يثبت للاربعة والفرق لصحة الصدق وعدم
صحته وايضا نقول ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت الطرفين اعني
المثبت والمثبت له ولهذا قال بان مثل العمى والزوجية وجميع الامور

الانتزاعية

غرضه من هذه الحاشية بيان الفرق بين الترادف ... ما دفع الدور ذكرها اورده في السوآل والجواب لتعريف للسيد ۱۲

والسيد السند اورد ما يفيد على انهما متحدان بالذات في الاشتقاق والحكمة الالهية وغيرهما ۱۲

والحاصل ان صدق المشتق عليه لا يقتضي قيام المبدأ به لكن لا نقول بان الثبوت لغيره الانتزاعية ليس كالثبوت ۱۲

السيد قدس سره ... في الحاشية ... شرح المواقف ... متعلق بقوله والعرف ... ۱۲

٣١

الانتزاعية لم تثبت لما انتزعت منه وادوردنا لا آخر وهو ان زيدا لا يتصف
بالوالدية ما لم يولد له ولد وبعد التولد يتصف بها ولا يتغير ذاته وكذا
معنى كان تامة وثابتة للشيء في نفسها ما لم يكن ثابتة لغيره قال
قول المصنف اعتراض عليه بان سند بكلام الخصم فان المصنف معترض على
المعرف بايراد الدور على تعريفه فكيف يكون قوله حجة على المعرف
اللهم الا ان يقال هذا البحث على دافع الدور مع قطع النظر عن ان
المصنف خصم المعرف وقوله لانا نقول للمعرف ان يقول انه مشتمل على
على ثلثة اجوبة فتدبر فلا ترادف ايضا اي كما لا دور لان لزوم
الدور بالشرطين المذكورين سابقا وهما ممنوعان قوله بحسب الوضع
الخ فان قيل الاصل عدم تعدد الوضع وعدم الاشتراك فيكون ان
مترادفين قلنا كون الاصل عدم تعدد الوضع دليل ظني ودفع الزوم
الدور يجب ان يكفي دليلا قطعيا ولدافع الدور يكفي الاحتمال الضعيف
وهو كونهما بحسب الوضعين ثم نقل في توجيه الوضعين ثلثة
توجيهات احدها ما ذكره ثم نقل ثم اعترض على قوله لان القيد
معتبر في مفهوم لفظة الكون الخ بانه يلزم ان يفهم القيد من لفظ الكون
مجملا ومن قيده مفصلا والوجدان يكذب بان مدلول القيد لا يفهم
مرتين بل الاشتراك آه ايضا لا يساعده وثانيها ان الكون الرابطي موضوع
للنسبة الى كل فاعل فاعل مخصوص وضعا عاما والموضوع له خاصا
كوضع الحروف ثم وضع مرة اخرى للكون في نفسه وثالثها انه وضع
اولا للكون في نفسه ثم وضع لزومه اي الكون المقيد وهو الكون
لغيره لا يخفى ان هذا يعني التوجيه الاول فتامل فان قيل ثبوت
الشيء على صفته الخ الفرق بين هذا السؤال وبين قوله لانا نقول
الشيء الخ ان الاول ادعى ان الثبوت لغيره عين الثبوت
في نفسه للموصوف والثاني ادعى انه عين الثبوت في نفسه
للاوصاف ههنا احتمال آخر لم يتعرض له وهو كون الثبوت لغيره عين الثبوت في نفسه

قوله لا تقال الشيء الخ وهذا السؤال ينبغي على الاجوبة الثلثة في دفع الدور فتامل ۱۲

الاوصاف والنسبة والثبوت لغيره الفاظ مترادفة ۱۲

لانه مانع اذا اعترض على ذلك التعريف بلزوم الدور في معرض الاستدلال عليه فيكفي في دفعه ضرب من الاحتمال ۱۲

ذكر هذا لكلمة تغريب ... عند المحققين ... القدماء ... الدور والسند ... الحمول ... الوجود ... فانه ... في نفسه فالوجود المحمول لا يحتاج الى الوجود لغيره ۱۲

[illegible]

في نفسه للصفة وجوابه ان الانتزاعيات ثبوتها لغيرها دون ثبوت
في نفسها والحاصل ان القضية مركبة من ثلثة اجزاء عند القدماء الموضوع
والمحمول والنسبة الرابطة بينهما والثبوت لغيره يحتمل ان يكون ثبوتا
لكل واحد منها الا باشتراط المذكور فيجوز ان يوضع الثبوت
لغيره لثبوت الاتصاف في نفسه مطلقا ويفهم خصوص الاتصاف من
من الهيئة التركيبية او مجموع المركب او غير ذلك وبناء السوال على ان
الكون مستعمل في الكون في نفسه وكونه للاتصاف مفهوم من الخارج
ثم افاد ان الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف للاتصاف لا لثبوت
الاتصاف والالزم التسلسل اذ لثبوت الاتصاف ايضا نسبة حينئذ وبين
الاتصاف فينتقل تلك الى تلك النسبة ولكون بعض الاتصاف بثبوت
دون بعض ترجيح بلا مرجح ثم افاد في جواب زيد معدوم ما انظر ما ذكره م ق
وان فرض استلزامه لها لا بمعنى يجوز ان يكون ان يلزم من كون
الشيء على صفة كون الاتصاف في نفسه على سبيل الاتفاق لا على سبيل
الاستلزام فان جميع المفهومات موجودة في المبادي العالية بوجودات
في نفسها والاتصافات ايضا من جملة المفهومات وموجودات فيها في نفسها
لكن بطريق الاتفاق وقوله فليتامل اشارة الى هذه الدقة لا الى
البحث كما نقل من ح م في الحاشية فان لم يوجد الموجود رابطة
بل اخذ دالا على معنى يكون لفظه معنى مضاف الى لفظه يكون وهذا
شروع في استقصاء الاحتمالات المتصورة في تلك المغالطة
والحاصل انها مشتملة على اربع احتمالات احدها ان يكون في المطلق
اسميا الموجود في المطلق والمقيد اسميا لا رابطة فح كلاهما كاذب
وثانيها ان يكون في المطلق اسميا وفي المقيد رابطة فهذا مغالطة
وافاده توهم المستدرك في هذا الاحتمال الثاني اذ في دفع المغالطة
علم انه اسم في الاول ورابطة في الثاني واجاب بانه في مقام الوضع
بالنظر الى ظاهر العبارة ذكر الاحتمال الثاني مع قطع النظر عن ان في المغالطة

احتمال آخر

احتمال آخر لا وفي المقام الخ التفصيل ذكره لبيان كل الاحتمالات و
ثالثها ان يكون في المقيد اسما وفي المطلق رابطة فح المقيد كاذب و المطلق
غير معقول لغرض ورابعها ان يكون في كليهما رابطة فكلاهما غير معقول المحض لا
ولا كاذب كما ذكره الشيخ والحكم بعدم معقوليتهما اولى من الحكم بكونهما
لا صادقا ولا كاذبا اذ الا صادق والا كاذب مقصور في الانشا
والمركب التقييدي وغيرهما لكنها معقولة ثم افاد ان الشيخ لم يستوف
الاحتمالات المتصورة في الاحتمال الاولى اذ الموجود على تقدير كونه اسما
في المطلق والمقيد يحتمل ان يكون دالا على معنى يكون فيهما او على معنى
كان فيهما او على معنى يكون في الاول وعلى معنى كان في الثاني وبالعكس
وعلى تقدير دلالته على معنى كان يكون صادقا ويمكن ان يقال ان الاسماء
لا تدل على معنى الماضي لاستمرارها في الدلالة والمضارع يدل على الاستمرار
فلهذا قال يدل في معنى يكون في الحاشية وان جعل وحده الخ
للفظة وحده معناه ان احدهما ان الموجود رابطة في المقيد فقط دون
المطلق وسياق الكلام يأباه وثانيهما ان الموجود رابطة في
المقيد منفردا مع قطع النظر عن ان الموجود في المطلق اسمي او رابطة
وعلى هذا المعنى يشتمل كلام الشيخ على الاحتمالات الاربع التي ذكرناها
فتدبر قوله وكذلك اذ اجعل كان الخ عطف على قوله وان لم توخذ
هكذا فتامل م ق في الحاشية والنسبة الى كلي فاعل فاعل فح
يشتمل معنى الفعل على اربعة اجزاء لان النسبة الى الفاعل يحل الى
جزئين ويمكن ان يقال اهل العربية عن هذا التدقيق ولهذا قالوا
بان معناه ثلثة اجزاء فتوكه ورضه كان قضية الخ اعترض عليه
المحقق في حاشية المطالع بانه يجوز ان يكون مفردا دالا على معنى
القضية ولا يدل جزؤه على جزء المعنى فلا يلزم ان لا يكون كلمة
قوله م ق في الحاشية دالا على معنى يكون الخ لفظ معنى منون
ولفظة يكون صفة وليس بمضاف الى يكون اذ ظاهر ان يكون ليس معنى

الموجب لانه اسم ويكون فعل وايضا الموجب اسم تام ويكون ناقصة
ولا يدل على تقدير يكون ايضا لانه انما يدل على تقديره شاعرا
لاقتضائه الناصب مع انه يمكن ان يكون حالا وناصبة موجودا
وما ذكره حاصل معنى الكلام قوله على انه اسم متعلق بلفظة احد
المقدرة يعني لكون الموجب عند ما يكمل اي عند ما يصير مجهولا اخذ
على انه اسم الخ وقوله مشتق من وجود الامر الى آخره احتراز عن
الموجب وللغيره فانه ايضا اسم عند الشيخ لكنه ليس مشتق منه بل
مشتق من وجوب الامر لغيره وكان ناقصة ايضا اسم رابطي عند الشيخ
عنده لا حرف ولهذا قال في حكم الادوات ولم يقل في معنى
الادوات كذا افاد سلمه الله تعالى
قوله لا يكون بينهما ترادف الى آخره المترادف انما اللفظان المفردان الدالان
على معنى واحد من حيثية وحدة وقيد الحيثية لاخراج الحد والمحدود
فانهما يدلان على معنى واحد لكن الحد من حيث التفصيل والمحدود
من حيث الاجمال اعترض عليه السيد السند بان المفرد ايضا قد
يدل على معناه تفصيلا فان المر والحلو والحامض يدلان على معنى
مفصلا فان المز يدل على ما يدل عليه الحلو والحامض مجموعا وكذا الابيض
واللاكاتب ثم افاد ما نجد بعض ما في حاشيته من ان فتدبر وقال في حاشية
الحاشية انما قال الاولى لانه يمكن حل كلام الشارح عليه وذلك لان
اللام في العدم المذكور في كلام الشارح للاشارة الى ان المعرف
عدم الوجوب ثم افاد ان ما قاله من ان في عدم دلالة المفرد على المعاني
المفصلة من النقض بكلمة اضرب مدفوع لان اضرب موضوع لطلب
الضرب عن فاعل معين كما نقله عن الشيخ وان الفعل موضوع للنسبة
الى فاعل ما على فلا يجوز استعمال اضرب الا اذا خوطب
الى مخاطب معين فكلمة اضرب فقط لا يدل على المعاني المفصلة بل هي
مع قرينة الخطاب الى معين يدل على طلب الضرب عن فاعل معين فلم يثبت

لزم ان يدل مفرد على

لزم ان يدل مفرد على تفصيل وقولهم ان اضرب كلام مسامحة وكذا الخوتضرب وانا اضرب بالتكلم
وحده وتضرب ليس كلاما
الشرح غاية الامر ان يسلم ان فيكون الموجب لازم معناهما
لا انه معناهما والموثر والملزوم والمتاثر معنى الفاعل والمنفعل
الشرح في الحاشية
لانه ما توقفه على سلبه وسنده انه تقرر في العلوم الادبية ان النفي متوجه الى
القيد لا الى المقيد فاذا ورد السلب على الموجب المؤثر يكون المسلوب المؤثر و
اعتراض الاستاذ وفي هذا المقام على الشرح مدفوع عنه لانه خلط بين الاضافة المرادة هنا
وبين الاضافة النحوية وحملها على الاضافة النحوية فقال ان السلب مضاف الى الموجب
المطلق فيكون الموجب المطلق مسلوبا وليس كذلك اذ السلب انما اضيف الى الموجب
بحسب ان تقدم الموجب ومورد السلب معنى عند ورود السلب عليه اذ المراد في
اصطلاحهم من السلب المضاف هو ان يجامع السلب مع مورده وهل منفيه وههنا ليس
كذلك فان مورد السلب مجموع الموجب المؤثر لا المجموع لا الموجب فقط فاذا كان
المجموع مورده كان المسلوب قيد المجموع وهو المؤثر كما تقرر والموجب فقط مضاف
اليه باصطلاح النحويين والمضاف اليه في الحقيقة هو المجموع ولضيق المجال اجزاء اعرابه
على المجموع اجرى على جزئه
الشرح ان بما علم منه تحديده به هذا الكلام لا يخلو عن
التعقيد اللفظي فكلمة ما عبارة عن الثبوت والضمير في منه راجع الى الثابت والظرف
اعني منه مستقر وعلم مسند الى تحديده وضمير تحديده راجع الى الوجوب وبه الى الكلمة ما
التي عبارة عن الثبوت وقوله ان بما علم الخبر لقوله فقوله وتحديده ما عطف حاصله
ان قوله وتحديده بما معناه ان تحديدهما بالثبوت الذي علم تحديد الوجوب به ذلك
الثبوت ناشيا من الثابت يشتمل على دور ظاهر ويمكن ان يكون قوله منه ظرفا لغوا
متعلقا بقوله علم وقوله تحديده به خبر القول فقوله وقوله اي بما علم جملة معترضة
معترضة في البين والمعنى وتحديد الوجوب والعدم بثبات العين تحديده
بالثبوت والحمل الاخير انسب ويختاره مولانا العالي ولو ترك لفظة وتحديده لكان
اخصر واظهر فتامل
قوله او نقول ان الضمير عطف على قوله وعند من هذا
حتى آخره وليس داخلا تحت الاعتذار ولا يحتاج فيه الى الحمل الاخير ان الى الاعتذار
المذكور لان التعريف للوجوب والمعدوم لا للوجوب والعدم فلا يرد النظر المذكور

اعتراض الاستاذ وان التوقف الخ حيث
انتصور حمل الاضافة على مصطلح النحاة
ان السلب مضاف الى الموجب بحسب
العبارة فتعين ان يكون هو المسلوب
لكن لم يتفطن الى ان المراد بحسب
المجموع من حيث المجموع فانه تعلق
تعلق الى القيد وعلى القاعدة
القررة وقال الاستاذ وان الركب
ان قدنا علينا السلب على الموجب الماخوذ بالاول المركب
من مركبين تقييد في الاول ايضا
انضم من السلب والموجب وان في
مركب وهي من الموجب والمؤثر
تصور سلب الموجب المؤثر توقف
على تصور سلب الموجب الذي هو
جزء منه

بان الوجه والعدم لم يعرفا لانا نحن ايضا نقول والمعرف ههنا ليس الوجه والعدم
بل المعرف الموجه والمعدوم وتحديد الموجه والمعدوم باثبات العين ونفي المنفي
العين صحيح لكن هذه الاجوبة الثلثة مشتركة في الضابطة المعلومة من الجواب الاول
وهي ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف للمبدأ بالمبدأ فح الخلاف الوجه و
ارادة الموجه اشارة الى ان تعرف الوجه مراد ههنا قوله الماخ الكل
وجه اشارة الى ان الاجوبة الثلثة مشتركة في الضابطة المذكورة لان الجوابين
الاخيرين داخلان تحت الاعتذار ثم افاد ان المعلوم ههنا ما حققه الاستاد
ان الامور العامة من المشتقات والحق انها كليهما المشتقات ومباديها ومشتقات
الاستاد انما يثبت كون المشتقات امورا عامة ولا ينفي كون مباديها ايضا
امورا عامة وقال المحقق الشريف في حاشية المطالع بعد تعريف المعقول
الثاني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر كالكلية والجزئية والكلي والجزئي
فتامل فلو احتاج الموجه الملازمة ممنوعة لان المراد باحتياج الموجه
احتياجه الخاص لا الاحتياج من حيث العموم واحتياجه الى التعريف من جهة مفهوم
الصيغة احتياج عام لا يختص به اذ كل ما هو على وزن المفعول من المشتقات
فهو محتاج الى تعريف مفهوم الصيغة كالمضروب والمقتول وغير ذلك والاحتياج
الى التعريف من جهة المبدأ اعني الوجه احتياج خاص فمن يعرفه فتعريفه لا
الوجه موجه وحصل الفارق بين الاعتذار والانقلاب واما ثانيا فهذا
بحث بطريق المنع حاصله انا لا نسلم ان احتياج الموجه الى التعريف من جهة
اجزائه لم لا يجوز ان يكون من جهة المجموع من مفهوم الموجه فيجوز ان يكون اجزاؤه
بديهية والمجموع نظريا محتاجا الى ترتيب اجزائه حتى يحصل العلم بكنهه
والجواب عن الاول كما قال من ان هذا الجواب مشترك بين الاعتذار
والانقلاب لان المفهوم من اللغة هو مفهوم لفظ الصيغة لا كنهها ثم افاد ان
ما يرد عليه من ان المفتقر بالتعريف ههنا ليس هو كنه الصيغة بخلاف الوجه غير مدفوع
بما ذكره من انهم اختلفوا في حقيقة الصيغة الخ لان تعريف مفهوم الصيغة مسلم انه
ليس من وظيفة اللغة بل وظيفة الحكمة مثلا لكن لا يجب ان يكون من وظيفة هذا

مفهوم ومفهوم

وفي نسخة

اي وفي نسخة اي ان تعريف المقام
اللفظ لتحصيل التعريف بان هذا اللفظ
وضع لذلك المعنى الحاصل في الذهن هذا
لا المحقق الشريف دراي
المحقق الدواني ان المحقق
لتحصيل الصور والتمييز
الصور الحاصلة

المقام ووظيفة هذا المقام تعريف كنه الوجه وفيه تامل وعن الثانيا
والحاصل ان المجموع من مفهوم الموجه معلوم من مجموع العلمين فلو احتاج الى
التعريف كان الاحتياج الوجه وفيه بحث لان المنع المذكور على حاله بعد
لا يندفع به اذ لا يلزم من كون الاجزاء معلومة من العلمين المذكورين كون مجموعها
مع الربط الى الهيئة الصورية معلومة منهما او يجب ان يكون اجزاء جميع المحدودات
بديهية للاشية ويكون تحصيلها فيعرف المجموع بترتيب اجزائها والانتقال
منه الى تحصيل المجموع بصورته وحدانية ولعل وجه التامل في هذا الجواب
هو ما قلنا لاما نقل عنه في الحاشية من انه قيل وجه التامل انه يجوز ان يكون
الخ ويرد عليه قوله في الحاشية لانه على هذا يكون التعريف لفظيا ان افادة
التعريف ذلك من انه كنه الوجه نظري ولا يكون التعريف لفظيا واجاب
بان مدلول الحدود وليس هو ذلك التصديق اعني ان هذا اللفظ موضوع لذلك
المعنى حتى يكون التعريف لفظيا بل مدلوله هو ذلك المعنى فقط فبعد معلومية
تصور الشيء بالكنه يكون تعيين مدلول الحدود تعريفا لفظيا لان صورته
حاصلة وتعريفه تمييزه عن ما عداه تامل ولو لم يكن الاعتذار الخ
ان الحق في الضابطة المذكورة اعني تعريف المشتق بالمشتق تعريف
للمبدأ بالمبدأ هو الاكثرية والشيوع لا الكلية كما ادعاه المعتذر وما نحن
فيه من قبيل الشيوع لانا في صدد توجيه عبارة المصنف قلنا ان نحمله على
الشايع الغالب ودفع الزام الدور يجب على غير الشايع لا يدفع التوجيه
المذكور اذ في صدد توجيه العبارة لا دخل لدفع الزام الدور
ويؤيده قوله فيما بعد والتحقيق الخ اما التأييد الاول فلان الامكان نسبة
بين الوجه والماهية فلو كان الوجه عين الماهية لم يتصور النسبة بينهما
اذ لا نسبة بين الشيء ونفسه وجاب الشارح بانه تم فان الوجه يحمل على
الماهية بحمل الاشتقاق ويتصور النسبة بينهما وجاب الاستاد هنا كما ان الوجه
نفس الوجه فلا يتصور النسبة لان حمل الموجه عليها بالمواطاة اما الثاني
فلان الوجه لو كان عينها لكان قولنا السواد موجه بمنزلة قولنا

والانطباق الاكويه مسلمة فهو محل للعلب بمفهوم الصيغة

[illegible] المصنف [illegible] تعريف المبدأ [illegible]

بل لا يرفع [illegible] المشتق المقام

ومن [illegible] سنة [illegible] رتبة [illegible]

السواد سواد والموصوف موجود واجاب الشارح بانه بمنزلة السواد ذو سواد وهذا
الحمل مفيد والجواب هو الجواب واما ان لث فلان قولنا السواد ليس
موجود الليس يتناقض فلو كان الوصف عينها لكان بمنزلة قولنا السواد
ليس سواد او اجاب الشارح بانه بمنزلة السواد ليس بذي سواد ولا تناقض
ههنا والجواب الجواب ثم افاد لما ذكره الشارح في حصر الكتاب في
المقاصد الستة يوجب ان الاعراض هو المشتق وهو قوله امور عامة
وذلك لان المتبادر من الاحوال هو ما يحمل حمل مواطاة ثم عرض عليه بعض
الفضلاء ان الحال مفهوم نقيض الموصوف ثم فان المعدوم نقيض سلبي واللاموصوف
نقيض عدولي كيف والمعدوم ماخوذ من العدم بمعنى رفع الوجود وجزء اللاموجود
هو كلمة لا واجاب مد ظله بان معنى المعدوم بالفارسي هو قولنا نيست ومعنى
اللاموجود نا است وكلمة نيست هو لفظ نا است والفرق بالاحالة في
الاول وعدمها في الثاني ثم افاد بتقريب ان حمل اللاموجود جاو بل
كمعنى كلمة لا بمعنى غير وهذا مذهب التفتازاني لكنه بط اذ به يكون ان الكاتب
غير زيد فلو كان معنى زيد لا كاتب زيد غير كاتب لكان هذا الحكم بديهيا
مع انه نظري في بعض المواد وعند السيد المحقق مستقل في معناه الجزئي
وعدم الحمل الحرف لا يقتضي عدم حمل المجموع وافاد ان الحرف لا يحمل
على شيء ولو قيدت بامور كثيرة ومعلوم ان الاصوات لا يحمل على الجثث
مثل الكتابة والضحك وغيرها وبعد دخول لا يحمل ويقال زيد لا كاتب زيد ليس
بكاتب فالمحمول هو كلمة ما الذي عبارة عن الشيء وحاله ليس الا بكاتب صفة
وقال بعضهم ان قولنا في الدار يحمل على زيد مع ان كل واحد من جزئه لا يحمل عليه
والخطر بالبال احد تقدير كان حتى يكون محمولا اجاب ان حروف الجار
موضوعة لا لافضاء معنى الفعل الى الاسم فبناء على وضعها يجب تقدير كان
فتامل قال الشارح اقول فيه نظر اي هذا نقض اجمالي يمكن تقريره بوجهين
احدهما هذه الضابطة التي ذكرها المعتذر يستلزم جواز تعريف الحركة بالآلة
بالاحساس وهو باطل والثاني تلك الضابطة جارية في الحاس والحكم تخلف

الحكم

الحاس مشتق من الاحساس مثل غير القياس كالمدرك من الادراك وقوله اذا
تقرر الى بحث آخر على المعتذر واراد بالمكان الجزء ثبوت الجزء بالامكان
حتى لا يلزم المنافاة بينه وبين حاشيته على قوله وتحقيق المقام اولا فلان
ان الضابطة المذكورة على تحقيقه مختصة بالسوال عن مفهوم المشتق لا عن
مصداقه ورد عليه الاستاد بان المعتذر نادر ان الكلام في السوال
عن مفهوم المشتق والشارح ذاهل عن نداته ولا يسعه نسبة الذهول الى
المعتذر وهو محله ثم انه منع حمل ثبوت الجزء الوجه كلي اذ وجود زيد
مثلا ووجود قيامه وغير ذلك ليس ثبوت الجزء بالامكان ثم ان هذا في
التعريف الرسمي ثم اعلم قد اختلف الحواشي في حل قول الشارح فيه ان اجيب
الى آخره فقال السيد ان الشق الاول في كلامه محمول على السوال عن كنه مفهوم
المشتق والشق الثاني محمول على السوال عن رسمه تقرير قوله فما بعد ان
تعريف المشتق بالمشتق يكون على وجهين انما يصح كونه على وجهين اذا حمل الشق
الثاني على تعريف مفهوم المشتق لا على تعريف مصداقه فان كان السوال عنه
فاذا الخصر الشق الاول من السوال عن كنه مفهوم المشتق فلا يرد ما منع
منع الاستاد قال الاستاد ان الشق الاول لو خص بالسوال عن الكنه والثاني
بالسوال عن الرسم للزم انطباق الجواب مع السوال في الشق الثاني
لان السوال عن المصداق والجواب بالمفهوم غير مطابق فيجب التعميم في
الشق الاول بتاييدات ذكرها ثم ان قيد على المنع المذكور ثم الظاهر ان الجواب
الثاني في قوله فان مفهوم الى هو قوله فهو لا يجوز الى كنه تنا وانما يجوز كونه
جوابا بان قيل المشهور فتدبر ويمكن ان يكون جوابه محذوفا والتقدير فان
مفهوم المشتقين اذا كانا متنا وبين لا يصدق احدهما على الآخر لا يتم
المتعجب الى ابطال السند قد نوقش ان هذا الاعتراض مناقشة في المثال اجاب
مد ظله بان كل مفهومين متغايرين يجري فيهما هذا الاعتراض كان عروا لكاتب
فلا يختص بذلك المثال ثم افاد ان منشاء توهم هذا المعترض هو ان الصدق
المعتبر في التعريف مختص بالة التعريف والمعرف هو المفهوم فيجب ان يصدق

مع انه يصدق في تعريف مفهوم الضاحك على افراده

التعريف عليه وغفل الذي مرجع التعريف الى القضيتين الكليتين المطلقتين العامتين
لاعتبارات وليس بين المعرِّف والمعرَّف وهما كلما صدق عليه المعرِّف صدق
عليه المعرَّف وكلما يصدق عليه المعرَّف يصدق عليه المعرِّف فظهر ان المراد
بالصدق المعتبر فيه الصدق على الافراد بل اتصافها على اتصافها
بيانه ان زيدا مثلا معروض الضحك الذي هو مصداقه ومتصف بالتعجب و
يستلزم اتصافه به اتصاف مفهوم الضحك الماخوذ لا بشرط شيء به وذات
زيد هو مفهوم الضاحك نفسه او غيره من الامور الذهنية مثل الكلية و
التشخص الذهني وعدم صدقه في الخارج على شيء وغير ذلك فان مفهوم
الضاحك اذا قيد بشيء من هذه الامور كان مفهوما بشرط لا شيء ولا يصدق
عليه المتعجب والضاحك المقيد بشيء منها ليس بمفهوم المشتق فان مفهوم المشتق
هو الماخوذ لا بشرط شيء لان مفهوم المشتق ذات له المبدأ وهذا المعنى
لو قيد بشيء آخر لخرج عن كونه مفهوما للمشتق ولهذا لا يصدق عليه مشتق آخر
ولعل الغفلة عن هذه الدقيقة منشأ وهم القايل وقوله فيه مثل اشارة الى انه
ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة فنقول ان تعريف المشتق بالمشتق على
وجه المسامحة منه فيتم كلام المعترض غير مقصود اي يتم على الخصم
لا في نفسه بحث بناء على المعدومات اي مثلا فلا يرد ما قيل ان التعريف
بالوجه لا ينحصر في الامتياز عن المعدومات فتامل قوله منحصر في حده ام
فان كان المسئول عنه واحدا وكان السؤال بحسب الخصوصية فقط فالجواب
بالحد التام مثل ما الانسان والجواب الحيوان الناطق وان كان متعددا
متفقة الحقيقة وكان السؤال بحسب الخصوصية والشركة معا فالجواب بالنوع
مثل ما زيد وعمرو والجواب الانسان او مختلفة الحقيقة وكان السؤال بحسب
الشركة فقط فالجواب بالجنس مثل ما الانسان والفرس فالجواب الحيوان
قول المنطقيين في تعريف النوع بانه كلي مقول على الكثيرين المتفقين بالحقيقة
في جواب ما هو مؤيد آخر في جانب السيد السند لانهم احترزوا بالقيد الاخير
عن الفصل فانه مقول عليهم في جواب اي شيء هو في ذاته وعن الخاصة

فانه

٣٦

فانها مقولة عليهم في اي شيء هو في عرضه فلو جاز السؤال بما عن الكون
فلم يصح الاعتراض المذكور ونثبت الاستاذ في الجواب بما ذكره التفتازاني
في حاشية الكشاف في قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان حيث قال صاحب
الكشاف ما هي وفسره المحشي بقوله اي ما حالها وما صفتها فغايته ما لزم على
ان يكلم هنا بحسب اللغة وهو يكفي لدفع الاعتراض ثم ذكر السيد السند آخر
وهو لحظه افلاطون القبطي اي فرعون اللعين موسى عليه السلام منسبه الجنون
اليه حيث اجاب عن سؤاله بما هو بما هو عرض له تعالى واجاب الاستاذ الاول
بحال المؤمن التثبت بكلام البشر لا بكلام المشرك مناقشة في المثال
لان المثال للتوضيح وهو حاصل بمجرد الفرض فالمسامحة انما في الجواب حيث
اجيب عن السؤال بما هو بالكاف و انما في السؤال اذ ينبغي ان يقال ان سئل
هو فرع حصر يجاب بالكاف امهات المطالب الخ قال بعضهم امهات
المطالب اربعة رابعها مطلب اي وهو للسؤال عن تمييز الشيء ولم للسؤال عن
علة الحكم والحق ان مطلب اي ولم يرجع الى مطلب ما وكذا ساير المطالب الخ وغيره ومثل
كيف ومتى واين لم يكن ان الحكم عليه اي اشارة الى ان تقدم ما الاسمية
بمعنى لولاه لامتنع لا بمعنى الذي توجبه صحة ترتب الفاء مثل وجد فوجد والمقصود
في المقام هو التقدم بالمعنى الاول المعرب من الاعراب بمعنى الاعتقاد عنقا
وحذف الالف ومثل لجبه ما صلح لجوز ان يكون مضافا اليه بالاضافة المناسبة
وهي طايرة طويلة العنق جاءانا بوما فيعرف على حتى وذهب به الى الجبال
الجبل وتفصيله في حاشية الكشاف بل التعريف اللفظي اشارة الى تزييف
مذهب المحقق الشريف في التعريف اللفظي من انه من المطالب التصديقية
لان مطلب ما من المطالب التصورية ويجري في التعريف اللفظي فيكون من
المطالب التصورية ثم افاد ان وجه التسمية في الهلية البسيطة والمركبة
عند السيد السند هو ان المسئول عنه بهل البسيطة هو الوجود المحمول اي الوجود
في نفسه وهو يرتبط بموضوعها بنفسه بلا وجود لغيره فتلك القضية عنده تشتمل
على ثلثة اجزاء احدها النسبة الاتحادية التي هي بينهما ولاشتمالها على النسبة الوحدة

سميت بسيطة والمسئول عنه بهل المركبة قضية مشتملة على اربعة اجزاء فهي
تشتمل على النسبتين النسبة الاتحادية والوجود لغيره فلاشتمالها على النسبتين
سميت مركبة واما عند الاستاذ فوجه التسمية هو ان مصداق القضية التي
يسئل عنها بهل البسيطة بسيط وان كان مطابقها مركبا فان مطابق
قولنا هل زيد موجود هو ما في الذهن من القضية المعقولة ومصداقه هو زيد
في الخارج وهو لا يتصف فيه بالوجود فصداقها في الخارج هو الذات فقط
وفي القضايا الذهنية المصداق والمطابق كلاهما في الذهن وفي الخارجية
اعم ومصداق القضية المسئول عنها بهل المركبة مركب كقولنا هل زيد كاتب
فان ما صدق عليه هو زيد الموصوف بالكتابة لا الذات البحت عن حقيقة
الشيء اي سواء حقيقة نفس الشيء او عن عارضه من شمل ما والاسمية بقرينة الجواب
فتدبر على سبيل التوسع اي اعترض عليه السيد بان هذا اعتراف بقبول الاعتراض
لان الايراد ما هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له الشارح الاشارة الى صورة حاصلة
اي في التعريفات اللفظية يحصل نفسه شيئا الى النفس والتمييز وتصور الشيء بعنوان
كونه موضوعا للفظ وكل واحد منها صار به ما يعين والعلامة التفتازاني
زعم ان التعريف اللامي هو التعريف اللفظي والسيد الشريف زيفه في حاشية
التجريد والمطالع ونقل عبارته س م في حاشية الخيالي ثم افاد بعض ما ذكره
م ق رحمه الله هذا ابطل لان لا ترادف فما افاد ان وجه الدلالة هو ما ذكره
م ق وايضا قول الشارح ولا يكون التفصيل المستفاد منها مقصودا اما يدل على ان
لا ترادف فتأمل فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب اي الوضع
الشخصي هو وضع اللفظ المخصوص بلا وسيلة ضابطة كوضع لفظ زيد لمدلوله
ووضع هذا الكل مثاله ولا يتوهم ان الوضع في المفردات واسماء الاشارة
والحروف نوعي لكون الوضع عاما اذ المراد بكون الوضع عاما هو ملاحظة معنى
كلي في جانب المدلول كملاحظة كل مشار اليه في اسماء الاشارات بخلاف الوضع
النوعي فان الضابطة الكلية يلاحظ فيه في جانب والوضع النوعي هو وضع
اللفظ بوسيلة ضابطة كلية لمعنى بلا ملاحظة خصوصية اللفظ كوضع اسم الفاعل

وما الحقيقة يسئل عن الماهية الغير العلوم وجودها في الخارج فيما يسئل منه شرح معنى الاسم ولهذا سميت ما الحقيقية وان رحمه

شرح وضع لفظ الشارح او وجوده وما يسئل به عن ... الخ

النوع الذي ... في تقوم ... م ق

كذا

مثلا

مثلا لمن قام به الفعل بلا ملاحظة كونه ضاربا او ناصرا او عالما والضابطة
اي قولنا اسم فاعل مخوذ وهو ان الهيئة الواضع عن الجزئيات فكل ما هو على
وزن الفاعل موضوع لمن قام به الفعل سواء كان ضاربا او غيره وكذا اسم
المفعول موضوع لمن وقع عليه الفعل والمثنى موضوع لو حد مع مثله سواء
كانا زيدين او رجلين او غيرهما وكذا وضع المجموع والمصغر والمركبات تامة
او ناقصة نوعي فوضع المركب الاضافي مثلا لما يشتمل على النسبة التقييدية
سواء كان غلام رجل او صاحب فرس او غير ذلك ثم انه كتب على قوله
او التفاوت بينهما حاشية وهي قوله لان الترادف يوجب اتحادهما
واعترضوا عليه انه ان اراد بالصورة الحاصلة الصورية فعلوم انه ليس
معلوما ومدلولا للفظ لانه علم وان اراد الماهية من حيث هي فمدلول المركب
والمفرد واحد وليس بمتعدد فيكون مترادفين والاجمال والتفصيل خارج عن
الماهية من حيث هي ومن اوصاف العلم واجاب من ظله العالي بان مدلول
المفرد واحد ومدلول المركب متعدد اذ يجوز ان يزول معنى الكمال ويبقى معنى
السلب وبالعكس بخلاف معنى العدم فلا يتصور فيه ذلك لان معناه واحد نعم
بعد التحليل يصير متعددا فثبت انه لا يمكن الترادف بينهما لاختلافهما ومن قال ان
المعلوم بالذات هو الماهية من حيث هي فلا يبقى التعدد في معنى المركب فان معنى
الانسان والحيوان الناطق كلاهما هو الماهية من حيث هي والتفاوت بامر
خارج عنها لا يوجب كونها متعددا فعرض الاستاذ في هذه الحاشية مبني على فهم
القوم من ان معنى المفرد واحد والمركب متعدد فتأمل ثم افاد انا تتبعنا كلام القوم
ولم نجد منهم ما يدل على اعتبار اتحاد نوع الوضع او عدم التفاوت بالاجمال
والتفصيل في تعريف المترادفين بل بعضهم اعتبر اتحاد جهة الدلالة لخروج الحد
والمحدود ولم يسمع ذلك الشرط من الاستاذ فعرضه رحمه الله بيان لم الترادف
وسره فانهما علة الترادف لا دليله كما قال م ق ثم ترتيب رحمه الله الوجه الاول
اعني اتحاد نوع الوضع بقوله فان وضع المفرد قد يكون الخ فلو كان اتحاد اتحاد
نوع الوضع شرطا للترادف لكان المفرد المثنى والمركب مترادفين ويلزم ... ترادفهما

المفرد المشتق والمركب محذوران بينهما في حاشيتين احدهما لزوم امتناع تحديد
المفرد بالمركب لانهما على ذلك التقدير مترادفان مع ان تحديد المفرد بالمركب جائز
بديهة واتفاقا وثانيهما لزوم جواز تعريف المركب بالمفرد مع انه باطل اتفاقا
اذ المركب يشتمل على معنى زائد على معنى المفرد والتعريف اللفظي لا يجوز ان
يكون ناقصا عن المعرف وبين حاصل الى شيئين في حاشية الاخرى وهي قوله
حاصل الى شيئين ان تحديد المفرد وان اداه محذور يلزم وهو لزوم عدم
اطراد تعريف المرادفين اذ يصدق على المفرد المشتق والمركب انهما متحدان
في نوع الوضع مع انهما ليسا بمترادفين الشارح بل لا يمكن تحديدها التفاتا
نوبر الشارح ان قول المصنف اذ لا شيء اعرف دليل لمدعى فقدر الشارح اجزاء
في الكلام حتى يكون مدعى له وهذا الاضراب والاضراب الذي في كلام المصنف كل
واحد منهما اضراب عن قوله وتحديدها كذا وكذا يشتمل على دور فقوله و
تحديدها اي في قوة قوله وتحديدهما بتلك التعريفات باطل بل لا يمكن تحديدها
اذ لا شيء اي لا يخفى ان الباطل هو تعريف الوجود والعدم معا وههنا سكت عن
التعرض للعدم اما احالة على المقايسة او اشارة الى ان البحث عن العدم استطرادي
او اشارة الى ان اعرف المفهومات هو الوجود دون العدم فانه وان كان اعرف من غير
الوجود لكن الوجود اعرف اذ الشيء اعرف من سلبه والعدم سلب الوجود فلو
قيل لا شيء اعرف من الوجود والعدم لتوهم ان العدم اعرف مما عداه مطلقا
وان كان المراد عرفيته مما اضيف اليه وجعل مع ان هذا المقام منعا وسندا
وبيانا للسند فلنرجع اليه ثم قال ثم ان الثاني انما نقول لعلم اجمالا بعرض
على الاستاد مدظله العالي بان اعرفية الوجود من جميع المفهومات بحسب الوجه
لا بالكنه وهو اول المسئلة وفيه تامل اذ الغرض ان الغرض ان نفس الموجود
الوجود اعرف ولو كان وجهه اعرف لم يكن الوجود عرف في الحقيقة ومعرفة
الوجود غير ذي الوجه الشارح مسلم بحكم الاستقراء لكنه ليس مطابق للمط
اعرفية الكنه الشارح بل يمنع كونه متصورا ايضا قيل دليله انه لو تصور
الوجود بالكنه للزم اجتماع المثلين لان نفس الناطقة متصفة به فاذا تعقلته تتصف

بجزء الذي

بجزء الذي والجواب اولا ان النفس الناطقة العاقلة ليس متصفا حين التعقل
بل مخلوطة به نعم اذا كانت النفس معها معقولة في ذهن آخر لما اتصف به وثانيا
ان النفس عالمة بصفاتها علما حضوريا واجتماع المثلين على تقدير العلم الحصولي
رحمه ان الراد انه يمنع ما قال في الحاشية فالترديد المذكور صحيح ويمكن
الاعتذار عنه ان منع الشارح لما كان قويا في هذا الشق فتعرض لبيانه والمناقشة
وحصوله فيه اي حصولا خارجيا او ذهنيا حقيقيا فيكون حصصا
اذ معنى الحصة هو الكلي المضاف الى الخارج منه وقال المحقق الشريف في
حواشيه على شرح حكمة العين هي الماهية المضاف الى الشخص وقال بعض الفضلاء
في حواشي المطول هي الكلي الموقوف هي الكلي العروض للتشخص وقال في حواشي
شرح المطالع حصص الكلي نفس طبايعها وكونها افرادا لها انما هو بحسب اعتبار
العقل حيث اعتبر تقيدها بخصوصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها
وقال الكلي وحده والفرد هو مجموع الكلي المنضم الى القيد فالحصة جزء الفرد بحسب
الحقيقة دون الاعتبار وان كان ذلك الفرد امر استويا كما قد اد العقائد
وبهذا المعنى يكون الفرد امرا حقيقيا وفردية الحصة بحسب اعتبار العقل وبهذا المعنى
في الحصة فرد اعتباري ثم الكلي بالقياس الى الفرد يكون عرضيا او ذاتيا
او ذاتيا او نوعا وبالقياس الى الحصة لا يكون الا نوعا سواء كان بالقياس
الى افراده جنسا او نوعا او فصلا وغير ذلك كهذا الحيوان من حيث
هو حيوان وبجهة الاشارة حصة من الحيوان الكلي وكهذا الناطق وكهذا
الابيض كما في الحيوان بالنسبة الى حصصه نوع اذ صادق عليه انه كلي مقول
على كثيرين متفقة الحقيقة اذ حقيقة جميع حصصه هي الماهية من حيث هي وكذا الحال
في سائر الكليات فاختلاف الكلي وانقسامه الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الافراد
فاذا فرض توقفها اي اذا فرض توقف كون الوجود متصورا بالكنه على كونها حصصا
وفي لفظ فرض اشارة الى منع ذلك التوقف ثم اعلم ان النافي للافراد الوجود
هو المعترض فقط والمحقق الشريف قايل بذلك وكذا المصنف رحمه في شارح
الالهيات سيفرج الاشارات الى ان له افرادا وكذا القول بانه مقول بالتشكيك

فتر الوجودات الى ... الحصص

يدل على ذلك لان القول بالتشكيك انما يمكن عرضيا للافراد لا للحصص اذ قد
ثبت عند المص انه المعقول بالتشكيك لا يكون الا ان يكون ذاتيا لما صدق عليه وقال
المص ويقال بالتشكيك على عوارضها التي افرادها العارضة للماهيات وقال الش
بعد قول المص ويتكثر بتكثر الموضوعات اي الوجود المطلق يتكثر بتكثر ما صدق
هو عليه من الافراد بحسب تكثر الموضوعات فان قول المص يتكثر الموضوعات
ظاهر في الحصص مع انه الش حمل الباقي كلامه على باب المقابلة وفسره بتكثر الافراد
فكيف ينكر الش افراد الوجود غاية ما في الباب لم يثبت عنده دليل على حقيقته
قوله واما ثانيا فلانه بحث بعد تسليم انه ليس للوجود افراد فانهم ادعوا انه يكون
دفع هذا البحث عن المعترض بناء على مذهبه من ان الانتزاعيات مخترع محض
فلا حقيقة لها الا ما اخترعه العقل وهذا المذهب منه مبني على اصل آخر وهو
ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الطرفين فاذا لم يكن للوجود ثبوت
في نفسه فلا يكون له ثبوت لغيره وهذا الاصل مبني على اصل آخر وهو ان
صدق المشتق لا يستلزم قيام المبدأ بمحله كالموجود والاعمى والزوج
والزوجية ليست ثابتة للاربعة كما انها ليست ثابتة للخمسة والفرق ان المشتق
منها اعني الزوج متحد في الوجود مع الاربعة ولا يتحد مع الخمسة وكذا الاعمى
متحد فيه مع فاقد البصر ولا يتحد معه وكذا مفهوم الموجود متحد مع مصداقه
ولا يتحد مع مصداق المعدوم   قلت هذا لا يدل على حصول كنهه الخ
يمكن ان يؤخذ كلام المعترض السيد من ان الامر الاعتباري لا حقيقة ولا كنه له الا
ما اعتبره العقل هو كلام بعض المنطقيين من ان لا حقيقة للامور الاعتبارية كان حقيقتها
ولا كنه الا ما اعتبره العقل وصرح به المحقق الشريف في حاشية الشرح
الشمسية وكون الوجود من الامور الاعتبارية مما لا نزاع له غاية الامر ان هذا الكلام
منه مبني على قواعده وبناء عليها لا ينافي حقيقته   رحمه في حاشية الخ
اما انه من المحمولات فذلك الخ هذا رد لكلام المستدل حيث استدل بكلام المص
والوجود من المحمولات العقلية اي المعترض حمل الحصول على الحصول الواجب
سواء كان خارجيا او ذهنيا وقال قول المص من المحمولات العقلية دون ان

اذ انه من ان السببية وحسب تكثر الافراد قد يكون موضوعا وقد يكون مفهوم لا فلا يحصل السببية في الموضوع ولهذا حمل الش الباقي على المقابلة
حقيقته

يقول

بمقولة المحمولات

يقول لكن المحمولات الذهنية يدل على ان الوجود عنده اختراعي محض اذ لو كان امرا
واقعا في نفس الامر يقال الذهنية لان الذهني في نفس الامر وكذا قوله في ثاني
في التصور اي التعقل يدل على انه ليس في نفس الامر والا لكان المناسب ان يقول في ثانية
في الذهن فعبارته تدل على ان الوجود امر مغاير لما هو في نفس الامر   في حاشية
الحاشية فلا حاجة الى اثباته فمعنى المعترض له مستدرك   الش اشار المص
الى شيئين منها او دليله ثم نقله مما ترى هو ما ذكره صاحب حكمة العين من ان تصور
وجود ذاتي بديهي وتصور الموجود جزء منه وما يتوقف عليه البديهي بديهية
بديهي فتصور الوجود بديهي وقال الش في الحاشية مختار الامام ان تصور الوجود
والعدم بديهي اي اما مذهب الامام فمعلوم من صريح كلامه حيث استدل على بداهة
الوجود واما مذهب المص فمعلوم من ظاهر سياق كلامه حيث ابطل استدلال
الامام وترك دليلا آخر على بداهة الوجود وكذا يعلم من قوله اذ لا شيء اعرف
من الوجود ان الحكم ببداهته بديهي بناء على انه جاز ان يسند المنع كما قال الخ   ببداهته
فمذهب المص استنباطي ومذهب الامام صريح وكذا المذهب الثالث استنباطي
ولهذا قال وظاهر قول من عرفها اذ تعريفهم يحتمل ان يكون لفظيا كما قال المص عليه الرحمة
والمذهب الرابع صريح ودليلهم هو ما مر من لزوم اجتماع المثلين   فلزم
توقف الشيء على نفسه قد يتوهم انه يلزم الش ايضا بنقل الكلام الى الوجود الذي
جزء الوجود وليس كذلك لان مفهوم الوجود مركب واجزاؤه هي الحصص
فان نقل الكلام الى الحصص نقول المركب مفهومها وقد ناقش بان الاجزاء
اذا كانت وجودات لم يكن تعريفها واجب ان الحد لا يجب ان يتم من
الجنس والفصل كما مر فتدبر   الش على ان يكون الرابع جزء اليه اشاره الى
اعتراض اورده على قوله لا يقال لانه بقوله ان في لو كان الوجود
ذلك الرابع الخ   واما بالرسم الخ الكلام في الحد وحكاية الرسم لما ذكره من ان
ولان بعض الرسم اتم من الحد حيث كان الحد جزؤه فيفيد فائدة الحد قد
يقال ان فائدة الرسم تجيء في المداخلة ونحن العلم بها عدا الفصل مفصلا و
ان المراد بالحد هو تصوير الكنه وليس بلازم فيه ان يعلم ان الفصل مخصوص لهذا

النوع مع ان هذا الحد ليس بالجنس والفصل   رحمه الله بناء على ان الظاهر انه شرع
الى دفع سؤال يرد على المستدل وهو ان ههنا احتمالات الاول كون الرابع
معروضا ولا يتم الاستدلال مع وجوده فقصد رحمه الله لتوضيح المراد دفعه
عنه فتعرض الشارح لهذا الاحتمال فقط على سبيل التنزل والاشتغال لان غاية ما
لزم من تركيب الوجود هو كونه عارضا وان كان في الواقع احتمال آخر لكن
هذا الاحتمال اقربها ووجه ظهور كون الامر الرابع هيئة اجتماعية هو ما ذكره
من ان ولان الهيئة فيكون جزءا للمركب بخلاف ساير العوارض ثم افاد
ان هذه الحاشية من مشاهير حواشي هذا الكتاب ومساة بحاشية هذا المنع
لكونها حاشية للحاشية المصدرة بقوله هذا المنع وقد وقعت عليها وقد نافس على قوله
وكذا اذا كان عارضا الخ لان المعتدة في هذه الشقوق ليست في مرتبة
معتدة شق العارضية او المعروضية اذا التركيب ح ليس في عارض الوجود
ولا في معروضه بل في جزء عارضه او جزء معروضه والجواب ان المعتدة
الواقعة في علاقة العارضية والمعروضية مقابل المعتدة التي كانت في
تركيب الامر الاجنبي ولتلك العلاقة عرض عريض وشقوق متعددة منها
فتساوي المعتدة فيها باعتبار مقابلتها مع شق الامر الاجنبي وان كان بينها
تفاوت بحسب القياس بعضها الى البعض ثم انه رحمه الله كتب ههنا حاشية مصدرة
بقوله هذا المنع انما يرد الخ واخذ منه ظاهرا ان تلك الحاشية رحمه الله تحريرية في تعيين
المشار اليه لكلمة هذا اذ ليس في اصل الحاشية ما يصلح ان يكون مشارا اليه حتى ذهب
بعض تلامذته الى انه اشارة الى المنع المذكور في الاحد واخرج بعضهم حاشية
اخرى وهي قوله قبل قوله وان لم يكن الخ وجعلوا هذا المنع اشارة الى المنع المذكور
في الحاشية المخرجة وسمى من ظنه تلك الحاشية بالحاشية الجعلية ويحتمل ان
يكون تلك الحاشية المخرجة ايضا منقولة منه رحمه الله ثم هذا الحصر انما يتم عن سياق
الكلام لانه ههنا اداة حصر وفي تفصيل احتمالات ذكره من ان والاحتمال
الصايب هو كونه مفهوما من الاخراج المراد بالاجنبي الامر المباين سواء
كان له علاقة العارضية والمعروضية وفي قوله في نحو العلاقة في خصوصيات
مثل العلية المعلولية اولا يكون الخ ولهذا
فسره بانه ما لا يكون له

الاجزاء

الاجزاء مما او اما اولا ففي انحصاره واما ثانيا ففي جهته صيغة معروضات واجاب
بعض الفضلاء بان المعروضات اعم من ان يكون امرا زايدا او امرا آخر معروضا
للاجزاء وللوجود او يكون ذلك الامر الرابع جزءا للمعروضات الاجزاء وفيه
الانحصار مع جمعية اللفظ بارتكاب ادنى مسامحة فتامل   الشارح ثم انه
استدلال بالشكل الاول الخ اشار رحمه الله الى انه يرد هذه الشبهة المصادرة
على الشكل الاول مطلقا اذ من لا يقبل النتيجة كيف يقبل صحة كلية الكبرى ان ....
على النتيجة قيل ان الشيخ ابو سعيد ابو الخير كتب الى الشيخ وعليك ان لا تعتمد
على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على دور
فاجاب الشيخ بحديث التفصيل والاجمال بان العلم بالنتيجة في الكبرى على
الاجمال وبعد الشكل يحصل العلم التفصيلي فقال الشيخ هذا قبول الاعتراض
اذ ليس غرضنا ان سؤالنا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية على الشكوك
والشبه   كصدق الانسان على كل المجموع اجزائه الخ قد تقرر ان صدق
الجزء على الكل صدق ذاتي وصدق الكل على جزئه عرضي اذ الكل لا يعتبر
ذاتيا لجزئه اقول ومن ظنه بانه يمكن ان يقرر بانه ان اريد بالاجزاء الاجزاء المحمولة
فصدق الكل على الجزء عرضي وان اريد الاجزاء الغير المحمولة فيختار ان الاجزاء
ليست بموجودات فلا يرد ما قاله في الحاشية بقوله لقائل ان يقول لا يمكن
احصائها   رحمه الله فيه بحث لانه اذا كان الخ حاصله ان قلة اشتباه البديهيات
بالنظريات مبني على قلة التردد المذكور وقلة التردد مبني على قلة نسيان المتفقة
فيكون نسيان البديهيات ايضا اقل   مع انها قد كانت الخ انما اخذ هذه المقدمة
اذ المعتمد للمعترض هو قلة التردد في حصول المتفقة الحاصلة لان قلة نسيان
المتفقة يستلزم قلة التردد في المتفقة الغير الحاصلة لان قلة نسيان المتفقة
واحتمال وقوع النادر يقدح الخ مثلا اذا حصل لاحد عشرة بديهيات
وعشرة نظريات ونسي تسعة نظريات منها ونسي واحدا منها فيمكن ان يتردد
في البديهيات الحاصلة انها حصلت بالكسب ام لا فح يصدق ان نسيان المتفقة
قليل مع ان التردد في حصول المتفقة كثير فلا استلزام الشارح استدلال على كونه

الموجود مفهوما واحدا انه قد وقع اختلافات من القوم في نسبة الوجود الى الماهيات
احدها في وجود الواجب تعالى والثاني في وجود الممكن اما الاول فقال بعضهم
وجوده تعالى زايد على ذاته وهو مذهب جمهور المتكلمين وقال بعضهم ان وجوده
عينه والوجود مفهوم واحد كلي والواجب عين فرد منه وهو مذهب المشائين
وقال بعضهم ان للوجود معنى واحد جزئي حقيقي هو عين الواجب تعالى وليس فرد
سواه ونسبته الى الممكنات كنسبة الشمس الى الماء في قولهم ماء مشمس نعم
الموجود مفهوم كلي في الممكنات ايضا فرد له حقيقة وهو مذهب المتالهين و
هنا مذهب رابع وهو مذهب الصوفيين من ان الوجود والموجود ليس لهما
فرد حقيقة الا الله ويحصر ان فيه تعالى وانما في شيونات واعتبارات وهذا
مذهب وراء طور العقل ولا تهتدي اليه بل خلاف البداهة عنده وبطل محض
في نظره واما الثاني فقال بعضهم ان وجود الممكن عينه وفي كل ممكن بعين غير
ما هو في الآخر وهو مذهب الشيخ الاشعري واتباعه الحسن البصري وقال بعضهم
وجود الممكن زايد عليه ومشترك معنوي وقيامه بالماهية متحقق في نفس الامر
وقايم بها في الواقع وان كان في الذهن ومعنى قيامه بها كونها منشا لانتزاع
الوجود عنها وهو مذهب الحكماء ومختار المص ومذهب صدر المحققين الى
ان الماهيات ليست متصفة به حقيقة وليست منشاء الانتزاع ايضا وهو كما ترى
ثم ذكر فايدة اخذ المطلق في قوله حال الجزم مطلق الوجود كما ذكره م ق
ثم افاد ان ههنا اشكال صعب وهو انه انما يتم اذا علم اختصاص المختص به بالمختص
والا فلا يلزم من زوال المختص او كونه مترددا فيه زوال ما يختص به او
تردده لجواز كونه مختصا به في الواقع ولا نعلم اختصاصه ولهذا لا يلزم زواله
وتردده من زوال المختص به وتردده وان ادعى انا نعلم عدم اختصاصه
في بعض المواد ونزول الاعتقاد بالمختص به بدونه فلا يثبت المدعى كليا
اذ لا نعلم احد جميع الموجودات تتبعها كما هو غاية التوجيه انه دليل جدلي
لاسكات الاشاعرة وقد يستعمل في الحكمة الالزام ايضا ولمولانا م ق تحقيق
آخر فليراجع اليه الشرح في الحاشية بانه يلزم من ذلك اشتراكه الخ فان قيل

التغاير بين المجزوم

التغاير بين المجزوم به والمتردد فيه ضروري بحسب الذات والمفهوم ولو لم
يلزم ان لا يكون نفسه قلنا الاتحاد بحسب المصداق والذات والتغاير
بحسب المفهوم فان مفهوم الموجود كما تصدق على الوجود تصدق على غيره
ولمولانا م ق تحقيق آخر فتامل ره م لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود
الخ اورد عليه ان للوجود باعتبار حمل الاشتقاق نقيض وباعتبار حمل المواطاة
نقيض فباعتبار حمل كل نقيضه وكذا باعتبار العدول نقيضه هو اللاوجود
وباعتبار السلب نقيضه هو العدم فباعتبار كل من السلب والعدول نقيضه
واحد وكذا اللاوجود نقيضه العدولي ثابت وبل ما ليس بموجود لان الحرف
لا يحمل على شيء وليس بمعنى كلمة غير ايضا وقول المنطقيين ان اللاانسان نقيض
الانسان مسامحة بناء على ذلك انتهى وبل ره م ظ ان التردد ام اي
واقع ان التردد لم يتحقق ره م المدفع الجوابين المذكورين في الحاشية
واخذ في دفع الجواب المذكور في اصل الشرح لظهور دفعها وتحقيقاته
اما دفع الاول فلان الوجود لو كان مشتركا بين نفسه وغيره للزم ان يكون
مفهوم الوجود موجودا بوجود هو عينه وهو باطل اذ الوجود لا يكون
غير شيء الا ان فردا منه عين الواجب تعالى لا مفهومه واما دفع الثاني
فلان ارتكاب كون الوجود موجودا ووجود الوجود ليس بموجود دفعا
للتسلسل تحكم اذ تجوز ان الطبايع الموجودة في الخارج (اي في الخارج) من شانها ان تتصف
بها المحل عند كونها موجودة في الخارج واتصاف المحل بها لوجود المعدوم
منها سفسطة فانه يمتنع ان يتصف الجسم الاسود بالسواد المعدوم فاذا
كان الوجود موجودا فيوجد بوجود موجود في الخارج ولا ينقطع التسلسل
وعلى فرض التسليم لم يحصل م ق دليلا آخر على ان التردد يجري في مفهوم
الوجود يمكن ان يكون جواب سؤال مقدر وهو ان كون الوجود موجودا
في الخارج بين الانتفاء ولهذا لم يتردد العقل فيه فاجاب بانه نظري بل
عريق في النظرية وصار معركة للآراء ومحيرا للعقلاء فكيف لا يمكن التردد فيه
في الوجود المطلق الى التحمل انه لا يخفى ان الكلام فيه من قول المص مطلق الوجود

لكن قد قرر فيه الوجوب المطلق فانه دفع سؤال ويحتمل ان يكون فيهم من قول
الى غير ذلك كما بينه م ق لكنه ينافي ما في حاشية الشرح صريحا بان الكلام في
الوجوب الخارجي كذا افاده مد ظله العالي ويستنبط من حواشي م ق انه رحمه الله فهم من
المقام لان المقصود في اثبات الوجوب الذهني تابع للكلام بقرينة تغيير الوجوب
الى الذهني كما سيأتي قابلا للاشتراك اي لم يقل مشتركا لان بعض الحصص
ليس موجودا حتى يلزم كونه مشتركا بالفعل ولا هو واقع اي ليس كونه
الوجوب موجودا واقعا لان الوجوب الخارجي بل الوجوب سواء كان مطلقا او
ذهنيا او خارجا ان وجد فيوجد بالوجوب الذهني او المطلق وكتب ههنا
حاشية مصدرة بكلمة المفسرة وهي قوله اي ليس الوجوب الخ والمفسر هو
المقصود من المقام وليس شيئا من الفاظ اصل الحاشية هذا هو المنقول من الاستاذ
وجعل م ق الضمير في قوله ولا هو الخ راجعا الى الاشتراك الواقعي الشارح
اقول هذا هو التقرير المشهور الخ وقوله يرد عليه الخ اعتراض صاحب المقصد
فقوله قوله اقول هو قوله ويمكن ان يجعل الخ ومعطوف على قوله ويرد
قوله اقول فيه نظر جملة معترضة بينهما الشارح في الحاشية فيه بحث لانه
لو اريد من هذا التقسيم المنحصر ان الشيء موجود بوجوب ما من الوجودات
او ليس بموجود اصلا لم يبطل الانحصار اذ يمكن ان يراد بوجوب ما المتحقق
بالوجوب فهو ليس بطرف الحصر وان اريد نفس الوجوب فالحق ان القول بوجوب ما
غير معقول اذ الوجوب على تقدير كونه مشتركا لفظيا لا يتصور فيه وجوب ما
الشارح في الحاشية لايق ويرد على الحصر الخ لما كان المستدرك مستدلا
وروداته المستدرك على المستدل الاول كان السيد الشريف من جانبه
موجها في قوة المانع وصار الشارح مستدلا فقوله لايق من جانب المانع منع وقوله
للمستدل ان يقول اي المستدل الذي اورده المستدل على المستدرك كون
الشيء معدوما ما ليس له وجوب البتة اي رفع جميع الوجودات ثم المراد بالجزئية
ههنا ما لا يصدق على كثيرين في نفس الامر لا ما اصطلح المنطقيون من انه ما يمنع فرض صدقه
على كثيرين رحمه الله على تقدير عدم الاشتراك معنى رفع وجه وجوب بهذا الاشارة

المرجوع عندنا لغير له ذات الا العدم
والمعدوم ذات الواسطة والا
ولهذا انعقد الواسطة
فلا يصح تفسير العدم بالذي يلزم
الواسطة والوجوب
ليس ذاتا فلزم ان يكون
واسطة بين الموجود و
المعدوم

الذهن

الى تغيير معنى العدم على تقدير اشتراكه لفظا ثم افاد م ق في حاشيته وافاد ان
قوله ان هذا انما نشأ من امر خارج عن مفهوم العدم الخ ممنوع عند الاشعري لان
الوجوب عين الماهية عنده فاضافة العدم الى الوجوب هو اضافته الى
الماهية ودفعه ظاهر اذ الماخوذ في مفهوم العدم هو معنى الوجوب لا معنى الماهية
واتحاد مصداقهما لا يستلزم اتحاد معناهما ولم يدعه الاشعري ايضا قوله رحمه الله
لان ما سلب عنه وجوب خاص الخ استدلال على ان معنى العدم رفع جميع
الوجودات لا رفع وجوب خاص بانه لو كان معناه رفع وجود خاص
للزم ان لا يكون ما سلب عنه وجوب خاص معدوما بل موجودا بوجوب آخر
والحال ان مسلوب الوجوب يجب ان لا يكون موجودا اصلا وحاصل الجواب
انه على تقدير تعدد العدم يجوز ان يكون موجودا بوجوب آخر
وقوله فان قيل هذا الحصر الخ هذا البحث هو البحث الذي ذكره الشارح في
الحاشية فقوله لانا نقول للمستدل ان يقول الحصر الخ انما اورده ههنا
ليدفعه حتى يتم كلام السيد قدس سره اقول الشارح المحقق الخ غرضه الى آخر الاية
فقوله سابقا مبني على انه فهم من كلام الشارح انه جعل العدم الخاص بمعنى
سلب الوجوب الخاص ومن رفع جميع الوجودات مساويا فيكون تركا للمقدمة
واخذا المقدمة الاخرى وهذا يفهم من قوله في الحاشية لانا نقول للمستدل الخ
وهذا الكلام منه مبني على انه فهم من كلام الشارح انه جعل العدم بمعنى رفع جميع الوجودات
سواء كان مشتركا لفظيا او معنويا كما يدل عليه قول الشارح في الحاشية فلذا حملنا
العدم الخ حمل على المعنى المتبادر وقوله لانا نقول للمستدل الخ لا يابى عن انه جعل
العدم بمعنى رفع جميع الوجودات بل يوهم انه جعله مساويا لسلب الوجوب الخاص
فتامل كذا افاده فرجع الى الدليل الاول الضمير في يرجع راجع الى الدليل الذي قرره
الشارح وبيان رجوعه الى الدليل الاول هو ما ذكره م ق افاد ان هذا منقول عنه
ح م لكن كلام م ق في آخر حاشيته يدل على انه من سهو الخاتم افادنا قلا عن استاذه
ان ضمير يرجع يمكن ان يرجع الى المستدرك اي ثانيا اي رجع المستدل الذي اورده
المستدرك على التقسيم التقرير الثاني الى الدليل الاول في اتمام الدليل الثاني وباخذ

شاه فتح

مقدمة لزوم ابطال الحصر العقلي من الدليل الاول ويضمها الى الثاني ثم افاد ان هذا
التوجيه اولى مما ذهب اليه ح م لانه على توجيهه يكون ابطالا لهذا الدليل و
رجوعا الى الدليل الاول لا ان الدليل يرجع الى الدليل الاول اذ معنى رجوع
دليل الى دليل آخر هو عدم بطلانه بل احتياجه في بعض المقدمات الى
الدليل الآخر هو عدم بطلانه بل احتياجه في بعض المقدمات الى الدليل الآخر
والامر فيه هين ثم افاد ان هذين الحلين متنافيان لان احدهما مبني على بطلان الدليل
الثاني والآخر الذي نقلنا عن استاده مبني على عدم بطلانه فان كان بطلان الدليل
الثاني حقا فالحل م ق حق والا فالحل الثاني حق وظ ان المحتاج اليه هو اخذ
ثبوت الواسطة بين الوجود والعدم وبعد لزوم الواسطة بينهما لا مجال
لان يتحقق التناقض بين الخرين فهو مبني على بطلان التناقض وبعد بطلانه
بطل التقرير الثاني المبني على تحققه ثم افاد ان رجوع المستدرك الى الدليل
الاول باعتبار دفع قول الش لانا نقول الخ عن كلامه وذلك بان نقول بناء
على ان معنى العدم رفع الوجودات لا يتحقق التناقضات لثبوت الواسطة و
ليس رجوعه لاتمام دليله وقد عرفت ان بطلان السند لا يضر الش ثم افاد ان
مراد المستدرك بناء على الحل الثاني انه يمكن ان التناقض الواحد يتحقق بين جميع
الوجودات والعدمات وطرفاه النقيض ليس كل وجود وجود وكل عدم عدم
فلا يلزم الواسطة قلنا ظهور ذلك لا يستلزم الخ فان قيل بعد كون معنى العدم رفع
جميع الوجودات لا حاجة الى اخذ مقدمة اصلا قلنا ان دفع الاستدراك عن الدليل
لا يقبل ان معنى العدم رفع جميع الوجودات على كل حال بل انما يستقيم على تقدير كون معنى
الوجود واحدا وعلى تقدير تعدده يكون معنى العدم رفع ذلك الوجود الخاص فيحتاج
الى اخذ مقدمة اخرى وهي ان معنى العدم ما لا يجامع الوجود اصلا سواء تعدد العدم
ام لا والى دعوى ظهورها قوله قلت هذا ما ذكره المحشي والفرق بينه وبين ما ذكره
الش ان المحشي يستلزم من تعدد الوجود تعدد العدم وهو باطل لوحدته فلزم ان يكون
تعدد الوجود ايضا باطلا فنقيضه اعني وحدة الوجود حق والش الزم من وحدة العدم
وحدة الوجود فلا يلزم تحقق التناقض بين الخرين مع هذين فانهما في اثبات المط واحد

في النسبة

في النسبة بوحدة العدم والمراد بقوله في الجملة اعم من ان يكون اصالة او تبعا
وليس المراد من قوله فلم يحتج الى الخ فيفهم ان هذه المقدمة مستدركة بل غرضه
ان هذا التقرير اقل مؤنة من التقرير الاول   ووجه التفصي قال
السيد السند ان التفصي عن هذا النقض منقود اما اولا فلانا لا نم ان عدم العدم
في قوة السالبة السالبة المحمول بل في قوة السالبة واما ثانيا فلانه منقوض
بالقضية السالبة فان الموجبة نقيضها وكذا سلب السالبة نقيضها فتعدد نقيضها
وثانيا فبانه لم يسمع عن احد ان العدم بمعنى ثبوت سلب الوجود اجاب مد ظله العالي
ان السلب من حيث انه سلب لا يرد عليه السلب اذ العدم لا يعدم فانما يرد
السلب على المتحقق السلب لا على نفسه فاذا تمهد هذا فنقول لك عدم العدم لا يكون
في قوة سلب السالبة انما يكون كذلك لو جاز ورود السلب على السلب وقد عرفت
انه غير جائز فانما يرد على ثبوت السلب فيكون في قوة السالبة السالبة المحمول
وكذا لا يرد على نفس السلب الرابط في القضية السالبة بل يرد على ثبوت السلب
الرابط فلا يكون سلب السالبة نقيضا للقضية السالبة واما الجواب عن الثاني
فبان غرض الشارح دليل ان الثبوت معتبر في مفهوم العدم حتى يرد عليه ذلك بل
غرضه ان العدم اذا اريد ربطه بشيء وحمله عليه اعتبر فيه الثبوت حتى يمكن حمله
فح يكون نقيضه عدم العدم لا الوجود ثم اجاب السيد السند ان الوجود مستلزم لنقيض
العدم وليس نقيضا له بناء على ان نقيض كل شيء رفعه وبتقرير ان التناقض ليس في
النسب المتكررة وقال ان القضية الموجبة ليس نقيضا للقضية السالبة بل نقيضها رفع
السالبة ورده الاستاد في الحديقة ثم نقل عنه رح حاشية مصدرة بقوله ويمكن ان
يق الوجود الخ هذه جواب آخر عن النقض المذكور حاصله ان العدم من جهة واحدة
ليس له الا نقيض واحد وجه فمن حيث انه رفع الوجود ومن هذه الجهة ليس عدم العدم
نقيضه ومن جهة انه مرفوع بعدم العدم فنقيضه عدم العدم لا الوجود وقد ذكر هذا
الجواب في حواشي م ق   الش ولذلك ان هذا التقرير الخ قال السيد السند هذا
خروج عن الانصاف اذ العدم هو النفي المطلق الذي هو مدلول كلمة لا ولم وليس
احد ان مدلولها مشترك معنوي وقال الاستاد في الحديقة هذا الجواب خروج عن الانصاف

لان من قال بان الوجود مشترك لفظي يقول انه كلمة لا انه مشترك لفظي ولا ينظر الى
احد الاسم والآخر حرف اذ الاشتراك كما يوجد في الاسم يوجد في الحرف ايضا
فذكره رح وانا اقول لو كان للسلب السلب المطلق لا السلب الوجود الذي هو عبارة عن
العدم اذ المدلول بانه كما يقول في النظر الدقيق واعترض السيد السند على قوله خصوصية
بانه مصادرة واجاب عنه في الحاشية المصدرة بقوله سواء كان تلك الخصوصية
ثم اعترض على قوله رح لتجويز العقل خلو الواقع اه اولا بان الخصوصية لازمة
لكل سلب فلا يلزم تجويز العقل خلو الواقع عنهما على تقدير تعدد السلب ايضا واجاب
رح بانا دفعنا تلك الشبهة بتجويزنا حيث قلنا فلا يكون النفي مفهوما اذ مع قطع النظر
من جميع ما عداه حتى عن لوازمه يجوز العقل ذلك وثانيا بانه ان اراد بخلو الواقع الكذب
فهو لا يكون من المفردات بل من خواص القضايا ومبحثنا في المفردات وان اراد عدم
التحقق فلا فرق وفيه اذ الامتناع واللاامتناع متناقضان ولا تحقق لهما في الواقع
ولو اراد معنى آخر فلابد ان يصوره حتى ننظر فيه نفيا واثباتا واجاب رح المراد
الكذب وما يجب الحال يرجعان الى القضايا والكلام فيها يجب الاول لا يجب الحال
وقد يرد عليه ان السلب بصفة الاضافة الى شيء وباعتبارها لا يجوز العقل الخلو
منها وان اراد ان العقل يجوز خلو الواقع عن ذات السلب فذات المسلوب
مع قطع النظر عن اعتبار الاضافة فيها من تلك الحيثية عن قطع النظر عن الاضافة
ليس بنقيض بل الموصوف بنقائضه هو السلب المعتبر بالاضافة لا ذات السلب وكذا
الموصوف بها المسلوب من تلك الحيثية لا ذاته وقوله رح والحق انه مكابرة اي يمكن
لهم ان يرفع هذا البحث الاخير ايضا الشرح بقبل القسمة اي قال لفظ يقبل بدل قوله
القسمة بالفعل ليس بمراد لانها متعذرة والقبول وملاحظته اجمالا كاف الشرح
فقد ذلك اي كل ما ذكر من الاجوبة عن الدلائل ثبت انما هو بملاحظة اللفظ و
الوضع والتسمية كما هو شأن جعل الالفاظ المشتركة جعافان من اراد ان يجعل شيئا
مثلا جعافلا يصح الا بملاحظة المسمى به فحينئذ لفظ الوجود بل لفظ العدم ايضا غير
تعدده انما هو بملاحظة المسمى بالوجود لكن مع قطع النظر عن اللفظ والوضع واللفظ
والتسمية يجزم بصحة الحصر والتقسيم وكون المجزوم به باقيا فتامل رح فيما

وذلك

وذلك لان تقسيم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن متفرع عن تقسيم وجود الممكن
الى وجود الجوهر ووجود العرض فان قيل يمكن ان يكون اشتراك الوجود بين وجود الواجب
ووجود الممكن باعتبار تحقق الممكن في ضمن الجوهر او العرض فلا يلزم من التقسيم الاول
اشتراكه بين جميع افراد الممكن فهذا القسم هو وجود مطلق الممكن الذي هو الجوهر والعرض
فتامل الشرح ان يكون زائدا عليها اي اما غيرية لان المغايرة يشمل الجزء ايضا فانه
مغاير للهيئة المركبة منه بالمغايرة بمعنى الزائد به بل ترتب اه وذلك لان الاتنافي الاجزاء
غير باطل مطلق بل بشرط الترتب بطلا قال م ان يلزم من كون الوجود جزءا لكنه
الماهيات محض الوجودات ويلزم من كنه الماهيات وجبتها وانها لا
مناط الوجوبية الوجود وفيه بحث لانه انما يلزم كون الماهية محض الوجودات
لو لم يحفظ في كل مرتبة من اجزائها غير الوجود والعرض انها غير متناهية وغير الوجود
ملحوظ فيه وايضا انما يلزم الوجوب بذاته لو كانت تلك الوجودات قائمة بذاتها
ولم يحتج الى علة ثم قال بهذه الفاء للتعقيب لا للتوزيع كما فعله الشرح وفيه بحث لانه لو
كانت توزيعية فالمدعى عينية الوجود المطلق والدليل يدل عليه ولو كانت للتعقيب
فالمدعى عينية الوجود المطلق والخاص والدليل لا يدل عليه ثم اثبات كون الوجود
ليس عين الماهية يتم باثبات الوجود المطلق واما ابطال جزئيته فلا يتم به لكن التوزيع قد
يكون على احد من المقدمات نحو يصح التوزيع رح منتف من حيث حقيقة التركيب
وليس معناه ان ذات المركب منتف فتلك الاجزاء في الحقيقة اجزاء تحليلية اه اعلم ان
المركب اما ان يكون الاجزاء متمايزة اولا والثاني هو المركب التحليلي والاول
اما اجزاؤه في الخارج مثل البيت والسكنجبين او في الذهن مثل العشرة ثم الاجزاء
العقلية منحصرة في الاجزاء التحليلية عند الشرح والسيد السند ولا تمايز وجودها في
الذهن والا لم يمكن حملها على المركب اذ المباين في الوجود لا يمكن حمله على الكل بالكلية
باعتبار احد وعنده رح يصح حمله باعتبار آخر والاجزاء العقلية ليست منحصرة
عنده رح في التحليلية والاجزاء التحليلية اجزاء حقيقية عند الشرح والسيد السند وعنده رح
ليس بجزء حقيقة بل من اقرب العوارض وجزئيته مسامحة والجزء يجب ان يكون مقدما على
الكل وفي الاجزاء التحليلية لا يمكن التقدم لاتحادها في الوجود والسيد السند قال التقدم

الا ان الاجزاء التحليلية رحمة قد يطلق على الاجزاء العقلية ايضا
اذ لا تمايز في الخارج والاجزاء الخارجية ... الاجزاء

ههنا عبارة عن الحقيقة وتقدم الاجزاء بهذا المعنى ورده الاستاد بانه لا معنى للتقدم
الا الاسبقية والاحقية بمعنى الاولوية والاولوية لا بمعنى التقدم فكلام الاستاد ههنا
مبني على اعتقاد انه والا يمكنه لا يتأتى ان الوجه من الاجزاء التحليلية وهي لا يستلزم
التركيب لكونها اجزاء مسامحة   والكثرة لابد فيها اي اشارة الممنوع قال الشارح
والكثرة ولو كانت غير متناهية اي اعترض عليه السيد السند بان هذا الدليل تام لانتهاء
الكثرة الى الوجه الحقيقي واجب ولو لم ينته اليه لم يحصل الكثرة اذ على تقدير
كل اجزائها يكون وجودا اضافيا فيشتمل على الكثرات الغير المتناهية فمن اين يحصل الواحد
حتى يحصل الكثرة فلا يتحقق كثرة جملة اجاب رحمه الله بانه لو صح هذا الدليل لزم ابطال الشارح
الدافع في الحركة الفلكية وكذا لزم بطلان تسلسل الاستعدادات وهيولى العناصر و
كذا يبطل تسلسل المعدات وهي جائزة عندهم فنقول ومن اين حصل الحركة الى غير
التام حتى يحصل السلسلة الغير المتناهية وتفصيله في الجديدة   الشارح وهو منقوض
بالعارض الخ بالنقض الاجمالي فانه يلزم عدم الاختلاف في العارض ايضا والا
لزم ان لا يكون العارض في الزوجين امرا واحدا والنقض التفصيلي هو ان يقال لا نسلم ان الذات
او الذاتيات لا تختلف ولا نسلم انه على تقدير اختلافها يلزم ان لا يكون الذات او الذاتية
امرا واحدا في الكل وفي السند هو المقدار فان صدقه على ذراع وذراعين مختلف مع اتحاد
جهة المقدار في الكل   قوله يختلف بنفسه بالكمال الخ اي يختلف لذاته وليس المراد منه
ان جهته مختلفة بل الاختلاف في الصدق على الافراد   قوله فانه ليس اجزاء الخ
وذلك باحد من الوجهين احدهما كون الوجود مركبا باعتبار صدقه على الماهيات المختلفة وثانيهما
كونه مركبا تحليليا والدليل على بطلانه انما يدل على بطلان الخارجية لا على انه ليس مركبا تحليليا
فلم يحتج الى ما ذكره فظاهر كلام الشارح هو انه يجوز ان يقتضي الوجود العينية مثلا في بعض
الماهيات دون بعض فيرد انه يلزم ح تخلف المعلول وان حمل كلامه على انه يقتضي العينية
بالنسبة الى البعض لم يلزم التخلف فحمل كلامه على هذا يحتاج الى التكلف لان ظاهره انه
سلم اقتضاء الوجود شيئا ما فالاستاد رحمه الله جعل اقتضاءه شيئا ما اعم من ان في ضمن المجموع
او في ضمن جميع الثلثة كما يفهم من حاشية الحاشية الواقعة على قوله واي شيء منها الخ وهو
قوله بان يكون معنى قوله الخ فذكر المجموع ههنا على سبيل التمثيل والحاصل السند انه كان

هو المجموع فيرد الايراد المذكور في آخر الحاشية وان جعل احد الثلثة فيرد ما ذكره م ح بقوله
لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم الخ لكن ان جعل السند هو المجموع فيسلم عن الاعتراض لان
ايراده رحمه الله مدفوع بان المقتضي هو المطلق لا الحصة كما ذكره م ح   اما بالاولوية
والاقدمية اي الاولوية الذاتية والاولوية والمراد بالتقدم التقدم الذاتي ان تقدم
العلية وليس المراد التقدم الزماني والا لزم ان يكون مفهوم الانسان مثلا متقدما
على نوع نوع عليه اولا والشدية في خواص الكيف والازيدية في خواص الكم وجعل
بعضهم اقسام التشكيك في الاولوية والاولوية ارجاعا للاخيرين الى الاولوية و
الحق ما ذكره رحمه الله ثم افاد ما ذكر في حاشيته م ح نقلا عن الحاشية الجديدة والبحث ان
للسيد اولا على الاولوية وثانيا على الاقدمية وذكر جوابه بان المراد الافراد المتباينة
وتفصيله في حاشية م ح   لا يلزم خلاف المفروض اي اعترض عليه كذا بانه يجيء على
ما ذكره م ح واجاب رحمه الله في الجديدة بان هذا الاعتراض مندرج تحت قوله فان قلت
اذا فرضنا اختلاف شيئين الخ هو مقدمة ممهدة للكلام البحثي وقوله وايضا
السواد ان الخ مندرج تحت قوله فنقول   اما ان يجد اي في الماهية النوعية
والتفاوت في عارضها خلاف المفروض اذ المفروض ان الشيئين مختلفان في عارض
معين فيلزم الاختلاف في غير ذلك العارض المفروض وقوله على اما متعلق بمحذوف اي يجيء
ههنا ايضا تركه اكتفاء بالاول والتفاوت بين هذين السؤالين هو ان المحذور في
الاول كان اما لزوم الاختلاف في الذاتية او لزوم خلاف المفروض والثاني لا
يشتمل على المحذورين مع ثالث وهو لزوم كون الاشد ليس باشد اذ لا نسبة له الى ما ليس
مضايفا له ثم افاد واعلم ان هذا السؤال نقض تمام الدليل لا ببعضه لان المحذورين
الاخيرين مذكوران في السؤال والمحذور الاول عين لزوم عدم الفرق على تقدير عدم
الاشتمال على شيء ومذكور ضمنا في المقدمة الممهدة للسؤالين كانه قال بعد فرضنا اختلاف
شيئين في عارض معين بان يتقدم باحدهما سواد اشد والا لم يبق الفرق بين المختلفين
المفروضين نقول كذا   مختلفان بالفصل والنوع اي الاختلاف بالفصل المنوع انما
يجري في الاشد والاضعف وفي الكم المنفصل اعني العدد واما في الازيد المتحقق في
ضمن الكم المتصل فلا يجري فيه بل الازيد والانقص في الكم المتصل انما هو بهويتهما والذراع

والذراع والذراعان متفقان في الماهية مختلفان السواديين حتى لو كان الخطان
الازيد والانقص مختلفين بالماهية لم يصح تقسيمها الى الاجزاء الوهمية اذ المنقسم
الحقيقية ينقسم الى الاجزاء الوهمية لا المختلفين وهو ظ فلو كانا مختلفين للزم تركيب
المتصل الواحد من امرين مختلفين بالماهية ولو جاز تركب المتصل الواحد من
امرين مختلفين لجاز كون جميع عالم العناصر والافلاك متصلا واحدا وهو بين البطلان
والحاصل ان وزان الاشد والاضعف والازيد والانقص مختلفان اعم من ان يكون اختلافهما
بتشخصهما وهو بينهما فقط كالكم المتصل او بنوعهما كالعدد والسواد والبياض
والمشتق منها مقول على افرادهما بالتشكيك ومعروض مبدئها هو افرادهما مثل
الجسمين اللذين عبارة عن الاسودين او الازيدين مثلا ثم افاد ما يوضح ذلك
وقال المشتق لاشتماله على النسبة الخارجة عن الطرفين لا يكون ذاتيا لشيء ثم افاد
ان قوله اقول معترض في جملة معترضة الى قوله ففي وث وهو من تتمة الجواب
ع وقد مر ولنا ذيلها على سبيل التعقيب وبعد ذلكما ههنا مجال ان
لا يكون كلمة ذلك اشارة الى الاستدلال حتى يكون ما قبله دليلا على اختلاف الذي يرد
الضعيف بالنوع بالنظر الى فاقد الحدس الصائب وقوله فيكون ذلك الامتياز
في منها عليه بالقياس الى صاحب الحدس الصائب وفيه ان الاول لم يثبت به الا عدم
الاختلاف بالاشخاص فقط لكن يحتاج الى الاختلاف بالصنف والمط هو الاختلاف
بالنوع والثاني لا يمكن اشارة الى ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فيفهم الحدس الصائب
يكون الدليل تاما وفيه ان هذا اخص من المدعى لانه من لا يقبل الاختلاف بالنوع لا يقبل
ان الاختلاف بين تلك الافراد بالذاتي لم لا يجوز ان يختلف بالعرضي ودعوى البداهة
في المدعى اجلى من ان يترك الحدس الصائب يعلم ان عدم الاختلاف بالتشخص فقط ليس
الا في ضمن الاختلاف في الكلي الذاتي دون العرضي وانا ان الحل منقول عنه رح
بواسطة بعض تلامذته وهو عبد الصمد الشهرياني وكذا نقل عن سائر التلامذة حتى
كانوا يوضحون تلك الحدثة عليه رح وقد لرف الحاشية ما ينبغي يؤيد الحل الاول
اذ على الحل الثاني يكون المدعى نظريا ولا يخفى ما في ذلك ويمكن ان يكون المدعى بديهيا و
الكلام مجموعا منبها ويكون من دليله تنبيه وفيه تكلف لكن حاشية الحاشية الصق

نقله عن شاه بر الظهير
واحد كرد
١٥

بهذا

٤٦

بهذا ثم نقل ما في حواشي م كَ في اعتراض حاشية الحاشية ثم افاد ان الدليل لم يتم على استحالة
قسمة الكيف الى غير النهاية والاحتمال كاف للمانع فتامل بل احد هاتين اه
لكن ان البحث المذكور سابقا يجري ههنا وهو ان زيادة نفس احدهما من الاجزاء لو كان
منشاء للاختلاف صدق المشتق منهما فلم لا يجوز ان يكون منشاء للاختلاف صدق
مبدئيها لضعف واستداد التصعف الحركة في مراتب الضعف وقس عليه الاشتداد
والانتقاص والازدياد فلا تغفل شدة الاولى فلا تغفل شدة عددية من اثنين
ثم افاد ان الطول الاضافي ما يقاس على غيره وهو يقبل التضعيف والاشتداد
والطول الحقيقي وقد يسمونه الطول الحق والطول المطلق ما لا يقاس الى غيره
ولا يقبل الازدياد والانتقاص وهما في الحقيقة طويل اضافي وطويل حقيقي وعبر
عنهما بالطول لدفع توهم التجوز وهو استعمالهما في الجسم المتصف بالطول
من ان العقيدة الوضعية اي الوهمية قد نقل كلام م كَ معارضا لهذه القاعدة
بما حاصله ان مصحح النسبة بين الشيئين هو اشتراكهما في الجنس القريب فلو اتحدت
الخطوط مثلا في الماهية النوعية للزم ان يصح القول بان السطح ازيد من الخط
لاشتراكهما في المقدار وهو جنس قريب بينهما ولو لم يتحد فهو جنس بعيد فلا يستلزم النسبة
بينهما افاد وهو ظاهر ان الخطوط المستوية مخالفة بالماهية مع الخطوط المنحنية وفي الجنس
القريب بينها وبين السطوح المقدار فلا يلزم فلا يستلزم صحة النسبة وافاد ذلك
ان كون الخطوط المستوية والمنحنية متخالفة بالماهية مذكور في المتن في بحث
الاعراض ولكن لم نجده فتامل الش لا يجيئ في هذا دفع للسند يعني ان
لا ثبات الوجوب الخاص سبيل وهو حديث كون الوجوب مشككا وحاصل جوابه انه
لا يصلح للاثبات لانه مدخول وقوله وبعينه فالكلام ام يعني ان المدعى هو ثبوت الوجوب
الخاص وكونه زايدا وحديث التشكيك انما يثبت الوجوب الخاص لا كونه زايدا الكلام
في اثبات زائديته قوله ولو سلم اي سلمنا انه يمكن السبيل الى اثبات الوجوب الخاص
وزائديته لكن ليس بديهيا بل نظري ودعوى البداهة في زائدية الوجوب قرينة على ان
المدعى هنا ليس الا زيادة المطلق لا الخاص اذ لا يمكن دعوى البداهة في زيادة
الخاص بل دعوى البداهة انما هو في زيادة المطلق الش في الحاشية وما نقل عن

هذا القايل في نعي ان ماذكره القايل فيه ان لم يفهم من السؤال لكن يفهم من جواب الشارح انا

الذهن فلانا لا نم ان التعقل هو الوجود الذهني وسنده انه جاء اضافة او صفة ذات

اضافة كما هو مذهب المتكلمين المنكرين للوجود الذهني ولا يجب موافقة جميع اجزاء الدليل

لمذهب الحكماء ثم قال الشارح ولو سلم فلان تعقل الشيء في هذا النسخة وجدت في الشرح

وكتب رحمه الله عليها حاشية بقوله فيه خلط في هذا البحث وصل الى الشارح ثم غير النسخة

الى قوله واما في الذهن فلانا نعلم ان التعقل غير الوجود الذهني ولو سلم فلان تعقل

الشيء الى فكتب رحمه الله عليها حاشية اخرى بقوله هذا في قوة سند المنع وذلك لان قوله

ولو سلم يشعر بانه منع شيئا حتى تنزل بقوله ولو سلم فكيف تقدير الكلام فلانا لا نم

ان التعقل هو الوجود الذهني لانا نعلم ان التعقل في هذه النسخة الثانية بهذه

زيادة وهي قوله ولو سلم فبالدليل ولو سلم فلان تعقل الشيء الى وعلى هذا زاد رحمه الله

في حاشية الثانية قوله تنزل عنه بقوله ولو سلم فبالدليل ثم تنزل عن ذلك المنع

ايضا يعني كما تنزل عن سند المنع الى بق فهذه نسخة ثالثة في الشرح والحاشية

ثم وصل هذه الكتابات الى السيد السند فقال النسخة الواصلة الينا هكذا واما في الذهن

فلان تعقل الشيء لا يستلزم الى فهذه نسخة رابعة ولا يرد عليه ما ذكره رحمه الله وعلى هذه

النسخة الرابعة ايضا كتب حاشية بقوله وفي بعض النسخ الى ثم قال رحمه الله اللهم الا ان

يقال والحق انه على النسخة الرابعة يندفع البحث كانه رحمه الله حمل قول الشارح لا يستلزم

تعقل الى على السالبة الجزئية ولهذا قال لمنع كما يظهر عندان من ذا المستدل يجب

ان يدعي ان لا يستلزم تعقل تعقله في كل المواد فان حمل على السالبة الكلية فلا يرد عليه

ولهذا قال اللهم والحاصل ان نسخ الشرح اربع وكذا حاشيته رحمه الله فتذكر رحمه الله في الحاشية

ويدل عليه تعريضه في الحاشية على الشارح بان الحال افاد انه مستغن عن لفظ ايضا

اذ لو كان زيادة الخاص مطلقا لم يناسب لفظة ايضا وهذا في الدليل الاول لما سكت

عن هذا التعريض فتذكره رحمه الله غير بعيد او غير بعيد في نهاية البعد والا فلا يخفى في بعده

وهو دال على ما ذكره كما لا يخفى في اعلم ان قول الشارح القديم في تفسير كلام المتن

يستلزم تعقل الماهية ولا تعقل وجودها ظاهر في ان مراد المصنف من الانفكاك تعقلا عدم

الاستلزام مطلقا وكذا قوله في السؤال فان قيل لا نم الى يدل على ذلك لكن جواب الكرماني

جواب السؤال يدل على ما ذكره المحقق الشريف وقول الشارح الجديد في حاشية الشرح في

كلام المصنف كما ذكره رحمه الله ثم اجاب من جانب السيد بقوله واعلم ان النسخ

التي في النسخة الواصلة اليه ليس لفظ صريح كما نقله الشارح الجديد من حواشي كتب

سن ثم افاد مدظله انه على تقدير وجود لفظ صريح يمكن لنا ان نوجه كلامه بحيث

لا يرد عليه ما اورده الشارح وهو بان يجب ان يحمل قول الشارح القديم ولا تعقل وجودها

على التعقل التصديقي وكذا قوله في السؤال نعقل من وجودها محمول على الغفلة التصديقية

لا على الغفلة التصورية وقرينته هو قوله في الجواب اذ يستحيل الكلام فلو لم يحمل

قوله في السؤال والتفسير على ما ذكرنا للزم عدم الملايمة في اجزاء الكلام واختلال

نظمه وللزم ان لا يكون جوابه مطابقا للسؤال فطابقة السؤال الجواب قرينة داعية

الى ان يحمل الغفلة على الغفلة التصديقية وعدم التعقل في تفسيره على عدم التعقل

التصديقي في يكون كلام الشارح القديم دالا على ان مراد المصنف من الانفكاك الانفكاك

في التصديق والباعث له على ذلك هو ان التقرير المشهور في هذا الدليل هو تصور

الماهية والشك في وجودها وعبارة المصنف لا تخلو من الحمل على التقرير المشهور كل الاباء

وان كان خلاف ظاهر العبارة فيجب ان يحمل جوابه على ان اثبات للمغفولية الممنوع

حتى يتوافق السؤال والجواب لا على انه ترك لذلك الدليل واخذ للدليل الآخر

حتى يلزم عدم الملايمة فتامل الشارح قيل هذا الدليل لو تم اه قال المحقق الشريف

قال رحمه الله ههنا اربع احتمالات في غرضه وايراد تلك الاحتمالات اشارة

الى انه لا يعين لكلامه فاعترض الشارح وارد عليه ولا يندفع بما قاله الاستاد اذ

فرض تماميته ذلك الدليل يخرج لا مجال للاستلزام المذكور لانه اما يلزم اللغوية او

الكذب وافاد مدظله العالي ان ههنا احتمالا خامسا وهو ان هذا الدليل على

تقدير تماميته في نفسه يستلزم الزيادة في الخاص ولا نقول فرض تماميته في المطلق

او الخاص حتى يلزم اللغوية او الكذب بل نقول لو تم هذه المقدمة المذكورة

في الدليل من انفكاك تعقل الماهية عن مطلق الوجود مع قطع النظر عن متعلق

الدليل للزم تماميته في الخاص ايضا كما تم في زيادة المطلق ثم مراده بيان

الامتياز بين الدليل الاول والثاني فان الاول انما يدل على زيادة المطلق و

والثاني على زيادة الحامل بعضه ثم قال م ق لا يخفى ان اثبات المقدمة الاولى لا يحتاج الى بحث الشارح مبني على انه لا يقبل دليل التشكيك ولهذا قال حاله لا يحتاج اليه بل فلا يتم هذا البحث على الشارح لانه مخالف معتقده ثم قال م ق واما على الثاني فلان التحقيق ان تصور الشيء لا يخفى ان هذا وان كان تحقيقا في نفس الامر لكن ليس تحقيقا في زعم الشارح بل يمكن تعقل الاجزاء بالوجه عنده في تعقل كنه ذي الاجزاء وعلى ذلك الزعم بحث ههنا فتامل الشارح وانت خبير بان هذا اي كلمة هذا اما اشارة الى الاستلزام المذكور في الشرطية التي ذكرها السيد س ق فح تعين ان يكون كلامه اعتراضا عليه س ق لان المعترض ان اتمام الاستلزام المذكور يتوقف على اثبات المقدمتين وانما تمامه عنده فتمامية الاستلزام المذكور ايضا فح واما اشارة الى التامية المفهومة من قوله لو تم الخ وهو وان كان خلاف الظ لكنه محتمل اللفظ فح يحتمل ان يكون كلام الشارح اعتراضا وان لم يكن تحقيقا للمقام وفي بعض النسخ نعم بعد ان تم الخ كلمة نعم لتصديق مضمون الشرطية المذكورة فح تعين ان يكون اعتراضا لان التصديق مضمونها يتوقف على اثبات المقدمتين وهما محال لان فما يتوقف على اثباتهما ايضا فح كذا افاده مد ظله العالي وقال هذا معنى كلام الاستاد في الحاشية فتامل رحم وربما لم نعلم ان الشيء المعلوم بوجه الضحك معلوم وذلك لعدم استلزام العلم بالوجه للعلم بالكنه اما على مذهب المتقدمين ومختار الاستاد فظ لان الكنه غير حاصل في حقيقة واما على مذهب المتاخرين فلانه يمكن ان يود بالوجه الى تعقل الماهية بالوجه لا بالكنه ولم يعلم انه كنهه فربما يكون الخ وفي بعض النسخ بدل هذا القول قوله كالانسان بالحيوان الناطق مثلا الخ والنسخة الاخيرة ظاهرة في المدعى والفرق بينهما ان النسخة الاخيرة تثبت عدم العلم بالكنه من جانب وهذه في النسخة الاولى تثبت من الجانبين اذ تثبت المغايرة بين الكنهين ثم افاد ان م ق جعل مثال الف عبارة عن الماهية والانسان عن الوجه الخاص وكذا مثال الباء عبارة عن الماهية ثم اورد رحم في المقدمة الممهدة لفظ الف مثالا للماهية وفي بيان المقصد لفظ الباء مثالا لها ثم افاد مد ظله ان ههنا حل آخر منقول عن استاده شاه فتح الله وهو ان الف ههنا مثال للوجه الخاص كما ان الانسان مثال له وقوله

وعلى الحيوان

وعلى الحيوان الناطق عطف تفسيري لقوله فاذا تعقلنا ماهية الف حتى ان الانسان والالف كليهما عبارة عن الوجه الخاص وانما عبر عن الوجه الخاص بالالف لان الانسان اشتهر بان الحيوان الناطق كنهه ولا شبهة على احد فيه انه كنه الانسان بخلاف ما اذا عبر عن الحيوان الناطق بالالف فانه يمكن ان يكون كنهه ولا يعلم انه كنهه ثم افاد في بيان الركاكة والتعسف فالم ق وقال نقلا عن استاده في بيانهما وجها آخر وهو انه يمكن ان يريد الشارح بالوجه العلم بالكنه على وجه الاجمال في مقابلة على التفصيل فح لا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف اذ لم يعبر احد بعض العلم بالكنه على وجه الاجمال بالعلم بالوجه لامتناع اجتماع النقيضين الخ مبناه على حمل الامكان على الامكان الذاتي الواقعي ومبنى الجواب على الامكان الغير الواقعي ويسمى بالاحتمال العقلي وبتجويز العقل وهذا الامكان يجتمع مع الامتناع الواقعي والامكان الذاتي لا يجتمع معه لكونه من الاعتبارات الثابتة في نفس الامر ثم افاد ان قول الشارح لم يعلم انه غير معلوم قرينة دالة على ان المراد بالجواز جواز العقل والامكان الاحتمالي لا الامكان الذاتي لان العلم بعدم الجزم ونفي الجزم انما يجتمع مع الامكان الاحتمالي وقال بهذا التوجيه يندفع الجواب المذكور في حاشية م ق بقوله نعم يمكن دفع المناقضة بوجه آخر الخ المصنف رحمه الله وليتحقق الامكان الظ من هذا التحقق الوجوب في نفس الامر هو بط لان الامكان لا وجود له في نفسه فلهذا وجه الشارح عبارة المتن بقوله اي ثبوته للماهية مشيرا الى ان مراده بالتحقق الوجوب لغيره الشارح يعني لو لم يكن الوجوب زايدا الخ جعل الشارح مجموع هذا الكلام دليلا واحدا على زيادة الوجوب وعدم فايدة الحمل بناء على انه لا يتصور النسبة بين الشيء ونفسه والحمل فرع تحقق تلك النسبة على ذلك التقدير اي جعل المجموع دليلا واحدا مبني على انه الخ وجعل الفاضل اللاري كلا منهما دليلا برأسه على زيادة الوجوب وعدم فايدة الحمل بناء على ان الحمل بديهي اولي وتفصيله في حاشية م ق رحم ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن اعم من ان يكون اجزاؤه بعضها متميزا عن البعض كما هو التصور الكنهي منه مفصلا او لم يتميز بعضها عن بعض كما هو التصور الكنهي الاجمالي فالكلام شامل لقسمي تصور الشيء بالكنه ثم افاد ان تصور الشيء بالوجه

[illegible] [illegible] [illegible] الاول [illegible]

احد

[illegible]

وتصور وجه الشيء متحدان بالذات وعند الجمهور متغايران بالذات لان تصور
الشيء بالوجه تصور لذلك الشيء عندهم وتصور الوجه ايضا عند المتقدمين
بل ما يصدق هو عليه اعم من ان يكون ذلك الصادق عرضيا او ذاتيا لكن
على ان اتحاد الذاتي بذي الذاتي بالذات لا بالعرض اجيب بان الذاتي يتصور
وجوده على نحوين احدهما ان يكون متحدا بالذات مع ذي الذاتي جعلا ووجودا
فح يكون تعقله عين تعقل ذي الذات وقد يكون الذاتي موجودا في الذهن بدون
ذي الذاتي فح يكون بالنسبة اليه عرضيا وموجودا بالعرض وهذا وان لم يكن
في عرفهم من العرضيات لكن في حكم العرضي فالمراد بالصادق على اعم من ان يكون عرضيا
او في حكم العرضي الذي هو الذاتية باعتبار الوجود الآخر والحاصل ان مرادنا عنه ره ان اتحاد
العرضي بالمعروض اتحاد بالعرض في الوجود ولا يلزم منه ان يكون الذاتي متحدا
مع الذات من كل الوجوه لكن عبارته قاصرة عن افادة المرام مفصلا ثم قال
اذ مصداق ذلك الاتحاد وهو قيام مبدأ الاشتقاق الخ لان مصداق الاتحاد بالعرض
اعم من ذلك قوله وتحقيق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق الخ لان مصداق
الاتحاد بالعرض اعم من ذلك وقوله وتحقيق ذلك الاتحاد هو قيام الى آخره اشارة
الى تحقيق معنى الحمل بحيث يندفع عنه شبهة مشهورة لانهم قالوا الحمل هو الاتحاد بين الشيئين
وجودا والتغاير بينهما مفهوما فاعترضوا عليه بان الاتحاد في الوجود لا يتصور في
العرضيات مطلق اذ بعض العرضيات كالعمى لا وجود له في الخارج مع انه يحمل على موضوعه
مثل زيد اعمى اجاب عنه السيد الشريف بان معنى الحمل في الذاتيات هو الاتحاد في الوجود
وفي العرضيات هو اتصاف المحل بمبدأ الاشتقاق وعلى هذا يلزم ان يكون الحمل مشتركا لفظيا
وليس كذلك وعلى ما ذكره ره لا يلزم الاشتراك بل له مفهوم واحد هو الاتحاد في الوجود و
مصداقه في الذاتيات تغاير لمصداقه في العرضيات وفي الاول هو الاتحاد بالذات
وفي الثاني قيام مبدأ الاشتقاق او اعم من ذلك لان الاتحاد في الوجود بالعرض
ثم [illegible] على ما نقل عن الشيخ احدها هو اتحاد العارضين في معروض واحد مثل
ابن عبد الله طبيب فانهما متحدان في معروض واحد وثانيها هو اتحاد المعروضين
في عارض واحد كالقطن والثلج في البياض وثالثها هو اتحاد المعروض مع العارض كالوجه

في حكم

بالعرض كالجسم

بالعرض كالجسم مع البياض وح يكون الحمل مقولا بالتشكيك ثم افاد ان كل من
من الجنس والفصل معتبر باعتبارين فمن حيث ان الناطق مثلا متحد مع الانسان
المتحد مع الحيوان متحد معه بالذات ومن حيث انه خارج عنه وخاصة بالنسبة
اليه متحد معه اتحادا بالعرض وكذا الحيوان بحسب الجنسية الاولى متحد مع الناطق
بالذات ومن حيث انه عرض عام بالنسبة الى الناطق متحد معه بالعرض وقد
تقرر في المنطق ان الجنس بالنظر الى الفصل عرض والفصل بالقياس الى الآخر عرض
وبالقياس الى النوع داخل ثم افاد ان لفظة هو هو عبارة عن الاتحاد ولهذا جاز
دخول لام التعريف عليها قوله فبينهما تعاكس في الوجود يعني المراد هو غير الاتحاد
بالعرض قد يكون بين الذات والذاتي وهذا التعاكس ليس متحققا اذ الذات
مع الذاتي في الخارج متحد بالذات وفي الذهن بالعرض اذا تعقل الذاتي فقط
والمعروض مع العارض متحدان في الخارج بالعرض كان ينبغي ان تقول لم
يعني يجوز ان يكون الوجه من الاجزاء الثانوية فتعقل الكنه مجملا لا يستلزم تعقل
جميع الاجزاء اذ في التعقل الاجمالي لا يتميز الاجزاء بعضها عن بعض حتى يتصور
الجزء الثاني بهذه فوجوده الذهني هو وجود الجزء الاول وفي الاول وجه
انه يمكن حمل عبارة الشارح عليه لكنه بعيد ثم عرض عليه بعضهم الشبهة الواردة
في اتحاد الاجزاء العقلية في الخارج بحسب الوجود وهي لزوم وجود الكل بدون الجزء
او قيام امر واحد بامور متعددة واجاب مدظله العالي بان الحيوان لا بشرط شيء
متحد مع الكل في الخارج بحسب الجعل وقيام الوجود ليس من حيث انهما متعددان بل من
حيث ارتفاع الاثنينية والتعدد فالحيوان من حيث هو متحد مع الانسان باعتبار
كونه ماخوذا بشرط الفصل او باعتبار اتحاده مع النوع وهذه المسئلة من غوامض
الحكمة وتحقيقها موكول الى موضعها فتامل في الحاشية المراد بالتوجه
غرضه دفع اعتراض اورده السيد السند على قوله لكن سيتوجه النفس بانه يلزم
توجه النفس الى المجهول مطلق وحاصل الجواب ان التوجه اليه بالعرض ويعلم
من كلامه تحقيق آخر وهو ان الموضوع في القضية الطبيعية والمحصورة من الطبيعية
عنده ره وعند المتاخرين الموضوع في المحصورة هو الافراد والذي موضوع الطبيعة

المحصورة بها الطبيعة بشرط شيء اي بشرط الملاحظة من حيث الانطباق والصدق
وموضوع المهملة والطبيعة هو الطبيعة من حيث هي اي لا بشرط شيء والاول منهما في
التحقق فان تحقق الحكم في المهملة في ضمن الافراد دون الطبيعة مثل الانسان
كاتب والانسان نوع وتحقق النوعية في ضمن الانسان دون الفرد والمراد بالتحقق
هو المتحقق ... الشيء والجواب انه انما يلزم ذلك لو لم يعتبر انه يمكن ان يكون زايدا انه
الواجب وجزء انه الممكن فلا يلزم تركب الواجب فان قيل فح يلزم ان يكون صدق
الوجوب على الممكن اولى من صدقه على الواجب لكونه ذاتيا له دون الواجب
وثبوت الذاتي للذات بين فقد الوجوب في الواجب عين ذاته وليس معللا بعلة
فيكون ثبوته للواجب ايضا بينا لكونه من لوازم الذات فلا نم انه اولى في الممكن
فتامل فيه الظ ان المجيب نع فذلك النقض لا يرد عليه بل يبطل سنده فان
قيل كيف يكون الوجوب ذاتيا في بعض الموجود وعرضيا في آخر وان الكلي اما متواطئ
او مشكك وهذا ليس باختلاف فيه قلنا دليل التشكيك لو تم لدل على انه ليس ذاتيا
في الجميع ولا يلزم منه ان يكون عرضيا في الجميع كما تر رح لم يكن حكما باجتماع النقيضين
الخ اي حكما مطابقا للواقع واعترض عليه الفاضل اللاري بانه م ح بقوله ليس المقصود
لزوم اجتماع النقيضين الخ ثم نقل ما ظله العالي في حاشية م ح وقال اعترض الفاضل
اللاري هو صحيح اعتراض صدر المحققين بقوله فيه بحث اذ الحكم في الموجبة المحصورة
الخ ثم اعترض السيد السند على قوله رح اذ صدق السالبة الخ فان اراد به ان العنوان
يغاير الخ واجاب رح عنه في حاشية الحاشية بقوله الحكم في السالبة على ما هو عليه الحكم
في الموجبة الخ والحاصل ان الصدق فيهما مقابل الكذب والحكم في السالبة والموجبة
يجب ان يتعلق بشيء واحد واما صدقهما فلا فان سلب الكتابة يصح ان يكون عن زيد المعدوم
والموجبة في حال العدم ايضا صادق ان الكتابة ليست ثابتة له في القضية يشتمل
صدق الحمول على ذات الموضوع وصدق العنوان الوصفي عليه وصدق الموجبة
يتوقف عليهما وصدق السالبة لا يتوقف عليهما فان قيل للمستدل ان يقول على تقدير
العينية لا يصدق السواد ليس بموجود ولو اخذت سالبة بل السواد موجود البتة
على ذلك التقدير كما سيجيء في الحاشية الثانية حيث قال بل على هذا التقدير لا وقال

فلا يمكن

فلا يمكن ان يقال السواد ليس بموجود صادق سالبة قلنا هذا الجواب عن جانب المستدل
الزامي للخصم وهو لا يليق بوظيفة الحكم ولهذا ابى رح اعتراضه على ما هو الواقع فان
قيل فيلزم ان يكون جوابه هناك اي في الحاشية الثانية جدليا قلنا على تقدير العينية
يلزم ان يكون معنى السواد موجود السواد سواد بحسب نفس الامر اذ هذه الشرطية حينئذ
اذا كان الوجود عينا كان السواد موجودا حقيقة بلا نزاع بخلاف السواد ليس موجودا
فان منع صدقه الزامي فتامل فيه ما دام موجودا باحد الوجود ذات الانه قيد بالوجود
لان الموضوع في القضية الضرورية الذاتية مقيد بالوجود حتى يكون شيئا للممكنة العامة
لانه لو لم يشترط الموضوع بالوجود لزم جواز اجتماع الممكنة مع الضرورية المطلقة وهم
عدو ما في النقيضين اذ يصدق كل انسان ليس بحيوان بالضرورة حين عدم الانسان
اذ السالبة يصدق عند عدم الموضوع ايضا وكذا الصدق بعض الانسان حيوان
بالامكان العام فشرطوا الوجود حتى لا يلزم جواز الاجتماع لكن لا من حيث انه قيد
الموضوع حتى يلزم اختلاف الموضوع بل من حيث انه شرط ثم افاد انه يلزم على المنطقيين
ان لا يكون نقيض الممكنة العامة الا الضرورية الازلية اذ في حال عدم الانسان نبوت
الحيوان ليس ضروريا له مع انه يمكن بالامكان العام فقد لم ان الضرورية نقيض
للممكنة العامة يكون غلطا ونقل عنه رح ان هذا البحث على المنطقيين مما تفطن به
بعض الاعيان في مجلسه العالي وتفصيله في حاشية على تهذيب المنطق ثم افاد وما به
يندفع البحثين كما في حاشية م ح ثم انه جعل الحينية منافيا للضرورية المطلقة لعدم الامكان
تحصيل ضرورية مطلقة ذاتية مناقضة للامكان العام ولهذا قال بل المنافي له
الخ وهذا ايضا فائق وشريك مع الممكنة العامة ثم افاد ان الوجود ليس قيدا للموضوع
بل شرط لكونه موضوعا وبهذا التحقيق يندفع ما يتوهم ان المطلقة العامة اخص من الحينية
فاذا كانت منافيا للضرورية يكون المطلقة العامة ايضا منافية لها فيكون السواد ليس بموجود
ايضا نقيضا لقولنا السواد سواد بالضرورة فكيف يصح انها ليست منافية لها وذلك لانه كما
ان الامكان العام لا ينافي الضرورة الذاتية كذلك عدم الدوام الذاتي لا ينافي الضرورة
الذاتية انما يصدق في السواد المعدوم الخ فان قيل لا دخل للوجود والعدم في
الموضوع فان المحكوم عليه هو ذات الموضوع فيجب ان يتحد الموضوع في الموجبة والسالبة

قلت عدم اختلاف الجهة المعتبرة قد يستلزم اختلاف الموضوع واختلاف مصداقه فكما ان
اتحاد الموضوع شرط في التناقض كذلك اتحاد مصداق الموضوع شرط ومن اجتماع النقيضين
يلزم ان يكون موضوع احدهما موجودا والاخر معدوما ثم اعلم انه لزم ان جعل القضية التي
ذكرها رحمه بقوله السواد سواد بالضرورة ما دام موجودا مشروطة عامة كما يظهر لمن تامل في
حاشيته والاستاد مد ظله العالي جعلها ضرورية مطلقة والظاهر الاول فتدبر ثم انه رحمه كتب
حاشية مصدرة بقوله وعن كلام القوم في هذه بحسب ظاهرها ليست مربوطة بشيء من حل
الحاشية وتوجيهه ان السيد السند اعترض على قوله السواد سواد بالضرورة ما دام موجودا
بما حاصله ان صدق تلك القضية لا يتوقف على تقييدها بما دام موجودا بل انها على تقدير
العينية صادقة في نفسها مع قطع النظر عن ذلك القيد بناء على ان الماهية من حيث هي
ليست الا هي فاجاب رحمه عن ذلك الاعتراض بانه ان اراد بقوله السواد سواد مع
قطع النظر عن ذلك انه يصح الحكم عليه بدون ملاحظة الوجود والعدم فمسلم لكن لا يجديه اذ
الخصم المستدل ادعى صدق السواد الموجود وان اراد انه يصدق السواد كان موجودا
او معدوما فغير مسلم ثم اراد رحمه ان يبطل سندية قوله الماهية من حيث هي ليست الا هي
بقوله وعن كلام القوم ثم افاد مد ظله تقرير الجواب كما قرره م ق ثم نقل اعتراض
الفاضل اللاري على قوله ومن هيهنا تبين على ما ذكره م ق واجاب م ق في الجواهر
لكن بتبديل في الاعتراض وافاد مد ظله ان اعتراضه مردود في الجواهر والاعتراض كلها
اذ مناط الواجبية هو عينية الوجود لان الماهية من حيث هي اذا كانت موجودة
في تلك المرتبة اي مرتبة اللابشرط فلا يحتاج الى مؤثر لان المؤثر انما هو لاخراج الماهية
عن القوة الى الوجود وعلى تقدير موجوديته في مرتبة من حيث هي فلا يحتاج في الوجود
الى المؤثر ولزوم كون الواجب فيها بالغير محذور اخر وقال مد ظله مؤيد الاول وقال
مد ظله مؤيد الاخير لزوم كون جميع الممكنات واجبا لذاتها وهو لا يقول الله ويتحقق
الامكان بل على كونها واجبة لذواتها اذ على تقدير العينية ينتفي الامكان والظاهر
ان الوجود لا يكون ممتنعا فبقي ان يكون واجبا لذاته فتامل جدا ثم قوله وما قيل في الجواب انما
يوهم انه جواب عن السوال الذي ذكره رحمه وليس كذلك لان المراد من القائل هو المحقق
الشريف في حاشيته على الشرح القديم وعبارته س منقول في حاشية م ق والمانع لكان السائل بل
معترضا

معترضا على الدليل بطريق المنع فالسيد الشريف من جانب المستدل مجيب ويكفي في رتبة الاستدلال
فالكشف رحمه في كونه مانعا وحاصل اعتراض ذلك السائل بانه لا نسلم ان قولنا السواد ليس
بموجود باطل على تقدير العينية حتى يلزم على تقدير صدقها اجتماع النقيضين اذ سلب الشيء
عن نفسه جائز بالبيان الذي ذكره في كون الموجبة والسالبة صادقتين و
لا يلزم اجتماع النقيضين ثم افاد ان حاصل هذا السوال هو الاعتراض الذي ذكره رحمه
ثانيا بقوله بوجه اخر اذ على تقدير عدم الموضوع في القضيتين يصدق السواد
ليس بموجود وان كان سلبا للشيء عن نفسه فجواب هذا السوال جوابا لغرضه ثم
يوجد في بعض النسخ لفظ باطل وفي بعضها لا يوجد وعلى تقدير وجوده يكون قوله فذلك
اشارة الى دعوى الجواز اي دعوى جواز سلب الشيء عن نفسه باطل وعلى تقدير عدمه
يكون اشارة الى الجواز اي جوازه لان ماله الخ ثم تقرير بحث الاستاد على تقدير عدم
لفظ باطل هو انه ان اراد الملازمة فلا يجديه لان السائل لا ينكر الاستلزام بين
سلب الشيء عن نفسه وبين سلب وجود الشيء عنه فح الاحسن تفريع قوله س فلو كان
وجوده في الخارج عينا فتدبر وهكذا على تقدير وجود لفظ باطل انه ان اراد
الملازمة فغير نافع وان اراد الاتحاد فمم وح يصير قوله فلو كان وجوده لغوا
البحث ثم افاد دفع اعتراضه رحمه عنه س بما افاده م ق وتقريره ان سلب الشيء
عن نفسه يستلزم سلب وجوده عنه وهو جائز على تقدير المغايرة بين الوجود والماهية
لكن على تقدير العينية ليس بجائز وافاد ان جوابه س هو جواب الاستاد بالمال
وعن قوله ومن هيهنا تبين ان هذا على تقدير عدم لفظ باطل في النسخ وعلى تقدير وجوده
يكون معنى قوله س لان ماله الخ لان ماله جواز سلب الشيء عن نفسه الى سلب
الوجود عنه والا لم يجز جعلا لا خارجا ولا مرتبة ثم افاد ان البحث المذكور من الاستاد
على المحقق الشريف بعيد كل البعد مع توغله في تحقيق كلامه س في مواضع واقتصاره
فيما اورد عليه س في مباحث قوله على تقدير تسليمها اشارة الى منع انه لا يجوز النسبة بين
الشيء ونفسه اذ التغاير الاعتباري كاف لتصور النسبة بين الشيء ونفسه ويمكن حصول
التغاير الاعتباري بجعل المتصور اولا محكوما عليه والمتصور ثانيا وزيد في الخارج مع زيد في
اليوم وزيد بن عبد الله هو زيد جد الطبيب الا بالزمان بين اضافته

لا يخفى ان كلام المستدل ليس مبنيا على عدم الفرق بين حمل المواطاة والاشتقاق بل مبناه
على عدم الفرق بين المحمولين لانه على تقدير العينية يكون المحمول هو الوجود وذلك في موضع
موضع الوجود الموجود وقال السواد موجود بمنزلة السواد سواد بل يجب ان يقال السواد
وجود بمنزلة السواد ذو سواد وبهذا قوله الامكان هو ان لا يقتضي الماهية الاتصاف
بالوجود اشتقاقا غير جيد لان الامكان من الجهات والمواد المعتبرة في القضايا التي
محمولها موجود او غيره من المشتقات فيكون الامكان كيفية نسبة المشتقات او
ما في حكمها الى الماهية نعم يكون كيفية نسبة مبادي الاشتقاق في ما نحن بالعرض والحاصل
ان غلط المستدل مبني على عدم الفرق بين المحمولين لا الحملين وبهذا معركة الآراء
في كون الوجود موجودا انما هو في نسبة الموجود الى الوجود لا في نسبة الموجود الى الوجود
فلا يصح قوله فان النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا مما يتصور وبهذا يندفع شبهة
متوجهة على الدليل الثاني اعني قوله ولا نعقل كما نعقل ثبوتا وعلى تقرير المحقق الشريف
حيث حمل الانفكاك تعقلا على الشك وبراءته على تقدير العينية بتصور الشك بين
الشيء ونفسه ثبوتا على ان تصور النسبة بين الشيء ونفسه بحكم الاشتقاق ووجه الدفع
ان النسبة انما هي بين الماهية والموجود وافاد الاستاد في جوابه اشارة لطيفة
الى انه مبني على عدم الفرق بين المحمولين حيث قال المراد بالوجود الموجود ويمكن
توجيه كلام الشارح ايضا بان الامكان هو كيفية نسبة الوجود والعدم الى الماهية
وان كانت بالعرض ولهذا يقال ممكن الوجود وواجب الوجود ولا يقال واجب
الموجود او ممكن الموجود فالمستدل بناء على عدم الفرق بين حملي الاشتقاق والمواطاة
قال لو كان الوجود نفس الماهية لم يتصور هناك نسبة لكن لا يخفى ان هذا التوجيه لا يجري في
الجوابين الاخيرين لان غلط المستدل في الاخيرين انما هو على عدم الفرق بين المحمولين
اذ لا دخل لعدم الحمل هناك فتامل الشارح ولا نزاع للحكماء في جواب سؤال وهو انه لو كانت
هذه الدعوى بديهية لم يكن محل نزاع العقلاء وحاصل الجواب ان دعوى البداهة في الوجود المطلق
فانهم لم يتنازعوا في زيادته بل نزاعهم في زيادة الخاص مع الاشعري ومن تبعه ايضا لا ينازع فيه
بل مراده عدم التمايز بحسب الخارج كتمايز الجسم والبياض وهو ممكن رحمه مرادهم والوجود
الموجود افاده ولا اني سمعت عن م ق انه كان ينقل الجواب من بعض تلامذة السيد السند

احدها ان الوجود بمعنى مبدا الاثار عين والثاني انه مناقض لما اختاره في عينية الوجود
في الواجب وتفصيلها في حاشية م ق ثم نقل جوابها والاول ظ وحاصل الثاني عن البحث
الاول ان عينية الوجود يرجع الى عينية الموجود لان المراد بعينيتها صدقهما على الواجب
صدق الذاتيات في ان خصوصية الذات مصداق الحمل لا قيام المبدا ثم يتم اختيار
عينية الموجود مع عينية الوجود مع ان كليهما بطريق المسامحة لحكاية رعاية المشهور
وكون الامور العامة من المشتقات عنده ثم افاد ومن لطائف التي انه يخطر ببالي ان نحو
الحمل في كلام الاستاد ره حتى لا يرد عليه البحثان وهو ان حمله هنا على ان مقصوده
ابطال مذهب الخصم الذي هو الشيخ الاشعري وان في التحقيق مذهب الحكيم في عينية الوجود
في الواجب تعالى وزيادته في الممكن ولما كان كلام الشيخ في الوجود بالمعنى المصدري
والموجود بقرينة حكاية حمل الاشتقاق ورد عليه الاستاد ره اولا بان المراد الموجود
لا الوجود ولا يفهم من هذا انه يجوز عن عينية الوجود بمعنى مبدا الاثار فهذا مبطل مذهب
الاشعري وظهر انه دافع البحث الاول اما انه دافع البحث الثاني فلان النزاع بين
الاستاد والسيد السند في عينية الوجود في الواجب انما هو بعد اثبات الوجود المطلق
فذهب الاستاد الى ان وجوده الخاص عينه والسيد الى ان الموجود عينه واورد
عليه بانه ان اراد مفهوم الموجود عينه للزم كون هذا المفهوم المشترك بين المهيات
مقولا بالتشكيك على عين الواجب تعالى وهو بديهي البطلان وان اراد مصداقه
عينه فكذا في الممكنات فلا فرق بينه وبين الممكنات وايضا في الزام الشيخ الاشعري
فلا التفات الى كونه مشتركا معنويا بل ابطال مذهبه على تقدير كون الوجود مشتركا
لفظيا وكون هذا البحث بعد اثبات الاشتراك لا يقتضي ان يكون مبنى ابطال مذهبه
على الاشتراك ايضا بل مع قطع النظر عن ذلك ابطل المستدل مذهبه بانه ثبت بعينية
الوجود والزم عليه انتفاء الامكان وعدم فائدة الحمل وانتفاء التناقض فظهر من
هذا ان هذا الجواب ليس جيدا بالقياس الى مختاره وان كان الزاميا بالقياس الى
الشيخ الاشعري كما زعم م ق في الجواب الاول وكذا ليس كذا الى التحقيق الآتي لانه
تحقيق عينية الوجود على مذهب الحكماء وفي هذا المقام ابطال مذهب الاشعري
فبينهما بون بعيد فان قيل قوله لم لا يجوز ان يكون للوجود فرد وحمله نشوان الكلام

في الوجود المشترك قلنا كون الكلام في الوجود الغير لا يقتضي ان لا يكون البحث عليه مبنيا على
احتمال الاشتراك وقوله فان قلت اذا كان متعلقا بالمؤيد الرابع ايضا فلحكاية ذكر
اللزوم لان الكلام في ابطال زيادة المشترك اللفظي باعتبار ان الغرض هو الرجوع
الى الحكماء فانهم مصرحون بذلك في باب ذكر احتمال ان يكون الوجود زائدا قايما بنفسه فتدبر
ثم قوله فان قلت متعلق بالمؤيدين الاخيرين اما تعلقه بالرابع فظ واما تعلقه بالثالث
فلان المؤيد ادعى ان الوجود المصدري لا ينافي العروض للماهيات فان بين امرا اختيار
ينافي عروضه لشيء آخر وان كان موجوديته بعروض وجود آخر له فيمكن ان يكون احد
عينية الوجود المصدري وان كان منحصرا في الواجب فان قلت قول المص فتغاير الماهية
كان متفرعا على اثبات الاشتراك المعنوي والحال ان الثالث بنا به توجيه على ذلك قلنا نعم
الدليل الاول متفرع على ذلك بخلاف الدلايل التي ذكرت بعده فقوله ولانفكاكها تعقلا
عطف على حيث المعنى على قوله والا اتحدت اي وتقدير الكلام هكذا فتغاير الماهية للاشتراك
والا اتحدت الماهيات وقوله ولانفكاكها عطف على قوله للاشتراك في لا يكون قوله
لانفكاكها داخلا تحت الاشتراك ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ثم افاد ان
ههنا حل رابع لنا في حل كلام الاستاد وهو انه لما قال في المؤيد الرابع وهو وقد صرحوا
بان وجود الواجب عينه اشعر بان لا محال يتقول بان الحكماء لا يقولون بعينية الوجود
على هذا الطريق وقع عنا المنع فال ان الحقيق كذا وقوله قد يكون اتصاف الموضوع
بمبدأ المحمول الظاهر انه اعم من ان يكون ذلك الاتصاف بطريق الانضمام او الانتزاع
لكن لفظة قبيل يشتمل على وجهين احدهما بمعنى الشبه والثاني بمعنى الجملة ويقال فلان
من قبيل كذا اي من جملته فيكون حمل الوجود على الواجب قبيل الثاني انما يصح باعتبار
المعنى الاول اذ مفهوم الوجود عرضي بالنسبة الى ذات الواجب قطعا فهو عليه شبيه بحمل
الذاتيات على زيد مثلا فاذا كان لفظة قبيل في الثاني بمعنى الشبيه فينبغي ان يكون في
قوله من قبيل الاول ايضا بمعنى الشبيه ليتلايم اجزاء الكلام فعلى هذا ينبغي ان يخصص
الاتصاف في قوله اتصاف الموضوع بمبدأ المحمول بالاتصاف الانضمامي [illegible] فيه
ويرد على قوله فان عين الذات ينوب مناب [illegible] وههنا بحث وهو انه
اذا كان ذات الواجب نايبا مناب الوجود الذي مبدأ الاثار فكان اتصافه بالوجود لغوا

اذ ليس

اذ ليس مبدأ للاثار وحينئذ لزم تخلف اللازم المساوي عن الملزوم واجاب سلطان المحققين
الوجود لذات الواجب على نحوين بطريق الحمل وهو الوجود المنطقي وبطريق الاتصاف
الوجود وهو الوجود الحكمي وبالوجه الثاني ليس مبدأ للاثار وبالوجه الاول مبدأ لها وفيه تامل
الشيء عين مستند ال الخصم اي الحلم ان شبهة الخصم على وجهين احدهما دليل على اثبات
مطلوبه والثاني دليل على ابطال مدعى الخصم الا انه [illegible] كان مستلزما لمطلوبه لا لاستدلال
الخصم ههنا من قبيل الثاني بقرينة انه لم يتعرض لابطال الجزئية لان مدعاه هو اثبات
العينية فقط وبهذا التقرير يندفع ما اورده م ره على هذا المستدل بوجه آخر وراه
الوجود هو متشخص قايم بذاته وعين الواجب الوجود فلا يكون عين الممكنات فتدبر
الشيء وتقرير الجواب اي صحة هذا الجواب مبنية على ضابطة كلية وهي ان عروض
عارض لمعروض في وقت كون ذلك المعروض ماخوذا لا بشرط شيء وحال كونه
مؤثرا عن وجود ذلك العارض ومن عدم عروض الوجود للماهية انما هو حال تعريه
الماهية عن الوجود والعدم ثم افاد ان ظرف الماهية [illegible] انما هو الذهن لانها
في الخارج مخلوطة بالوجود فاذا وجدت في الذهن تكون مخلوطة بالوجود الذهني
ومتصفة بالوجود الخارجي بمعنى ان لها صلاحية انتزاع الوجود الخارجي عنها ولم
لها هذه الصلاحية في الخارج حتى يمكن اتصافها بالوجود الخارجي في الخارج بناء على
ان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوت المثبت فظهر لك وجه صحة تفريع قوله فزيادته
في التصور على قوله وقيامه بالماهية من حيث هي الشيء [illegible] الباب انه
يلزم تقدم الموصوف اعترض عليه [illegible] بان هذا التقدم لا يمكن الا في ضمن
التقدم بالطبع والمتقدم بالطبع يجب ان يكون موجودا قبل المتاخر بالطبع [illegible]
من ذلك م ره فتامل ره لا يستلزم التوقف اصلا [illegible]
الذهن ولا في الخارج او سواء كان مقارنا لنفسه او لغيره ره في الحقيقة مستلزم
لتوقفه لان الشيء قال ان الماهية مقارنة لقيام الوجود ولم يقل بالوجود فاذا قارنت
لقيامه بها كان اتصافه به متوقفا على قيامه بها وان سلمنا تقدم الوجود [illegible]
الخلاف بينهما وهو ان الوجود متقدم على جميع الصفات حتى على الذاتيات عند السيد
وقال ووجد فصار [illegible] وعنده ره ليس كذلك وقال في تزييف مذهب السيد [illegible]

وجه لو كان راجعا الى الانسان فيلزم ان يكون الانسان انسانا وهو تكلف بالغ وان كان راجعا
الى غير الانسان لزم انقلاب الماهية وقوله فالملازمة المذكورة اي اشارة الى منع الملازمة
الثانية والحاصل ان الملازمة المذكورة في تقرير الشارح ممنوعة على بطلان الثاني في تقرير رحمه
الله بمعنى اتصافها بالوجود انما هو بالتحليل فيشمل الصفات الانتزاعية لان المتبادر
من ثبوت الشيء انضمامه الى آخر في الوجود ثم افاد ان للماهية ثلاث مراتب احديها خلطها
مع الوجود الذهني في الذهن وثانيها تعريتها عن الوجود وغيره وفي المرتبة الاولى و
الثالثة يمتنع اتصافها بالوجود وفي المرتبة الثانية يمكن اتصافها بالوجود الخارجي لا بالوجود
الذهني الا في الذهن الدقيق الشارح لكن لا يجب انه جواب سؤال وهو ان المحمول في
القضية السالبة المحمول ثبت للموضوع مع انه لا يتفرع ثبوت المثبت له فاجاب بانه
مستثنى عن تلك القاعدة وسيجيء تزييفه وتفصيله رحمه فان قلت لم ما ارتكب هذا
السؤال وما اجاب السيد فان الصفات عنده منحصرة في الانضمامية وثبوت الشيء
للشيء والاتصاف عبارة عن النسبة وهي كما يقتضي وجود الموصوف والمثبت له
يقتضي وجود الصفة والمثبت والانتزاعات منتزعة مثلا الانسان في الذهن كلي
والكلية ليست ثابتة له وكذا الحال في العمى والزوجية والوجود بناء على ان صدق
المشتق على شيء لا يقتضي قيام المبدأ مبدأ الاشتقاق به وبعد الجواب عن ذلك يبقى
بحث آخر وهو ان النسبة فرع وجود الطرفين فكيف يمكن اتصاف شيء بالامر العدمي
واجاب رحمه عن ذلك ايضا بان الوجود على نحوين ظلي واصيل والنسبة اذا تحققت
وصارت موجودة في الذهن بالوجود الظلي اقتضى وجود الطرفين بالوجود الظلي
واما في الوجود الاصلي لا يقتضي وجود الطرفين بل الموصوف موجود في نفس الامر
بالوجود الاصيل فقط والاتصاف والصفة وجود ظلي لغيره دون نفسه رحمه
الى قوله ان ذهنا فذهنا الى دانه رحمه لم يكتب هذه الحاشية على القول الشارح لكنه ينبغي
ان لا اختصاص ههنا بمعنى الاستلزام وهو حق لا يرد عليه شيء ما ذكره من الابحاث
فظهر ان الاختصاص بمعنى العلية غير متصور ههنا اذ ثبوت الشيء لا يكون علة لثبوت المثبت له ثم
الغرض من قوله المتقدم ان ذهنا فذهنا الاشارة الى ان البحث الاول يرد على قوله فان الشيء
لم يثبت في الخارج اولا والبحث الثاني يرد على قوله ان ذهنا ولكن فيه نظر كما افاده

المنع يرد عليها

قد بينا لم

ان وجه النظر منقول عنه رحمه بواسطة الفاضل اللاري كما ذكره من قبل وقد ينقل وجه النظر عنه
رحمه بوجه آخر وهو انه قد تقرر عنده في مبحث المواد ان وجود الاعراض والصور في انفسها
عين اتصافها وتقدم ذات الصورة بحسب وجودها في نفسها يستلزم تقدم اتصافها بها
على ان الكون في نفسه الابلي متحد ان وبحسب الملاحظة متغايران وايده بانه لو لم
يتحد ان لزم كون الاعراض والصور في انفسها عين كونها في محالها لا يخفى ان هذا
المذهب منه رحمه في مبحث المواد ثابت كما سيجيء في حاشية او يرسم ان الكون الابلي
والكون في نفسه متغايران ووجود طبيعة الصورة لا يستلزم تقدم وجودها بحيث
فتامل وقد ينقل وجه النظر ان الصورة شريكة علة الهيولى فتقدمها بحسب انه يكون
بحسب التعين لا بحسب الابهام والجواب ان العلة الفاعلية لا يكون ان يكون كليا والمباشر
العلل فيجوز كليتها كما حقق في مبحث العلة والمعلول عند تحقيق ابطال توارد العلل
ثم افاد ان النقض بالهيولى غير مندفع بناء على ان وجود الصور في نفسها عين وجودها
في محالها الا عند المصنف والشارح لانكارهما وجود الهيولى ومادة النقض غير موجودة
والمحقق ان اتصافها في تحقيقه انظار حكمية ذكرتها منها من قبل ومنها
ان اتصاف الزوج عين اتصاف الطبيعة بناء على وجود الكلي الطبيعي في الخارج
كما ذهب اليه رحمه فكيف يمكن ان يتصف الهيولى بالصورة المعينة في الخارج وبالصورة
الكلية في الذهن وفيه انه رحمه لم ينف اتصافها بالصورة الكلية وفي ضمن اتصافها
بالشخصية والقول باتصافها بالصورة الكلية في الذهن لا ينافي اتصافها بها في الخارج
ايضا فتدبر واما ثانيا فقد يقال ان ورود هذا النقض انما هو على تقدير توقف
الاتصاف بصفة على الاتصاف بالوجود حتى يلزم الشارح لكن اذا توقف الاتصاف بها على
خلط الماهية بالوجود فلا نقض على مذهب الزاعمين بان الاتصاف لو كان جائزا
في الخارج بهذا الوجه لم يلزم شيء فتدبر بان هذا الشارح في الامور الاعتبارية لكن
من جانب العلة فهو شرط محال سواء كان اعتباريا ام لا وبعد التنزل لا يجديه
فالمحذور هو لقوله في هذا المحذور وهو تحصيل الحاصل من قبل هذا انما يصح الى الاتحاد
ظرف الاتصاف وظرف ثبوت الموصوف على تقدير كون الموقوف عليه نفس ثبوت
الموصوف واما على تقدير كونه الاتصاف به فلا يصح اذ الاتحاد انما هو في ظرفي الاتصافين

هذا ما استفدنا من بعض الفضلاء ويمكن ان يكون كلمة هذا اشارة الى الايراد مع دفعه اذ
اتحاد ظرف الاتصاف كيف لا ينافي اتحاد ما مع وجود الموصوف يعني قوله لا يقتضي تحقق
قوله لكن الحق اه قوله نعم لكن الكلام اه يعني ان الكلام في اتحاد ظرف الاتصاف مع وجود
الموصوف وتوقف الاتصاف على الاتصاف في كل الوجود لا يعني ان الاتصاف بشيء
ح يتوقف على الاتصاف بالوجود الذي كان ظرف ذلك الوجود متحدا مع ظرف
الاتصاف فتامل وقد استفدنا سابقا من بعض الاعلام ان كلمة هذا اشارة الى دوام
الشيء فتامل فيه لم يتمش هذا الجواب اي جواب النقض الذي في المصدر بقوله
فان قلت النبي الوجد لا يكون هذا الكلام جدلي اي قوله لانا نقول في جواب
لا يقال قال م ر واما ان الكلام جدليا اه فيه ان الاتصاف بالمطلق لا يتحقق الا في ضمن احد
الافراد فتامل فيه وافاد ان وجه جدليته هو ان الاتصاف لا يتوقف على الاتصاف بل على
الوجود فتامل فيه ثم افاد ما فيه من غير م ر ومطابق هذا الحكم ومصداقه اه كما ان
المطابق في كل قضية انما يتحقق في ظرف اتصاف الموضوع بالمحمول وذلك لان هذه
القضية المعتبرة في اتصاف الماهية بالوجود انما هي ذهنية فيجب ان يكون مطابقها في الذهن
والهوية الذهنية العينية ليست في الذهن ويمكن ان يقال ان المصداق عطف تفسير
للمطابق او المراد بالهوية العينية ما يكون موجودا بالوجود الاصيل اعم من الذهني والخارجي
فتدبر ثم افاد ان ظرف الاتصاف هو مرتبة المتوسط من الصفة الثابتة للماهية
ولما لم يتصور التعرية عن الوجود الخارجي في الخارج كان اتصاف الماهية في الذهن
لان في الذهن معراة من الوجود الخارجي يعني ان لها تحصلا قبل الاتصاف بالوجود الخارجي
وهو التحصل الذهني وكذا الكلام في الاتصاف بالوجود الذهني وتحليل الحال بان الوجود
المطلق فان الماهية اذا اتصفت به في نفس الامر لزم تعريتها عنه في نفس الامر وليست
معراة عنه فيها وتعريتها عنه في الملاحظة لا يكفي في الاتصاف الواقع في نفس الامر وزيادة
بسط في حاشيته م ر في بحث تحقيق كون الوجود من المعقول الثاني ولا يخفى ما
ملاحظة الوجود فان قلت فالفرق بين الاتصاف الانضمامي والانتزاعي فقلنا الصفات
الانتزاعية مشتركة مع الانضمامية في ملاحظة امر زائد على الذات في الاتصاف وتفارق
في كون مصداق الحمل فيها مجرد الذات فانه في حاشية الاتصاف ان مطابق الحكم الكلي

كان امر ... الاتصاف ... النظر ... الوجود
... الماهية ...

فتدبر

قد يكون ذات الموضوع فقط مثل الذاتيات وقد يكون ذات الموضوع مع مبدا المحمول
وقد يكون ذاته مع امر مباين له الخ وقيدها اياه من حيث هي المراد بالحيثية
بيان الاطلاق والماهية علة قابلية للوجود الخ والسيد المحقق متفقان في حمل
كلام المصنف رح في ان معروض الوجود هو الماهية من حيث هي وفي ان تلك الحيثية لا يتحقق
الا في الذهن ومنشأ ذلك في ان الشارح جعل منشأ زيادته في التصور هو كون الماهية من حيث
هي غير موجودة في الخارج بل وجودها في الذهن والسيد المحقق جعل منشأها هو عروض
تلك الحيثية في الذهن دون الخارج ثم زعم الشارح ان الماهية من حيث هي لما ليس الى
جميع العوارض غير موجودة في الخارج فقط واعترضه بالنقض اه وعدم التوقف
بين الاطلاق في العوارض الخارجية وفي العوارض الذهنية وليس كذلك ومن ثم حقق
حمل كلام السيد س على الحمل الاول من التوجيهات الثلث وسنده هو حديث الجزئي فالمراد
م ر في حمل قول الشارح فالماهية من حيث هي لا يكون الا في الذهن اي الماهية الموصوفة
بتلك الحيثية من حيث كونها معروضة لها وغرضه من هذا التفسير هو تطبيق كلام الشارح
على الحمل الثالث من التوجيهات المذكورة في حاشيته ودفع ما يقال ان الماهية من حيث
هي يكون موجودة في الخارج وان كان من حيث تحققها في ضمن الافراد وذلك لان تحققها
في الخارج ليس من حيث كونها معروضة لتلك الحيثية ومن ههنا ظهر ان الوجود من العوارض
الذهنية رح فلا يثبت لها من تلك الحيثية حيثية اه افاد ان الظاهر ان تلك الحيثية
اشارة الى حيثية الاطلاق فيها وقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة لانها عبارة
عن حيثية الاطلاق فاجاب بما افاده م ر في حاشيته ثم اعترض عليه بجواز ارتفاع
النقيضين بان ذلك غير جائز عند السيد السند في نفس الامر وجوازه انما هو بحسب فرض
العقل وتعملاته فظاهر ان المراد بالنقيضين ليس النقيض العدولي لان ارتفاعه جائز في
كل المراتب من مراتب نفس الامر اذ يجوز ان لا يثبت لزيد الكتابة واللاكتابة فالمراد
النقيض السلبي فان الوجود ليس في مرتبة الماهية من حيث هي لكن في تلك المرتبة لا يلزم
سلب الوجود نعم الممتنع في تلك المرتبة هو ثبوت سلب الوجود لا سلب الوجود نفسه
وثبوت السلب ليس نقيض الوجود لا يخفى ان الدليل الذي ذكره م ر على جوازه في التوجيه
يدل على ان ارتفاع النقيضين حقيقة ومزاحمة الوهم للعقل مردودة عند قيام البرهان

نقل ... الاول ...
العدم والوجود

افاد ان مراده رحمه الله بالنقض هو مساوى النقيض اعني الموجبة السالبة المحمول في بعض المراتب
من مراتب نفس الامر هو ثبوت سلب الوجود الذي هو عبارة عن الموجبة السالبة المحمول نقيض
السلب الذي هو عبارة عن السالبة البسيطة لتساويهما في شيء من المراتب والحق
عنده ان السالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويتان وليستا متساويتين
ايضا من جهة عدم اقتضائهما وجود الموضوع بل من جهة ان جميع المفهومات ثابتة في نفس الامر
فكان كذب احد المتساويين يستلزم كذب الآخر ثم افاد ان الموجبات كلها كاذبة
في مرتبة الماهية من حيث هي والسوالب كلها صادقة في تلك المرتبة فكيف يصح ارتفاع
النقيضين ويمكن ان يقال في رفع المغالطة بان يجاب بان يكون صادقا ويؤيده قوله رحمه الله
في مبحث الماهية مسلوب عنها في تلك الحيثية جميع ما عداها فيصدق سلب جميع المفهومات
عنها بهذا الاعتبار حتى سلب النقيضين الا انه لا شبهة في ان الايجاب مرتفع عن الكل
بحيث يندفع عنه كثير من الشبه ولا ثالث واما الكلام اما بمعنى وجه حتى يكون تاكيدا لكن
التاسيس اولى فان الاحكام عبارة عن الصفات الثابتة بالمهيات باعتبار فانهما و
الآثار عبارة عن الافعال الصادرة عنها وقوله فاما ان نزاع فيه اشارة الى ما
الا عند اوساط السوفسطائية قال الشيخ في الشفاء انهم فرق بعضهم ينكرون وجود
الموجودات العينية ويقولون انها اوهام وخيالات ومنهم من يقول انا باحثنا عنهم بان الله
وليس علاجهم الا الاحراق بالنار قوله او في عدم اه في المدارك العالية اشارة الى الشيخ
شبهة وهي انه لا يلزم من عدم ثبوت بعض الموجودات في الخارج ثبوتها في الذهن اه
حتى يثبت الوجود الذهني رحمه الله كالمعتدة الثابتة مثال الآثار والجواب الاول
باختيار الشق الاول والثاني باختيار الشق الثاني وهما شبهة الذي منها ان
بعض الموجود لا اثر وجد فقط ولا يتحقق فيه الآثار فلا يصدق التعريف عليه منها
الاشخاص بوجود الهيولى من تقدير حمل مبدا الآثار على الفاعل او بوجود العلة
الغائية على تقدير حمله على العلة مطلقا سواء كان فاعلا ام لا وجوابها ان يكون
شأن من شأنه ان يكون مبدأ للآثار ثم افاد ان المراد بالوجود المعرف هو الوجود في نفسه
لان الوجود لغيره في الصفات هو وجودها لا حقيقة وهذا التعريف تعريف باللازم
الاعم واما بطلت المغالطة المشهورة بالسلطان ما يقابل الصدق ان اه جملة

هنا

ههنا في التوجيهين الاولين بمعنى عدم التحقق وعدم الاعتبار بقرينة قوله لكن القضايا
الحقيقية الخ وجعله في التوجيه الثالث بمعنى المتبادر من الكذب واللام في
قوله الحقيقية للجنس في توجيه الاول وللعهد في التوجيهين الاخيرين ثم اعلم ان القضية
اما ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط وهي معتبرة عند محققي الوجود الذهني
بعد اثبات الوجود الذهني واما خارجية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في
الخارج محققا ولو في احد الازمنة ولا دخل لها في النقيضين فيما نحن فيه
واما حقيقية وهي معتبرة عند جمهور المتاخرين بالحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج
محققا او مقدرا وهي بهذا المعنى لا دخل لها ايضا فيما نحن فيه ولعدم اشتمالها على جميع
المواد فسرها الشيخ بالحكم فيها على الافراد الموجودة في نفس الامر سواء امكن
وجودها في الخارج محققا او مقدرا او لم يمكن وجودها في الخارج اصلا ومعنى قولنا
كل ج ب ان كل ما صدق عليه ج في نفس الامر صدق عليه ب فيها وزعم انها
بهذا المعنى منطبقة على جميع المواد وشاملة لجميع القضايا والتوجيهان الاولان
في الشرح مبنيان على هذا التفسير لها ولما راى بعض المتاخرين وهو بهذا التفسير ايضا
غير مشتملة على جميع المواد فسرها بالحكم فيها على افراد العنوان سواء كان تلك
الافراد ممكنة الوجود في نفس الامر لا مثل اجتماع النقيضين محال وارتفاع
النقيضين مستلزم لاجتماعهما وغير ذلك والتوجيه الثالث مبني على هذا التفسير
فلا منافاة بين التوجيهات المذكورة في الشرح كما زعمه الاستاد رحمه الله والذي
في الحقيقية بالتفسير الثالث المنقول عن بعض المتاخرين ومساواة الحقيقية
للخارجية مبني على تفسير الشيخ للخارجية بالحكم فيها على الافراد المحققة الوجود في الخارج
او المقدرة ثم يرد على التوجيه الاول في الشرح ما اورده م ح على توجيه الاستاد
كذا افاد وجوابه بالتكلف هو ان المراد بقوله لكنها معتبرة عند المحققين انها معتبرة
الصدق والحاصل انها صادقة عند المحققين الشارح في الحقيقية فان قيل
لم لا يكون قوله لكنها معتبرة عند المحققين لغوا اذ الدليل به وتم تام قلنا لا يصير
لغوا بل يصير تطويلا والتطويل ليس بمحذور وذلك لان معنى قوله فيكون القضايا
الحقيقية باقية لزوم كذبها على تقدير عدم الوجود الذهني لكنها ليس بكاذبة وذلك

وبالجملة

ليستا كاذبة عند المحققين والدليل الاخير المصدر بقوله وقد يستدل على الوجود الذهني منقوض بعلم البارئ تعالى في الازل بالمعدومات والممتنعات افاد انه لا مخلص من هذه الشبهة حتى اعترف الغزالي بعجزه عن جوابها وقال يمكن ان يجاب بان المعدوم الصرف لا يمكن ان يخبر عنه ولا يتعلق العلم به فلا يلزم ان علمه تعالى متعلق في الازل بالمعدومات وليس بمحذور لانه تعالى عالم بكل شيء والمعدوم الصرف ليس بشيء
وهذا الجواب يرجع الى نفي العلم المتعلق بالمعدومات لا الى نفي اصل العلم لا يخفى ان هذا مناف لما هو المشهور والمتفق عليه عند الكل كل قوم من انه تعالى في الازل عالم بالحوادث اليومية وعلى تقدير حدوث العالم كما هو مذهب جميع الملل الاسلامية يشكل الامر ويعود المحذور ويلزم ان لا يكون ايجاد المعلول الاول مسبوقا بالعلم والشعور او قبل الايجاد كان معدوما صرفا ولئن اجيب بارتسام صور المعدومات في ذاته تعالى فنقول مع قطع النظر عن ان الارتسام هناك باطل ننقل الكلام الى تلك الصور فيلزم الشبهة على تقدير حدوثها او قدمها وهو عند اهل الاسلام باطل اذ لا قديم في الوجود سوى الله تعالى نعم الجواب اعتراف الغزالي بالعجز
رحمه الله وجميع اعدم قضاياها اي قيل يمكن اجراؤه في الموجبة المعدولة المحمول كما لا يخفى افاد ان الموجبة السالبة المحمول من القضايا الذهنية وقد تقرر ان السلب في المعقولات الثانية فثبوت السلب يكفيه الثانية الذهن والموجبة المعدولة المحمول قد يكون من القضايا الخارجية فعلى هذا الفرق يكفي لاقتضاء احدهما وجود الموضوع دون الاخرى وبهذا يندفع المنع الذي ذكره م ت على هذا التفريع في قوله لم لا يصدق السالبة الخ ويمكن ان يقال ان مدار كون القضايا خارجية او ذهنية على صدق العنوان على افراده لا على ربطها في الذهن او الخارج فان زيدا موجود في الخارج خارجية مع ان ثبوت الوجود له في الذهن ثم افاد ان ما ذكره المصنف معارضة على دليلهم وحاصله ان المحمول في المعدولة والسالبة المحمول هو المفهوم المركب من السلب وغيره وثبوت كل شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وجميع ذلك الخ وسواء سميتها معدولة او سالبة المحمول وحاصل جوابه انه لعل الفرق بالاجمال او التفصيل يكفي تمايز الفرق فيهما هذا الجواب بطريق المنع وقوله اقول هذا الجواب لا يجدي لمعارضة المصنف بل نقول ثم فرقا

انه ذكره اخرى ان اتبع انه ذكره
م ت وارد على ذلك التفريع
ثم دليلهم بطلان السالبة واما
يثبته بما ذكره رحمه الله في قوله والحق
عند من يكن بما ذكره رحمه الله اما
السالبة فانها في غير القضايا
الخارجية فتدبر

على ذلك بان دليلهم على المساواة بينهما مصادم للبديهة اذ العقل السليم يشهد بذلك ... وكون الدليل مصادم البديهة في قوة النقض الاجمالي المشهور على ان الدليل وقد تحرر في المنافاة بين قولهم ان حرف السلب ليس جزءا من المحمول وبين قولهم يرجع وبجعل الكلمة السلب بان حرف السلب ليس جزءا من المحمول الاول قبل ثبوت السلب وجزء من المحمول الثاني بعد حمل السلب ثم افاد ان السالبة هي قولنا ج ليس ب والموجبة المعدولة المحمول هي قولنا ج لا ب والموجبة السالبة المحمول هي قولنا ج هو ليس ب والمعدولة هي قولنا ج لا ب والموجبة السالبة المحمول هي قولنا ج هو ليس ب ثم حمل ليس ب او لا ب على ج لا يصح بحسب النظام اذ الامر السلبي كيف يحمل على الموضوع الموجبة حقيقة الا ان تقدر كلمة ذو او نحو او مثل ذلك نحو قولنا ج هو ليس ب ج ذو ليس ب وهذا الاخير كونها سالبة المحمول ومعنى ج لا ب ج ذو لا ب او نحو ذلك لا ب او ما له لا ب والحق عند الكل شروع في تحقيق المقام ومراده بالمساواة هنا في غير السالبة والسالبة المحمول الخارجيتين وافاد ان السالبة الخارجية ب والسالبة المحمول الذهنية وذلك يدل على وجوده في الحكم الايجابي يدل على وجوده خارجا على ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له او يستدعي حتى مفهوم الكواذب واجتماع النقيضين موجودة ومرتسمة للعقل الفعال وهو متصف بتصور الكواذب لا بتصديقها وحققه م ت في حاشية حاشية المطالع اي كل ما لو وجد كان كاتبا في الحال م ت فان وقت هم صرحوا بانه لا ابهام وذلك لان صدق الكلية بعنوان بعض ما وجد وكان كاتبا فهو ممكن بان كان العام فلم يصدق الكلية بناء على ان المتحقق ايضا دخل في عنوان الموضوع ومرجعها ما يتصف بنقيض المحمول عن الامكان ويجاب من ظلمة العاجز هذا السؤال بان عنوان الموضوع عن اللاشيء نقيض وهو وجود الشيء فعلى تقدير صدق اللاشيء على الشيء يصدق عليه الامكان بان كان العام اخص والاخص فلا يحتمل اذ على تقدير صدق اجتماع النقيضين اعني صدق اللاشيء على الشيء فتصدق القضية كلية وجزئية معا اي كل لا شيء وبعض اللاشيء ممكن وصدق اجتماعهما في نفس الامر ممكن لا في الخارج قوله كما هو

والله اعلم

مذهب القدما ولان اننا فرينم نشترطوا في عكس النقيض الاتحاد في الصدق والكيف
معا كما اشترطه المتقدمون بل في الصدق فقط فعكس قولنا كل شي ممكن بالامكان
العام هو قولنا ليس كل ممكن بالامكان العام شيا وهو صادق الشرح
فكثير من اللوازم في عبارته يحتمل توجيهين احدهما ما ذكره الشارح اولا من حمل مذهب
القائلين بالشبح والمثال والثاني ما وجهه السيد الشريف في بحث الجواهر والاعراض
بان حمل الصورة على المهية الحاصلة في الذهن واللوازم على لوازم الوجود
وقال الشيخ ان الاشيا باعتبار وجودها الخارجي اعيان وباعتبار وجودها
الذهني صور وكثرة اللوازم باعتبار الصنف فان لوازم المهية صنف واحد
وان جاز كثرة افراده ولوازم الوجود صنفان ومن ثم اراد الحل في
حاشية الحاشية الشيء حارا او باردا معا فالمحذور اثنان احدهما اجتماع
الضدين والآخر اتصاف الذهن بما لا يمكن اتصافه به كالحرارة والبرودة والمقدار
سواء كان الجبل حاصلا فيه او قائما به الشرح كالزوجية والفردية وكذا نفس الحرارة
والبرودة ونفس مقدار الجبل والصحو وغير ذلك فلا يبقى على مقصوده الا شائبة
المنع فان السيد السند قال ان هذا التوجيه بعيد عن عبارة المحقق الشريف جدا
ثم انا نمنع الايراد عن مقصوده لا عن ظاهر عبارته في حاشية الحاشية ونشا
الاتصاف بما هو الثبوت انتزاعي الوجوب لغيره وفيه بحث وهو ان الاتصاف
عن الوجوب لغيره فكيف يكون منشأه واجيب بانهما وان كانا متحدين بالذات
لكنهما متغايران بالاعتبار فالوجوب لغيره باعتبار القيام بالذات لا بالواسطة
منشأ الاتصاف به دون اعتبار القيام فيه ثم ما ذكره من الجواب من ظاهر
بجواب جيد على ما تقرر عنده ثم نقل الشيخ من ان كلا له وجود لغيره فلا وجود
في نفسه سواء كان من الانضماميات او الانتزاعيات وذلك اعم من ان يكون
خارجيا او في نفس الامر وهو انه يفيد ان منشأ الاتصاف ليس هو وجوب الزوجية
للاربعة بل وجودها في نفسها وهذا الوجوب لها ثابت في نفس الامر اي العقول
ومن هنا علم ان الذهن اعم من ان يكون البشر او المدارك العالية والفرق بين
الانتزاعيات والانضماميات هو ان الوجود في نفسه حاصل للانضماميات في ظرف

الاتصاف دون الانتزاعيات فان وجود الزوجية في نفسها في العقل الفعال
لا في ذهن البشر الذي هو ظرف الاتصاف هذا ما افاد ويمكن ان يكون الذهن
ظرف الاتصاف باعتبار انتزاعها عن الاربعة وظرف وجودها في نفسها باعتبار
قيامها بالاربعة وكذا الحال في المدارك العالية ومجرد الحصول في الذهن لا يكون
منشأ الاتصاف بل الحصول مع القيام فان قيل هذا الاصل المنقول عن الشيخ
ينافي ما نقل عنه فيما سبق من ان وجود الاعراض هو وجودها لمحالها ويعلم منه
حصر وجودها لغيرها قلنا المراد من الحصر ان وجودها لغيرها ليس الا وجودها لمحالها
وليس المراد حصر وجودها مطلقا في وجودها لمحالها ثم نقول فاذا كان
فاذا كان وجودها لغيرها عين وجودها لمحالها فكيف يمكن ان يميز الوجود انما هو
منشأ لوجودها لغيرها مع ان الوجود لغيرها يلزم ان يكون مقدما بالذات على وجودها
في نفسها ويمكن ان يجاب بان وجودها لغيرها في ذاته مع قطع النظر عن انتسابه
الى الاعراض مقدم على وجودها في نفسها وباعتبار انتسابه اليها متأخر عن وجودها
في نفسها وعلاقة المنشائية بينهما باعتبار الثاني دون الاول فان قيل ان وجب
بان وجودها في نفسها في المدارك العالية مقدم على وجودها لمحالها في الخارج
فلا يتم في الانضماميات لان وجودها في نفسها في محالها ووجودها في المبادي
العالية وجودها الذهني لا الخارجي ويبقى الكلام في ان وجود الزوجية في
المبادي العالية اذا كان منشأ اتصاف الاربعة بها فلم لا يكون منشأ اتصاف
المبادي بها اللهم الا ان يتشبث بما سبق من ان قيام الزوجية بالمبادي
بواسطة قيام الاربعة بها وهو ليس منشأ الاتصاف الشرح فتشكل بان الموجود
في الخارج الذهني حاصل الاشكال هو لزوم كون الشيء واحدا موجودا خارجيا
وذهنيا وعرضا وجوهرا وعلما ومعلوما وكليا وجزئيا والجواب كما يستفاد من
كلامه ثم ان تلك الصورة القائمة بالذهن مع قطع النظر عن التشخصات
جزئي الذهنية جوهر معلوم كلي موجود في الذهن ومع اعتبار تلك التشخصات
عرض جزئي علم واما المنافاة من جهة لزوم كون الشيء الواحد موجودا خارجيا وموجودا
ذهنيا فمدفوع بان العلم عند المحققين من الموجودات الذهنية دون الخارجية

والتحصل بان حصول الزوجية في المبادي يتصور بلا تشخيصها فلا يوجب
اتصاف المبادي بها بعيد حصولها وتصورها في الاربعة لا يوجب
الاتصاف بالزوجية والا فالاربعة
الاتصاف بالزوجية والا فالاربعة
الفرق بين الحاجة لا انضمامه في المبادي
ودون حمله الذي
تحش

وصدق العرض عليه صدق عرضي وصدق الجوهر عليه صدق ذاتي على القول بان الجوهر
ذاتي لما تحته لكن يشكل الامر على تقدير كون الجوهر جنسا لما تحته في صدق الكيف
والجوهر على شيء واحد وهم صرحوا بان الكيف من الاجناس العالية فالتفصي عن
ذلك على طريق الاشارة وهو حديث المسامحة وعلى طرز السيد هو انقلاب الصور
الذهنية الى الكيف هذا ما افاده وهما مردودان اما الاول فلصدق تعريف الكيف
عليه وهو ماهية موجودة في موضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير
ولا يقتضي القسمة واللاقسمة واما الثاني فلرجوعه الى القول بعدم حصول الماهيات
بانفسها في الذهن وهم صرحوا بان الذاتيات محفوظة في كلا الوجودين و
لا يتبدل بتبدل الوجود فالصواب ان يجاب بان الجوهر والكيف كلاهما
صادقان على حقيقة لكن الجوهر جنس له والكيف عرض له وتعريفهم الكيف بما ذكر
تعريف بالاعم وهو جنس لما تحته من افراد المقولة وعرضي للصور الجوهرية
هذا ما استفيد من بعض تصانيف افضل المتأخرين قد صرحوا العام ...
ثمة تصريحات منهم لا بطال الحقيقة لا حاجة الى قوله اذا وجدت في الخارج
ان المقسم في الجوهر والعرض هو ما يمكن وجوده في الخارج كما هو رأي المحققين
فلو كان الصور حاصلة بدون القيام لكفى لصدق الجوهر على تلك الصور ان يقال
انها ما يمكن ان يكون وجودها الخارجي لا في موضوع بدون قيد اذا نعم لو كان المقسم
الموجود بالفعل لاحتيج الى ذلك القيد فعلم ان وجه الاحتياج اليه هو دفع المنافاة
بين الجوهرية والعرضية الصادقتين على تلك الصور ولا تكون العرضية بمعنى
القيام فتدبر علمها اياه كيفا على سبيل المسامحة هذا الا ان القول بانه
قائم بالذهن اذ يمكن ان يكون عرضا غير المعقولات التسع ويكون قائما بالذهن
المعقولات في التسع باعتبار الوجود الخارجي فيندفع ما قاله ... بقوله بل
مقصوده انه لا يكون عرضا فاعل جنسه فلابد من اثبات ... لما كان الشيء
من عيان حيث ادعى انه بحسب التحقيق يندفع به الاشكال لان صار مستدلا فلو كان
ما نعا في دفعها على سبيل التجويز والاحتمال بان يقال انه يجوز الحصول بدون
القيام وان كان منافيا لتصريحهم من انه قائم لتم جوابه اذ لا مذهب ... فتدبر

فقد اهم

المصنف رحمه الله يحصل به الماهية في العين هذا التعريف يدل على ان الخصم
هو المتكلم والا فلا حاجة الى اخذ العين فيه ثم شناعة مذهبهم على تقدير كون
الباء في به للسببية واما لو كان للملابسة فلا تامل اصلا ولا نزاع فيه لان الاشتداد
الدليل المذكور على هذا المدعى كما يدل على بطلان الحركة الشبيهة بالاشتداد او
التزايد يدل على بطلان مطلق الحركة الشبيهة بغيرهما ايضا مثل الاين والوضع
انما خصهما بالذكر مع ان المدعى عام لان التزايد والتنقص قد يطلق على الوجود
مسامحة باعتبار آثاره مثل ... وجوب العلة بتدريجه ووجوب المعلول ...
اقول فيه بحث لان الماهية هو الذي على ما افهم من ظاهر العبارة ويمكن
ان يقرر كلامهم بحيث يندفع عنه ذلك البحث وهو انه يجب ان يكون للمتحرك
في كل مقولة تحصل بغير تلك المقولة فاذا وقعت الحركة في مقولة الوجود يلزم
ان لا يكون له تحصل والماهية بلا تحصل لا يمكن ان يكون معروض الحركة وذلك مثل
حركة الجسم في الكيف فانه في آن الحركة خال عن الكيفيات وله تحصل حين
الحركة هذا ما افاده ولعل الخصم يلتزم خلو الماهية عن مطلق التحصل عاما وخاصا
فان قيل يلزم حركة المعدوم فانها بدون التحصل مطلقا معدومة قلنا فليرجع
هذا الجواب الى تقرير المحقق الدواني فتدبر ثم افاد مد ظله انه ينبغي ان يبين
ان احدهما لا زيادة الحركة على الماهية في الخارج وزيادة الوجود عليها في
الذهن وقد ثبت سابقا فان تحركت في الوجود يلزم عروضه لها في الخارج و
ثانيهما انه قد تقرر ان المعروض يجب ان يكون خاليا عن عارضه وعن نقيض عارضه
فاذا تحركت في الوجود لزم ان يعرض الحركة في الوجود للماهية من حيث هي وثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ولا ثبوت للماهية من حيث هي هذا ولا يخفى ما فيه
كما مر آنفا اذ الخصم يلتزم حركة الماهية من حيث هي فتدبر ثم لزم تعاقب
الآنات كما اورد عليه صدر المحققين انه يجوز تخلل الزمان بينهما فاجاب ... بانه
يلزم سكون المتحرك كما لا يخفى مع انه يلزم وجود بعض الافراد دون بعض
وهو تحكم كما قال ... فلا يرد ما اورد عليه ... على الدليل الذي
تقريره مغاير لتقرير المستدل كما قال ... حالة بين صرافة القوة ومحوضة

الفعل اي زيادة لفظ مرافة تدفع اعتراض السيد السند بان التزام الوسط بين
القوة والفعل ثم افاده مظلة لزقا على السخونة في اليد الكاس يا فالا من الصورة
النوعية للنارية وبكن جوهرا موجودا بالفعل ايكون المتحرك ذا جوهر
موصوفا بالفعل فالفعلية ههنا قيد للجوهر الحال وفي قوله بهرها بالفعل قيد للجوهر
المتحرك والضمير في قوله فان كان راجعا الى الجوهر الحال قوله والكلام فيه اي في
الجوهر الوسط كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه اي في الجوهر الذي هو
مبدأ الحركة وفي لفظة في متعلقة بفرض بالحركة للاظهار في المبدأ والاظهر
الشيخ منه بل فيه ثم في تقرير هذا الدليل خلل لزوم تمام الاثبات وهو خلل
الاستاد والاول للسيد السند ذكره م ح بقوله وله خلل آخر الخ قال م ح في
الصورة النوعية التركيبية اي قيدها بالتركيب لان التزام حركة الجسم دون تحصله
مثل الياقوت والنبات
نوعا لخروج عن الانصاف بخلاف ما اذا كان المتحرك متحصلا بالصورة النوعية
البسيطة فان حركته بدون تحصله التركيبي غير بعيد كذا افاد وعندي قال بزوال
الصور النوعية العنصرية عند تخلعها بالصورة الياقوتية لا حاجة الى التزام كون
المتحرك هو الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية فقط المتحصل بالجنسي
حتى يلزم خروجه عن الانصاف اذ قد تقرر ان افراد المقولة معدومة حين الحركة
فيجوز ان يكون المتحرك متخلعا بالصور العنصرية حين الحركة وفي آن انقطاع الحركة
زالت عنه وتخلع بالصور التركيبية   المص رحمه الله وهو خير محض الخير ما
يتشوق اليه الكل والشر ما تنزع عنه الكل   الش كان قادرا عليه اي بل
هذه الحيثيات كالحيوان وكذا الافع   ليس كان شريته من حيث انه حيوان او جسم نام
او غير ذلك بل من حيث انه مزيل للحيوة او الصحة كذا افاد وكذا الفسق وحيث
عدم الطاعة امر الله شريته من حيث القدرة عليه   مبادي الفصول وهي نوع
عنه ... مفهوم الفصل مثل النفس الناطقة وكذا يقولون عدم المانع اي هذا عندي يقول
لز مطلق العلة للموجود لحباب ان يكون موجودا لا العلة الفاعلية فقط وهذا المذهب
وان كان مرجوحا لكن يصلح لان يكون نظر السند قوله لحذر وتحوه مثل التعفن
فرجوا الى العدم وهو تفرق الاتصال لا بعد الاتصاف هو ان الالم ليس هو

الادراك

الادراك حقيقة بل هذا تعريف رسمي وعبر عنه باللازم فهو حالة تحصل عند ادراك
المنافي وكذا الحال في اللذة وتأثيره وقوعه فيما للعلم في عموم الكيفيات النفسانية
بجواب الاستاد نزل بعد هذه المرتبة عن الجواب الاول وجوز ان يكون الالم عين
الادراك المذكور لا لازما له كذا افاد   والتحقيق انهما اي الاراده واللام حاصله الثبوت
الشر للعدم لا يحتاج الى واسطة وان واسطة في الثبوت وان كان يحتاج الى واسطة
في ثبوته للموصوف فلا نقض اي النقض التفصيلي وان اراد ان الشر العدم لا يكون الا
في العروض حتى لا يكون لغيره واسطة عروضه للموصوف فالنقض وارد ثم افاد ان
هذا الرد من قبيح اذ الظاهر انهم لا يريدون بقولهم الوجود خير محض الا ان الوجود لكن
معروض الشيء السوء كان عروضه بواسطة او بلا واسطة اذ تعدد العلل لا يدفع
التناقض لان الخير والشر متنافيان لا يردان على محل واحد ولو تعدد علل عروضهما
فان سبب عروض الشر ههنا ذلك التقدير يكون هو العدم وسبب عروض الخير هو الوجود
والشيء الواحد لا يتصف بهما فيه حقيقة لان الواسطة في الثبوت تقتضي كون
المحل متصفا بالخير حقيقة ولعل منشأ توهم صحة الرد به هو قولهم الوجود خير بالذات
فانه توهم منه انه يتصف بالشر بالواسطة وليس كذلك المدعى واضح كما ذكرنا
غير الاستقراء فيه مسامحة اذ يوهم ان الاستقراء ايضا منه وليس كذلك لان
الاستقراء دليل كذا افاد   اذا فرضنا وجود خير اي اذا تم هذا التقدير دعوى الكلية
وقع يمكن ان يكون المفروض محالا لكنه ليس دليلا حتى يرد عليه ذلك نعم يمكن ان
يقال ان المدعى اجلى من هذه المنبه ثم مراده ههنا اثبات نفي الواسطة في الثبوت
حتى يتم المدعى او نفي الواسطة في العروض حتى يندفع النقض فتامل فيه
الش النسبة بين الاثنين اي المراد بالاثنين الامران الموجودان المطلق حتى يصح
حصر ما في الاقسام الثلثة لانها من الموجودات فاذا اخذ العرض في تعريف الجنس
كان المعنى انه لا يحتمل ان يكون بين عرضين مثل السواد والحركة او الحلاوة
او بين جوهرين او بين جوهر وعرض فتدبر اعلم ان الصفات عند المتكلمين منقسمة
الى صفات نفسية ومعنوية والاولى ما لا يحتاج تعقله الى امر زائد على الذات
مثل الانسانية والوجود والثانية ما يحتاج تعقله الى امر زائد على الذات مثل التحيز

يحتاج الى الجرائية كما يحتاج الى المنجبر ثم افاد لزوم على المصنف تمام جودة التشبث بالدلايل
المذكورة ووجه تماميته هو ما افاده م ّ بقوله فمراد المصنف ان الوجوب المطلق في
الشك وانما اثبات ان الضد في هذا مجرد احتمال لا سند بل لكن ان يعرض
السواد ولا يكن ان يعدم بالبياض مثلا بان المثل يقال لذاتين في هذا تعريف
للمثلين على طريق الحكماء والكلام في اصطلاح المتكلمين والمثلان في اصطلاحهم اخص
منهما في اصطلاح الحكماء لانهم اشترطوا الاشتراك في جميع صفات النفس والحكماء
لا يشترطونه والمنع ظ وهو ان يقال لم لا يجوز ان الوجوب لا يتصف باحدهما فانه يتصف
بالعدم ونقل عنه حاشية وهي قوله فيه بحث لان المتكلمين في ذاته ليس بمنزلة
عنه ولا وجه لها فتامل ثم على المعنى وان كان يرد على اللفظ وقد يدفع عن
اللفظ بوجه آخر وهو ان يقدر المضاف اي معروض الضد ضرورة انه لا معروض للمعدوم
اي هذا المعدوم يحتمل اربعة وجوه احدها المعدوم الذهني ولا معنى له هاهنا لان المعدوم الذهني
لا يكون معقولا والثاني المعدوم المطلق بالنسبة الى كل زمان وكل مدرك وهو ايضا
كالا يعقل والثالث المعدوم الخارجي في الوجوب لا نيابة فيه كما ذكره م ّ والرابع المعدوم
المطلق في بعض المدارك او في زمان السابق او اللاحق فالوجوب المطلق
لا نيابة فيه بحث فالسند بطل المنع باق بلا سند لم يكن مساويا وقوله فان قيل
في جواب تغير الدليل وليس لاثبات المقدمة الممنوعة وان كان مثبتا لها في نفسه
لكن لا حاجة الى مدخلية المقدمة الممنوعة وان كانت لازمة لها فلا ولى ان يكون
جوابا بتغير الدليل قوله فانا بعد تسليم اشارة المنع قوله كل معقول في كل حيثية
وقوله في الحاشية اشارة الى ان الوجوب لا عرض له سند المنع وقد عرفت حال ذلك السند
م ّ والعرض قسم الممكن الموصوف بالخواص من جعل الوجوب ضدا لا يجعل القسم
الممكن الموصوف في الخارج بل اعم من ذلك فتدبر كذا افاد ثم يمكن ان يستدل
بغير ما ذكره الشارح من الاستدلال لا يوافق مذهب المصنف لان قوله الوجوب ليس بذات
اي عالم يقل به المصنف فالاولى ما قاله م ّ في الاستدلال ويرد عليه مثل ما يرد في
وهو قوله الوجوب لا عرض لجميع المعقولات والجواب هو مثل الجواب المذكور هناك
الشارح لا يخفى ان شيئية في نسخة الاصل ما وقع في بعض تعليقات المطالع من ان

الغير

الغير المنصوب المتصل المخاطب لمخاطب ليس مرادف للمنصوب المخاطب اذ يقال
انك عالم ولا يقال ان انت عالم فما ذكره م ّ وارد عليه ثم افاد ان التعدد المشترك
بين الترادف والتساوي هو اتحاد المفهوم في المصداق سواء كان ذلك المفهوم متحدا
مع المفهوم الآخر كالانسان والبشر او مغايرا له كالانسان والناطق م ّ
في التقدير المحال وهو ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين في غير اعتراض الاسناد
ثم كما لا يخفى الشارح وليس ذلك الا مطابقة نسبتها لا يخفى ان اهل العربية فسروا
الخبر الى الصادق والكاذب وقالوا ان طابق نسبته للنسبة الخارجية فصادق
والا فكاذب فان ارادوا بالخارج ما يرادف العين فلزم خروج القضايا الذهنية
من الخبر مثل الانسان نوع والحيوان جنس لان نسبة الخارجية ليس موجودة في
الخارج بل في الذهن فلزم ان لا يصح المطابقة في النسبة الخارجية فتدبر ثم
ما يشمل المبادي العالية مطلقا حتى الواجب والاول حتى العقل الاول فانه لازم للواجب
ظاهر او عدمه يستلزم عدم الواجب ويمكن ان يجاب بان المدارك لم يشمل
المبادي العالية يستحيل ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين على تقدير عدم المدارك كذا افاد كما
ترجع الى ما افاده م ّ كما هو مذهبهم وزعمهم فكذلك في كون الزمان مقدار حركة
الفلك لان الحكم قد يستلزم نقيضه اي خلاف بين النحويين في جواز الاسناد ام لا
والسيد السند لم يجوزه تبعا لصاحب شرح المطالع لدليل ذكره م ّ في حاشيته بقوله فان
قلت قد قال الشيخ والاستاد يجوزه واورد عليه النقض بقوله ان اجتماع النقيضين يستلزم
ارتفاعهما مع ان كل واحد من اجتماعهما وارتفاعهما محال والمثبتوا لملازمة بينهما وبين
المنفي فانهم قالوا في اثبات الواجب ان عدمه يستلزم وجوده اذ من عدمه يستلزم الشك
او الدور في سلسلة الممكنات وهما في فينتهي الى الواجب ثم افاد ان المنافاة بحسب
الواقع واللزوم بحسب التقدير هذا حل النقض ومحصول جواب م ّ فتامل في حاشيته للكاتبي
قوله مثل المدارك العالية اي اعترض عليه بان الكواكب ايضا مرتسمة في المبادي والواجب في
تصورها مرتسمة لا التصديقات الكاذبة هذا كلام م ّ وقبله هذا نقض اجمالي على
ملخص الدليل بمقدماته حقه وان لم يكن الاشارة مع انه لم يتصور ان يكون تصور كل
واحد من العقلاء فهذا دفع للايجاب الكلي وليس المراد السلب الكلي والا لم يصح لان الحكماء

بتصوره الجوهر المجرد وكذا الحال في الشرح فتأمل واليه فانه منقوض بانه تعالى
ليس بعالم بعلم هو عين ذاته اذ كل من يقول انه تعالى عالم مع انه لم يتصور ان العلم
عين ذاته بل يتصور من العالم من ثبت له العلم وقس عليه سائر الصفات الحقيقية
لم ان يمنع اي هذا محل النقض   وان لم يتصور خصوصيته اي بهذا يندفع قول الشارح
مع انه ينكر ثبوته لان الانكار انما يتعلق بعنوان العقل الفعال ولا يجري في كل العنوان
الشيء او المعدوم او يكون احدهما موجودا والآخر معدوما حاصل تحقيقه الصحة
والصدق هو جريان باعتبار المعنيين للنسبة احدى النسبتين هو النسبة القائمة بالذهن
في الواقع وهذه النسبة مفسرة بالخارج حيث قال اي المراد بالواقع وما في نفس الامر
الخارج واليه اشار رحمه الله بقوله قد فسر الخارج بالنسبة التي لها وصحة هذه النسبة عبارة
عن كونها واقعة وما في نفس الامر والثانية من النسبتين هي النسبة الحاصلة في الذهن
وصحتها عبارة عن مطابقتها للنسبة الاولى وحاصل اعتراض الشارح على الشيخ بالمعنى الاول
انه يلزم ان لا يكون الاحكام الضرورية والكسبية صحيحة بمعنى مطابقتها للخارج مع ان صحتها عبارة
عن مطابقتها للخارج وعلى النسبة بالمعنى الثاني فلانها بمعنى مطابقتها للخارج وعلى تحقيق
القائل يكون بمعنى مطابقتها للنسبة الاولى وحمل الخارج على معنى الذهن   رحمه الله فلعله المراد به
مطلقا سواء كانت مقتضى الضرورة او البرهان او كانت معقولة لزيد وعمرو
خلاف المتبادر اي خلاف معناه الحقيقي بل خلاف الظاهر المساق الى الفهم منه مجازيا ومدلولا
عليه بالقرينة وذلك لان النسبة التي يقتضيها الضرورة والبرهان هو النسبة المعقولة لزيد
وعمرو لا النسبة التي هي الواقع فان النسبة بين الواحد ونصف الاثنين حاصلة مع قطع
النظر عن البديهة وكذا بين العالم والحدوث مع قطع النظر عن البرهان وهذه النسبة
مطابق بالفتح والنسبة الحاصلة في الاذهان مطابق بالكسر فاطلاق الخارج على تلك
النسبة على سبيل المجاز انما يصح من حيث انها مطابق لا من حيث انها مقتضى الضرورة
او البرهان باعتبار كون مطابقتها مقتضى الضرورة او البرهان فتدبر   الشارح بل نقول الخ
عطف على قوله لان المقدمتان لو تمتا لدلتا   الشارح ثبت ثبوته ضمير ثبوته راجع
الى [illegible] على رأي [illegible] واما على رأي [illegible] فراجع الى الف ويلزم الشارح في الثبوتات لغيره
وفي نفسه اذ الثبوت لغيره لا يتحقق الا عند تحقق الثبوت في نفسه وافاد انه يلزم الشارح

في الثبوتين

في الثبوتين على سبيل التشكيك   الشارح وفيه اي في هذا التعبير اشارة الى تعيين تقرير الخلاص
من معارضة الشارح باحد الوجهين المشار بهما لابطال المقدمتين المذكورتين فلا يكون
المخلص عن الاعتراض بل عن [illegible] فقط وقوله في الشرح والمخلص يكفي تماما الاعتراض
وان كان ظاهره جوابا وليس كذلك بل [illegible] فيظهر ان الشارح في الثبوتات [illegible] ولزم الشارح
في الثبوتات لغيره ايضا   حاشية بطريق الحل يمكن ان يجاب ايضا بان الشارح في الاعتبارات
فيقطع بانقطاع الاعتبار فان الثبوت فرع حصول الثبوت لا فرع اتصافه ويرد عليه ما ذكره
رحمه الله من الجواب ان علاقة العلية والمعلولية يستلزم الوجود التفصيلي الاجمالي
حاشية فلا يجري شيء من الوجهين عرض عليه بعض الشركاء ان هذا بعينه البحث المذكور سابقا
حيث قال فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت وهو ثبوته باعتبار ما انتزع عنه هذا
الاتصاف فما الفرق بينهما فقال [illegible] ان ما ذكر في تلك الحاشية من جهة ملاحظة عنوان الصادق
والكاذب بخلاف ما ذكر ههنا والفرق بينهما ان غرضه في تلك الحاشية بطلان عدم [illegible]
الموضوع والمقصود ههنا عدم نفعه وان كان باطلا   حاشية لو نوقش بان [illegible] اشارة الى الجواب
اليه من ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت ذلك الشيء وليس في عالم   الاشكال الرفيع
مستصعبه وهو لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج فانه لازم على تقدير استلزام الخ
حاشية ويمكن ان يكون من تتمة السؤال لكن لا بد من ضميمة اخرى وهو ان المقدمة الثانية
بديهية والبطلان متحقق في ضمن المقدمة الاولى فثبت المطلوب وعلى تقدير حاشية
الشرح المعنونة بقوله حاصله لو صحت لا بد من تلك الضميمة ايضا فان الملازمة
مرجوعة [illegible] الكتاب وهو لا يقتضي الا احد المقدمتين لا على التعيين   قال الشارح
يعني ان القدرة [illegible] الزام من جانب [illegible] على المعتزلة بناء على ان [illegible] مختار و
لا يكون اثر المختار قديما او على ان الذات قديمة عندهم وعند [illegible] حادث   الشارح
والجواب ان [illegible] انتفاء الاتصاف [illegible] الجواب من جانب المعتزلة والاتصاف
بالوجود عندهم في الخارج فلا يصح [illegible] ورود السؤال المذكور بقوله فان قيل قد ثبت
اللهم الا ان يكون جوابا عن النقض المقدر على ان [illegible] النقض الوارد على
المعتزلة لكنه بعيد   رحمه الله مشترك الورود اي يعني ان ملخص الدليل مشترك الورود اذ
الحكماء ايضا يقولون بالاختيار فيرد ان المقدمة الاولى [illegible] اثبات القدرة يكون

الالتزام

النقض مشترکا ثم لا يخفى ان اشتراك ذلك النقض انما هو بين المعتزلة والمشائين
لا بين القائلين بالجعل البسيط وبين المعتزلة والمصنف رحمه الله منهم فلا متدرة
في اشتراك الالزام بينهما وانما يكون متدرة لو اشترك بين الملزم والملزم اعني المعتزلة
وبين ذلك فان الذات عند المصنف مجعولة وليست ازلية فلا يرد النقض على المصنف و
الجواب من جانب المشائين هو ما ذكره من جانب المصنف والحكماء وحصل التلخيص
فبقي الالزام على المعتزلة نعم بقي شيء آخر على المشائين وهو ان اثر الجاعل يجب
ان يكون اثره موجودا خارجيا والاتصاف ليس كذلك واجيب طرف الاتصاف في المعلول
الاول ليس هو الخارج ولا يصح هناك اللهم الا ان يلتزم ان ذاته تعالى يكون محل الاثار
كما التزمه الشيخ في الاشارات فظهر ان مراد المصنف في هذا الرد عليه ذكره م ح ع
ما ذكره يكون مقتضى الدليل الخ فيكون لفظة كلمة قد للاشارة الى انه لا ثبوت في
اتصاف الكاذب يعني كون الخ وذلك لان الاتصاف يكفيه موضوع القضية
وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وايضا يلزم لان ثبوت الاتصاف لغيره هو عين
الاتصاف فيلزم ان يكفي الاتصاف ان يكون ثبوت لغيره حتى لا يلزم التحكم و
ننقل الكلام الى ذلك الثبوت لغيره فانه اتصاف وهكذا لان الحق ان اثر
المختار الخ هذا الاعتراض منقول عن الآمدي وقال ان المتكلمين قاسوا ان يحمل الغائب
فانهم لما رأوا ان الافعال الصادرة منا مسبوقة بالزمان ومتأخرة عن الارادة
بالزمان حكموا ان افعاله تعالى ايضا كذلك وليس كذلك لان من جهة مبادئ افعال العباد
تحريك القوى والعضلات والحركة لا توجد الا في الزمان فيجب ان يتقدم الارادة بالزمان
لكونها متقدمة على الحركة الخ كما هو مذهبهم اشارة الى انه الزامي لان كون الاشخاص
غير متناهية لا يلزم في تحقق الشيئية بدون الوجود مرتبة موجودة معا الظاهر
ان كلمة معا قيد الوجود لكنه مخالف لمذهب المصنف لان اجتماع الوجود ليس شرطا عنده
في اجراء برهان التطبيق فالاولى ان يجعل كلمة معا قيدا الترتب والوجود معا فتدبر
وما قبله الزاميا قيد الالزام على انه واقعي لا على انه دخل في تغير الاسلوب بل لا دخل فيه
كون ما قبله دليلا فقط واليه اشار الاستاد بقوله بعد السند لا الخ ولم يقل بعد الدليل الالزامي
رحمه الله هذا مع ان ايا معنى في اشارة المذكورة في المقدمة في كلام المصنف فرحمه الله ههنا

اعني المصرم

بيان

بيان تغير الاسلوب بخصوص كلمة مع دون غيرها وفي النسخة الثانية كلمة دعوى لكونه محل
عدم تعقل الزاية على المدعي وفي التوجيه الاخير لا يعلم نكتة اختيار كلمة مع ويمكن ان يوجه
على النسخة الاخيرة ان معناه هو المقدمات الالزامية مع كون المدعي مقدمة بديهية
الخ وثبوت المركبات الخيالية تمثيل جبل ياقوت والبحر من الزيبق و
الانسان ذو رأسين وانياب الاغوال وثبوت الوجود افرده على حدة لانه ليس
الوجود في الخارج واستدلوا على كون الوجود غير ثابت بانه نقيض العدم فلو ثبت لا يمتاز
من العدم وامتيازه عن العدم يستلزم امتياز العدم عنه ضرورة وامتياز العدم
يستلزم ثبوته فيلزم كونه ثابتا وهو باطل فثبوت الوجود باطل وعلى هذا التركيب غير
ثابت بانه حقيقة وحدة فلو ثبت لثبت في المركبات الخيالية فيلزم كونها ثابتة بناء
على ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له كذا افاد مد ظله وهو موجود في الخارج عند
البعض والمراد بالتركيب ضم بعض الاجزاء الى بعض وليس غير الاجتماع المقابل
للافتراق الذي من الاكوان الاربعة رحمه الله فالاولى ان يقام بنا على قوله الاولى
الى حيان حل م ت حيث قال ثم ههنا حل آخر الخ اذ لا واسطة بين الثابت
والمنفي الخ النزاع بين الحكماء والمعتزلة اشتهر بوجهين احدهما انه لفظي كما حققه
المحقق رحمه الله في نقد المحصل ونقله م ت والثاني معنوي بناء على تعريف الحال
المنقول ههنا ثم في تقسيم الشيء الى الموجود والمعدوم اربع تفاصيل احدها قسمة
ثنائية لا واسطة بينهما وهو مذهب الحكماء والمحققين وثانيها رباعية والثالث قسمة
ثلاثية وهي مذهب المعتزلة وتفصيله في حاشية ش ح م رحمه الله لا تحصل به ومنه فيه اشارة
الى ان القيد الموجود فايدة احترازية مشتركة بينه وبين لا معدومة وهي الاحتراز عن
صفات المعدوم لكن الانسب تسمية هذه الفائدة الى القيد الاول وانما احتيج الى قيد
لا معدومة لا خراج الصفات المعدومة للموجود مثل العمى فلا وجه لقوله بل ذكره للكشف
والتبيين ثم المراد بعدم الاستقلال في تحقق الصفة هو الانتزاع في الصفات الانتزاعية
حال مثل الوجود واللون والجنسية وقابلية البصر وليس المراد بعدم الاستقلال المعاني
الحرفية حتى يلزم كون جميع المعاني الحرفية صفات فتأمل الخ والمجهول هو الموجود
يعني ذو الوجود يرد على ظاهر عبارته ما ذكره الاستاد رحمه الله ويمكن ان يكون غرضه اثبات المغايرة

فثبوتة

فقط بين الوصف والموصوف لتحصيل معنى الموصوف حتى يلزم ثبوت الشيء لنفسه على تقدير
كونه بمعنى ذو الوصف بل فالمراد بالموصوف من له الوصف وذكر ذو الوصف على سبيل
التمثيل الشرح الا بين متغايرين بحسب الذات اذ تصور النسبة بين الشيء ونفسه
على تقدير عدم التغاير بالاعتبار بديهي البطلان قوله ثم نقول ان الوصف موصوف
يتضمن الى قد سبق ان مراد الشرح بذي الوصف من قام به الوصف والوصف وبين
الوصف المتغاير ان يتصور النسبة بينهما فالدليل تام اذا الوصف ليس عين الوصف فلا
يلزم الشيء او ثبوت الشيء لنفسه ثم افاد جميع ما في حاشيته م ن ح ما في حاشية
ثم افاد ان قوله ثم الوصف موصوف يتضمن الى نظر لان كلام السيد المحقق صريح في
ان البحث في بين الوصف وبين نفس الموصوف لان مورد الكتاب والسلب في حمل
الموصوف على الوصف مواطاة لا في حمل الوصف عليه اشتقاقا ويدل عليه قوله ثم الوصف
معدوم معناه سلب الوصف عن نفسه والجواب ان بطلان الجزء الاول يدل على ان
مراده ثبوت الشيء لنفسه بان يثبت مبدأ الموصوف للوصف وهو دليل على
ان النسبة بين الوصف والموصوف فيه غير متصورة لانها فرع صحة النسبة بين الوصف
ومبدأ الوصف فاذا بطل النسبة بين الوصف والمبدأ بطل النسبة بينه وبين الموصوف
قوله ثم الوصف موجود يتضمن الى اشارة الى ان الجواب فتدبر لا يصدق على
نفسها اي لا يصدق على نفسها بالحمل العرضي واما بالحمل الذاتي فصدق الشيء على نفسه ضروري
فالجزئي جزئي يصدق بالحمل الذاتي والجزئي كلي اوليس بجزئي يصدق بالحمل العرضي
وسكت عن التعرض بقوله التشخص لا تشخص اذ الظاهر انه ليس كذلك لان الكلية كانت
ثابتة بمفهوم الجزئي جاز صدقه جزئي عليه بخلاف التشخص ويمكن ان يقال ان التشخص
الموصوف بالوصف الكلي مسلوب عنه التشخص الموصوف بالوصف الالي لكن يحصل التغاير
بين الموضوع والمحمول فلا يكون اتصاف الشيء بنقيضه كذا افاد مد ظله العالي
ويمكن ان يقال ان اللاتشخص ثابت لمفهوم التشخص وافاد ان اللاتشخص اذا كان ثابتا
لمفهوم التشخص كان معناه التشخص لا تشخص والكلام في جواز حمل اللاتشخص
مواطاة على التشخص ثم افاد ان في قوله والحق ان المنع اتصافه به اشارة الى دفع
جواب الشارح في الحاشية حيث قال هذا في القضايا المتعارفة هذا ما افاده م ن دام

فيه اشارة

فيه اشارة الى ان اتصاف الشيء بالنقيضين في صدقهما مطلقا منطقيا او حكميا سواء كان
عروضهما بطريق القيام او الحمل ولا يلزم منه اتصافه بهما والحاصل انه هنا اتصافان
احدهما اتصاف الجسم بالسواد والاخر اتصاف السواد باللاجسم ولا يلزم من شيء منهما
اتصاف الشيء بنقيضه ولا يلزم منها اتصاف بنقيض السلب الذي كان الكلام فيه
بل اللازم هو اتصاف الشيء بنقيض العدولي مثلا الجسم ذو جسم لا لازم كون
الجسم المتحرك ... وكذا يلزم ان يتصف الجسم بكل ما يتصف بنقيضه فان السواد
ليس باسود فان نوقش بان هذا ايضا ليس مما نحن فيه لان الكلام في اتصاف
السواد باللاسواد قلنا اذا صدق السواد ليس باسود فاتصف باللاسواد ايضا اشتقاقا
م ن ان ما سبق ان المعدوم ثم هذا الجواب لا يجري على تقدير كون النزاع معنويا
وهذا هو منقول عن المحشي ما ذكره في حاشية الحاشية بقوله وما ذكرنا دفع لما يتخيل
الى فتدبر ثم افاد ان النقض المنقول في حاشيته منقول عن الفاضل اللاري
المصنف رحمه الله والكتاب ذهبا انما اختار هذا الجواب الجدلي لكون منافضا للمطلب
الحقيقي وهو ثبوت الخارجي للمعدوم عن الوصف فاذا امكن احتمال الوصف الذهني بطل
مدعاه ثم نقل عن ظله ويلزم على نفي الكلي الطبيعي في الخارج وهو ان الانسان مثلا لو وجد
في الخارج فلا يخلو اما ان يكون عين افراده او جزءها او خارجا عنها والاول يستلزم
انحصار التشخص للزوم كون جميع الافراد عينا بعضها للبعض لان زيدا عين الانسان
وهو عين عمرو فزيد عين عمرو لان عين العين عين والثاني يستلزم امتناع الحمل لامتناع
الجزء الكل على الكل والثالث يستلزم جواز تعقل حقيقة زيد بدون الانسان وجوابه
ظ باختيار كل من الشقين الاولين فتامل م ن والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي بين
الحركة والسخونة لتوقف السخونة على الحركة وكذا يلزم التركيب من الضحك والتعجب
لاحتياج الضحك القيام التعجب بمحله وكذا التركيب من الحركة والميل لاحتياجها في القيام
الميل وفيه نظر لان الاحتياج الى وجوده في نفسه مع قطع النظر عن القيام فيلزم
الخلف من الاول وهو جواز التركيب من الحركة القائمة بزيد ومن السخونة القائمة
بعمرو ولا يحتاج الى وجوده في ذلك المحل بل هو من القيام قوله لم يكن ان يقال القيام
العرض بالمحل افاد ان الترام هذا الاحتمال مكابرة اذ قيام الموصوف من الوصف

عندهم

بالحال بالمحل حتى وان جاز عكسه مع جريان الدليل فيه ايضا واعترض السيد السند على قوله بل الصفة بالصفة مطلقا بان بطلان قيام الصفة بالصفة على الاطلاق ممنوع لان مثل البعض صفة اعتبارية مخترعة لا يتصور التبعية في التحيز هناك والجواب ان مراده رح بالصفة الصفة التي يصح ان يشار اليها بالاشارة الحسية انما وجبوا قيام الجزء لانهم لم يلتزموا بقيام الحال بالمحال والقيام انما هو في الاجزاء الخارجية لا في الاجزاء التي بمنزلة الاجزاء الذهنية الا بتكلف انه على ان الكمية بواسطة او بلا واسطة على الاظهر في جواب النقض الخ وبهذا يندفع ما اعترض عليه الفاضل اللاري من ان فهم جواز قيام العرض بالحال او العكس من كلام الشارح بطريق المفهوم وهو ممنوع او مراده رح استيفاء الاحتمالات في كلام الشارح فلكلامه اولا على مفهومه وارد عليه ما ذكره ثم شارح في قوله الاظهر الى ان كلامه محمل آخر كما اشار اليه في حاشيته الحاشية فتدبر حتى ان انتفاء الكل بانتفاء جزئه الخ اعترض عليه الفاضل اللاري ذكره م ق بقوله لا يخفى انه كما ان انعدام الكل الخ واجاب م ق عنه في حاشيته الحاشية بقوله انما لتحقيق المقام الخ والحاصل ان التركيب من الحال المحض المنتفي جائز واما وجود الكل بدون وجود الجزء فهو بين البطلان فيستلزم انتفاء عدم الكل عند عدم الجزء الخ المراد بالعدم هنا النفي المحض لا المعنى الذي يجامع الثبوت فلا يرد عليه ان هذا ينافي قوله تشابهة في القول بتركب الحال من المعدوم بالمعنى المنفي تسليم لانه اذا كان انتفاء الكل عند انتفاء جزئه بديهيا فكيف يتركب من المعدوم اعني الحال من المعدوم وذلك لان جواز تركيب الحال انما هو من المعدوم الثابت لا من المعدوم المنفي فحينئذ يندفع ما اعترض م ق عليه رح بقوله فيندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير منعدم الخ فان قيل على ما ذكرتم الخ ويمكن ان يجاب بانه القائل بالحال في ذلك الدليل لا يقول بثبوت المعدوم فلا يجوز تركيب الموجود بالمعدوم الذي هو منفي محض وهذا الجواب احسن مما ذكره بقوله لعلهم يحملوا ان الحال الخ لانه جرى بتغير الدليل وقبل الايراد م ق فلا يلائمه قوله السابق الخ وذلك لان ما سبق تحقيق وهذا تخييل وادخال التحقيق تحت التخييل غير ملايم وانت خبير بما فيه ما هاهنا وان العدم المستلزم لعدم الكل بمعنى الانتفاء والمراد بالعدم هاهنا المعنى الجامع للثبوت وهو المراد بقوله السابق عدم الجزء الخ فكيف يحمل الاختصاص ثم افاد ان قوله م ق ثم لا يخفى انه لو كان بحث

للفاضل اللاري

للفاضل اللاري ثم افاد ان قوله رح لعلهم تخيلوا الخ جواب لتوجيه لقبول الاعتراض اشارة الى انه وارد عليهم لا مزال لهم عنه ثم افاد ان الاظهر مثال تخييل لا تحقيق لان انعكاس الشعاع من بعض الاجزاء الى البعض آخر يصير سببا لان يرى ابيض وفي الواقع ليس بابيض ثم افاد بعض ما في حاشيته م ق وافاد ان للشفاف اربعة معان والمراد هاهنا ما لا لون له من التخييل ونظائره افاد ان عدم الجزء عند بعضهم عين عدم الكل وهو مذكور في منطق شرح المختصر ويمكن ان يكون نظير التخييل اشارة اليه فاذا كان عدم الجزء عين عدم الكل لم يجز تركيب الموجود اذ الحال من المعدوم ثم افاد ان الهيولى خالية عن المقدار مع ان الجسم الموصوف بالمقدار تركب وكذا نفس الانسان خالية عن المقدار جزء للانسان المتقدر المركب منها ومن البدن ثم افاد ان التركيب بحسب الثبوت على قسمين احدهما ان يكون جميع الاجزاء معدوما واثابتا وبعضها والظاهر ان الاول غير جائز الشارح ثابتة مجتمعة في الثبوت هذا بل على ان الثبوت لازم في الحال والفرق بينهما حينئذ المعدوم بالاستقلال وعدمه كما قرر المص رحمه الله ثم الوجود قد يوجد على الاطلاق لما فرغ من ابطال مذهب المعتزلة في الاحوال واثبات انه على المقصد فالملائمة بكلمة ثم اشارة الى ان مذاهبهم بينة البطلان لا يصلح ان يكون مطلبا وكان في البحث معترضة هذا ثم المتبادر من الاطلاق هو ما ذكره الشارح لكن المص طاب ثراه يستقبل ان الوجود من المعقولات الثانية وهو لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر فيجب ان يفسر الوجود المطلق بما فسره المحقق الشريف من ان معناه ان يلاحظ بدون اضافة الى خصوصية جهة من الجهات واما ملاحظته بحسب الاتصاف الى شيء اصلا ولو بوجه اجمالي فممتنعة والشارح وان كان غير معتقد لكون الوجود من المعقول الخ وسيتكلم على المص لكن المناسب توظيفه بالشرح على وفق كلام المص بالاعراض عن مذهبه الشارح بل البديهي تشهد بخلافه بل البديهة تشهد بخلاف ما زعمه والى هذا اشار بقوله ما ذكره في الوجود اظهر فسلم بعض ان الظهور في ما ادعاه المحقق الشريف ووجه الاظهرية ان الوجود في اللغة والاصطلاح بمعنى واحد بخلاف العدم فانه في اللغة السلب المحض فربما ذهب الوهم اليه وان كان المتبادر منه السلب المضاف فتأمل هذا المادعى الشارح انه بديهي مدعاه واستدل بعضهم على حقيته بما حاصله ان نقل دليله نقل الى الحاشية فان قيل قولكم الخ استدلالا على اثبات ما ادعاه فاورد عليه النقض اولا

بقوله لا نحق الحكم واجاب عن ذلك النقض ثم اجاب عن اصل الدليل بالمنع بقوله فلنا
العقل تجوز سلم ثم امر بالتامل اشارة الى الخدشة فيما بينه لان قبل المنع لكن لو استدل عليه
فيقبل المنع كذا افاد رحمه الله في نفسه لا اضافة له وايضا يلزم الواسطة بين النقيضين
فتدبر بقرينة المقابلة والعدم في رفع الوجود حقيقة عرفية لا يحتاج الى القرينة
لكن القرينة ليست لفهم المعنى العرفي بل لدفع ذهاب الوهم الى المعنى اللغوي فتدبر
ثم افاد ان المطلق الداخل في مفهوم الاضافة مثل الشك والسير وهو السير في الليل
مطلق في نفسه ما دام لم يضف الى سير زيد في الليل او عمرو الخ فهذا المراد من
هذا الجواب ظاهر فيما ذكره م ت ولذا السائل خلط العدم المطلق بمطلق العدم الذي
هو شامل للذهني والخارجي والعدم المطلق فجوابه لما ذكره واجتماع المتقابلين
بحسب نفس الامر انما هو في مطلق العدم لا في العدم المطلق الذي كان الكلام فيه
في كون العدم مشتركا لفظيا ويرد عليه ما ذكره م ت والمنافاة فتامل ثم افاد
بكن ان يقال في حل كلامه ان مراده بالعدم العدم المطلق المشترك المعنوي الغير المعتبر في
مفهومه الاضافة والعدم الخارجي والذهني فرد ان له بل العدم بمعنى ان لا يتحقق لا ذهنا
ولا خارجا فرد ثالث له فالعدم المطلق الغير المضاف الى شيء اصلا مقابل للوجود المطلق
كما انه وللوجود الخارجي في ضمن العدم الخارجي وللوجود الذهني في ضمن العدم الذهني و
في ضمنه انتفى من كلامه لكن يكون مقابلة الوجود الخارجي مع العدم المطلق بالعرض
وكذا الوجود الذهني معه بالعرض لان التقابل في ضمن العدم الخارجي والذهني وبالجملة
الحل المتضمن للتقابل بالعرض اوجه من الحل المتضمن للتقابل بالعرض اوجه من
الحل المتضمن للتنافي فتامل م ت ولا يصح في الخارج ربما يعترض عليه بان الوجود
في الذهن ايضا لا يكون معدوما فيه فلا يصح هناك ايضا سواء كان المعدوم الموصوف بحسب
الخلط او الاتصاف وان قيل بحسب الخلط يجتمع الوجود الذهني مع العدم الذهني فكذا الحال
في الوجود الخارجي مع العدم الخارجي وان قيل ان الوجود الذهني يجتمع مع العدم الخارجي
فيرجع الى ما قال الشارح بقوله فان قلت اذا كانت ... مع العدم الخارجي وههنا
حل آخر وهو ان الوجود في ذهن زيد مثلا يصح انه معدوم في ذهن عمرو فاتصف
وجوده بالعدم والوجود الذهنيين بخلاف الوجود في الخارج لا يتصف بالعدم الخارجي

وهذا

وهذا الحل مع قطع النظر عن تغاير الزمان ثم الذهن بالمعنى الاعم الشامل للمبادي
العالية كذا سنح لي قال الشارح اذ لا تميز له في نفسه ان اراد انه لا تميز له في الخارج
فمسلم ولا يتم الكلام فيه وان اراد انه لا تميز له مطلقا فممنوع اذ فرق بين العدم المطلق و
المعدوم المطلق وما لا تميز له اصلا هو المعدوم المطلق واما العدم المطلق فهو موجود
ذهني وله تميز ذهني فتدبر اي منسوب الى ذلك الامر اي الامر المأخوذ في مفهوم
الوجود المقيد فان العدم عبارة عن رفع الوجود فيكون بواسطة الوجود منسوبا
الى ما نسب اليه الوجود وفيه بحث اذ يلزم الواسطة بين العدم المطلق والعدم
المقيد لان معنى العدم المطلق كما فسره هو ان لا يضاف الى شيء اصلا والعدم
المقيد على هذا التفسير هو ان يضاف الى ما اضيف اليه الوجود فيبقى العدم المضاف
الى الوجود فقط بدون اضافته الى غيره واسطة بينهما اللهم الا ان يلتزم الواسطة
بين المطلق وبين مثل هذا المقيد نعم لا واسطة بين المطلق وبين جميع المقيدات
اذا المراد به ما هو اعم من الخارجي الخ فان الوجود المطلق كما فسره هو ان
لا يضاف الى شيء اصلا وهذا شامل للوجود المطلق والخارجي والذهني فكل من
المطلق والذهني والخارجي يصير مطلقا باعتبار عدم الاضافة اصلا ومقيدا باعتبار
الاضافة وصرح بذلك سابقا في قوله فلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسره
هو ان لا اضاف الى شيء الخ وبعد تمهيد ذلك نقول ان قوله اذ المراد به ما هو اعم الخ
غير صحيح لانه لا ينطبق على مدعاه اذ المدعى هو ان يثبت تقابل العدم والملكة بين العدم
والوجود المقيدين مطلقا لا بين العدم والوجود المقيدين الشاملين للذهني و
الخارجي فقط بل يلزم من هذا نوع تدافع بين كلاميه اعني كلامه السابق في قوله
فلنا المراد الخ وبين هذا الكلام اذ المقصود في الكلام الاول شامل لكل من المطلق و
الخارجي والذهني وفي هذا الكلام المراد بالمقيد هو العدم المطلق المضاف الى
جهتيهما فقط فتدبر ويمكن ان يقال ان مراده ترك ذكر المقيدين في الخارجي والذهني حوالة
على القرينة فينطبق الدليل على المدعى اذ مدعاه هو المقيدات الشاملة للذهني والخارجي
فقط وكذا لا يلزم المنافاة فالمراد بالملكة معناها المصطلح وانما حملها على معناها
المصطلح لا على المعنى اللغوي كما حملها عليه الشارح القديم ليلايم قوله وقد يؤخذ شخصيا

ونوعيا وجنسيا لان الملكة اللغوية غير مختصة بالموضوع النوعي والشخصي والجنسي واما وجه
حمل الشارح القديم فلان القابلية معتبرة في مفهوم العدم والملكة الاصطلاحي والقابلية
الواقعية غير كافية كما فعله الشارح الجديد والحاصل ان كلام المص للخ بحمله خدشه لانه ان
حمل الملكة على المعنى المصطلح فالقابلية غير مذكورة في كلامه وان حمل على المعنى اللغوي فهو
فلا يلايم نفي الجزاء كلامه ونقل من ظلمة حتى الان عن استاده وهو ان المراد بالملكة معناها المصطلح
والقابلية ماخوذة في كلامه بقرينة قوله وقد يؤخذ شخصيا الخ وهذا ليس حمل الشارح الجديد
لان القابلية الوقتية كافية عنده وعلى ما ذكرنا انها مرادة من كلامه وماخوذة في مفهومها
وافاد ان ماخذ كلام المص ههنا هو ما في الشفاء وقال الشيخ الوجود والعدم قد يؤخذ على
الاطلاق فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب وقد يؤخذان مقيدين فان اعتبر القابلية
فالتقابل بينهما هو العدم والملكة هذا ثم افاد ان كل وجه من تقابل العدم والملكة و
تقابل التضاد يكون مشهوريا وحقيقيا والحقيقي في تقابل التضاد اخص من المشهور
لان غاية التخالف معتبرة في مفهوم حصصه ومشهوريه اعم من ذلك والنسبة
بين الحقيقي والمشهوري في العدم والملكة على عكس التضاد اذ المشهوري في
تقابل العدم والملكة هو ان يعتبر قابلية الامر الوجودي في وقت الاتصاف
بالامر العدمي وتلك القابلية في ذلك الوقت غير معتبرة بل اعم من ذلك
الشيء مطلقا سواء كان وجودا او عدما وغيرهما ولا يخفى انه لا حاجة
الى لفظة مطلق لان هذا المقام ليس مقام بيان مطلق العدم والملكة وسيجيء موضعه
وذكر الاطلاق مما لا يحسنه في موضعه في هذا المقام ويمكن الاعتذار عن جانب الشارح
بان الكلي الطبيعي عنده غير موجود في الخارج وكذا عند المص في زعمه فالموضوع
النوعي والجنسي ح لا يكونان قابلين للوجود بل يكونان قابلين لغير الوجود فيجب
اخذ الاطلاق حتى يشمل الموضوع في العدم والملكة الوجود والعدم وغيرهما
ليصح قابلية الموضوع النوعي والجنسي ح من غير الوجود والعدم لكن لا يخفى
عدم ملايمته لهذا المقام باق بعد وان كان مصححا للكلام فالصواب ان يطرح لفظة
مطلق من البين لان الحق هو ان المص ايضا رحمه الله ذهب الى وجود الكلي
الطبيعي في الخارج الشارح هذا وقد استدل الحكماء بلفظ هذا وقد الى آخره

الدليل

الدليل مؤلف عنده وما سبق مختار اما دليل السابق على نفي الجنسية فقد عرفت
انه لا اعتراض عليه واما دليل الباطنة وان كان مدخولا لكنه لم يرد عليه الا اعتراض
واحد والدليل الاتي على الباطنة مدخول من وجهين الاول النقض الثاني المنع
ثم افاد ان الاولى الترقي في رجحان دليل السابق على الباطنة لان الدليل الاول
لا يشتمل الا على احتمال عروض الوجود لجزئية والثاني يشتمل عليه وعلى احتمال الجزئية
وجزئية نقيضه وظاهر ان الوجودية لا يكون بالجزئية ثم المراد من قوله لا مفهوم
اعم منه المفهوم الاعم من الذاتي او العرضي وان اختص بالمفهوم الذاتي
لكان في مرتبة المدعى اذ من لا يقبل انه لا جنس له كيف يقبل انه لا مفهوم ذاتي
اعم منه فاذا كان محمولا على الاعم فورود الاعتراض عليه ظاهر ولا يندفع بان
تلك المفهومات عرضية بالنسبة والكلي ذاتية حتى يكون جنسا له رحمه من
الامور العامة المشتقات هي هذا مبني على ما ذهب اليه من ان المعقولات الثانية
مطلقا هي المشتقات فانهم جعلوها موضوع المنطق وظاهر ان موضوعه المشتقات
كالجنس والفصل والكلي وفيجب ذكر في موضعه والاولى تعميمه كما فعله الشارح
وعد المبادي والمشتقات كلها من المعقولات الثانية هذا اذا حمل الوجود على الموجود
المطلق لا على الوجود المطلق اذ يصدق ح على ما صدق عليه الوجود المطلق وعلى
غيره ولا يصدق على شيء لا يصدق عليه الوجود المطلق قال من قبل هذا احق
لكن ما استدل به الشارح ان كان غرضه دفع ما قال الاستاد رحمه فنقول كون
المراد من الوجود المبدا في استدلال الشارح لا يدل على ان المراد منه ههنا ايضا
المبدا ولانه موجب فلهذا يقول من جانب هذا المستدل ان المراد من الوجود المشتق
لا المبدا والظاهر ان غرضه ليس دفع ما قاله حيث لصدقها على المعدوم المطلق من
هو هو وظاهر ان ليس المراد من المعدوم المطلق مفهومه لانه موجود في الذهن فالمراد به
مصداقه فان اريد بالمصداق ما هو معدوم مطلقا ابدا في الخارج والذهن
سواء كانت عالية او سافلة سواء كان في الازمنة الماضية او الآتية
فكما لا يصدق عليه الوجود المطلق لا يصدق عليه الممكن العام ايضا وان اريد
به المعدوم المطلق في احد الازمنة او الاذهان فنقول ثبوت الامكان العام له

والامور العامة من العشرة ان ه
منحصر في المشتقات

فلا يصدق في على المعدوم انه ممكن عام ولا يصدق
انه وجود بل يصدق انه موجود مطلق
والمراد من المفهومات ان لا منه
كلام الشارح المشتقات كما صرح به الباب
فتدبر في هذا المقام

يتغير وجوده فتامل ... المعتبر بحسب المشهور وقيده بالمشهور اذ قد يكون الاعم كما ذكره السايل وبنا السؤال الاعم بالاعتبار وسيجي في مبحث الشخص وذكره المص هناك لكن الاعتماد على المشهور لان العمى بنفسه بحسب الامر هو وجهه في ذلك بعيد فعليك الاخص اصلا فتدبر قوله رحمه الله تعالى الايجاب كما ادعى الش الظهور فيه رفضا ادعاه بدون القطع اشارة منها الى احتمال مرجوح ودعواها ذه جنية على الخلاف فان القابلية معتبرة في مفهوم العدم والملكة ام بل العدم عام من شانه البصر فاعترض رحمه على الش اولا بالمعارضة وقال بل الظاهر ثم ثانيا بالمنع وقال فقد ذلك كون العدم اعم ثم اورد لتوضيح السند التنوير بقوله الابري الى واعترض عليه بان هذا التنوير غير وارد اذا اعتبار النسبة الى المحل القابل داخل في مفهوم العدم والملكة او شرطه عند الش فلا يصدق العمى على الجدار على طريقة الش اصلا واجيب بان مراده رحمه انه صادق على الجدار بناء على المشروطية والمانع ان الشئ من المفهوم منتف والشرط مانع خارج عن مفهوم فبناء على الشرط غير صادق على الجدار ومع قطع النظر عنه بملاحظة المفهوم فقط صادق فتامل فيه ثم ثانيا بالنقض وقال لو انتقض الى فانه لا يجب فانه لا يجب رجوعه الى العقد بخلاف العدم والملكة فانه يجب رجوعهما اليه فالفرق بين تقابل الايجاب والسلب وبين العدم والملكة بان اعتبار النسبة الى المحل معتبر في مفهوم العدم والملكة فيكون راجعا الى العقد لاعتبار النسبة في مفهومه وليس بمعتبر في مفهوم الايجاب والسلب فلا يجب رجوعهما اليه فلا يرد النقض بالمطلقين فاجاب اولا بابطال هذا الفرق الذي ذكره الش اعني اعتبار النسبة الى المحل في تقابل العدم والملكة دون الايجاب والسلب لانه لو كان ذلك الفرق حقا لزم بطلان حصر التقابل في الاربعة واذا كان حصره فيها حقا كان فرقه ذلك باطلا فيجري العدم والملكة في المفردات ايضا فجاء النقض المذكور عصا طرا واعترض رحمه الله على هذا الجواب بقوله فيه بحث اذ للش ان يقول الخ ودفعه بعض الطلبة العالي بان اعتراضه رحمه على الش مبني على ما هو معلوم من الشفاء من ان الاستعداد معتبر في مفهوم العدم والملكة فلا يفيده اعتبار النسبة الى المحل في مفهوم العمى سلمنا ان اعتبار النسبة معتبرة في مفهوم

العمى لكنه مناقشة في المثال فنقول في مثال المحقق المقرر في العدم والملكة نفس عدم البصر بشرط النسبة الى المحل متقابلان بالعدم والملكة وهما مفردان لان عدم البصر مقابل للبصر والنسبة الى المحل ليست معتبرة في مفهوم عدم البصر حتى يكون قضية ثم اجاب رحمه ثانيا في حاشية الحاشية بان مراد المنبه بالوجوب رجوعه الى العقد حتى يتم الفرق المذكور فتامل ولا يكون الفرق مع هذا ايضا فرقا ثابتا مع دفعه فهو ذكر ثمة اوجها من الفرق ودفع كل منها الاول في قوله لا يقال والثاني في قوله فان قلت الخ وحاصل هذا ان شان السلب والايجاب بحسب الوجوب رجوعهما الى العقد فيفرق بينهما وبين العدم والملكة بان الموضوع المأخوذ في العدم والملكة قابل للامر الوجودي دون السلب والايجاب وذلك مع انه مبني بادنى توجه وذلك لانه قد سبق ان العقل يجوز الخلو عن السلب المطلق والوجود ان لم يكن الواقع خاليا عن جميعها فلو كان السلب المطلق مقابلا للوجود المطلق لجاز الخلو عن النقيضين وهو مح ولعله لتلك الامور المجموع من حيث المجموع لان الاول اخر وانت تعلم انه مشترك بين النسختين ثم افاد انه يمكن ان يوفق المرجح وجانب النسخة الثانية ايضا وبيان ان الاولى كانت ثانية لما تقرر في اول المبحث من ان المطلق كان عبارة عما لا يعتبر اضافته الى شئ اصلا عاما وخاصا والمقيد بازائه شامل للمطلق والخارجي والذهني وفي النسخة الثانية خص المقيد بان جعل للذهني والخارجي وهذا نشاء فلذا غير الاولى الى الثانية ويمكن دفع المنافاة بان مراده في اول المبحث بالوجود والعدم المطلقين هو الشامل للذهني والخارجي فقط فالمطلق الوجود ومطلق العدم الشامل له وللخارجي فقط وللذهني فقط بقرينة قوله وقد يجعلان وقال في تفسيره اي الوجود المطلق والعدم المطلق ولم يقل اي مطلق الوجود والعدم وترك هناك ذكر الخارجي والذهني الذي لا يعتبر اضافتهما الى شئ اصلا حوالة على المقايسة فاذا انتفى المنافاة كان تغيير الثانية الى الاولى اولى كما ذكره رحمه فتدبر الش اما البساطة اي بسيط فقوله فلا فصل له اما متفرع على قوله بل هو بسيط او على قوله جنس له وصحة التفريع على قوله لا جنس له مبنية على الدليل الآتي على نفي الجنسية على الدليل المذكور في عبارته بقوله فكيف يكون له جنس لان نفي الجنسية

على ما ذكره جنس على بساطته فالصواب ان يجعل متفرعا على البساطة اولا والا فوجه
الى ذكر قوله بل هو بسيط والحاصل ان التفريع على حله انما هو على البساطة وعلى الدليل
الاتي على نفي الجنسية المبني على انه لا مفهوم اعم منه ثم نبا انفي الفصلية على نفي الجنسية
انما هو على راي القدماء والمصنف تبعهم وهو مبني على بطلان تركب الماهية من امرين
متساويين ولكنه لم يثبت عنده اما في قوله واما بساطته عطف بحسب المعنى على قوله
ليس له جزء الخ والتقدير اما انه لا جنس له فلانه ليس له جزء وفي بعض النسخ اما بساطته
بلا واو وهذا ليس بجيد لان كلمة اما للتفصيل ولم يسبق مجمل حتى يصح التفصيل ثم ان المراد
بالعارض هنا العارض الحكمي المقابل للجوهر لا العارض المنطقي المقابل للذاتي اي
الخارج المحمول لان عروضه لا بنا ... ليس كالانسان فانه عارض للمتعجب
ليس بناء ... ذب ... الله وما ... وفيه كلام في مبحث ...
الوجود حيث نقل ... الامام على ان الوجود فهذا باعتبار انه جزء موجود لعروض
لا بالجزئية وكل بالنسبة الى جزئه عرض كالانسان بالقياس الى الناطق وفي عروض
المنطق لا يلزم عروضه ... ولا ... على قوله والجواب ان من المباحث ...
لان ذلك الدليل على تقدير التركب من الاجزاء الغير المحمولة وهذا الدليل من الاجزاء المحمولة
... واما ان يعتبر صدقه عليه من ان ذلك الشيء فذلك القضية الشخصية داخل
في تعريف حمل المتعارف بناء على هذا التعريف وفي تعريفه المشهور ليست داخلة فيه
وهو حمل الكلي على فرد موضوعه لانها ليست بحوثا عنها في العلوم بل المحصورات بحوث عنها
وهي مجمل القضايا الشخصية مثل قولنا كل انسان كاتب في قوة قولنا زيد كاتب وعمرو
كاتب وكذا فنظره الى انه كون تفصيل المحصورات صارت بحوثا عنها في ضمن المحصورات
ولهذا عمم التعريف لها وكلا التعريفين حسن والمعدوم هو ما سلب عنه مفهوم ...
فيلزم اتصاف ... بالنقيضين لان فرد الكل فرد الجزء المحمول فاذا صدق نقيض
الكل على الجزء المحمول صدق على فرد الكل ايضا لان الجزء المحمول صادق عليه فاهو
صادق على الجزء المحمول وهذا اجتماع النقيضين المستحيل من الاستدلال على بساطة
الوجود ... لو البساطة بناء على ان ما لا جنس له لا فصل له وما لا جنس ولا فصل له فهو بسيط لعدم
التركب من الاجزاء المتساوية ... لا يقال مفهوم الوجود ... معارضة على حمل الدليل

بل الكلام في المفهوم اللغوي فان قيل الاصل عدم تعدد الوضع واللغة اصل فمعناه
مركب بحسب وضعه الاصلي فانه نشأ منقول الى المعنى العرفي العام الى ان الاصل هو المعنى الرائج
الشايع بين الخواص والعوام وهو ثبت فبناء على الاصل فهو بسيط والمعنى اللغوي
ظاهر وقوله الا اثبات ... ثم التحرير ان ... في بساطة المشتقات ... في
في طريقه فعنده ... هو القدر ان ... وعند السيد السند الامر المجمل وسيجيء تفصيله
الشارح الوجود المطلق يتكثر بتكثر ما صدق عليه الحمل الظاهر لهذه العبارة ان
يرجع الضمير في يتكثر الى الوجود المطلق ونسبة التكثر اليه كانت حقيقة وان يجيء
بتكثر الموضوعات للنسبة كما فعله الشارح القديم وستنقل حله لكن ذلك الحمل غير
معتقد ... من الرد فان الشارح المدقق تبعوا المحقق الشريف في حل هذه العبارة
وحملوا الكلام على خلاف ظاهره بجعل الضمير الى الوجود المطلق لكن نسبة التكثر اليه مجاز
عقلي والباء للتعدية ونسبة التكثر الى الافراد حقيقة لا الى المطلق ويمكن ان يرجع الضمير
الى ما صدق عليه الوجود بطريق الاستخدام وبالجملة لا يخلو الكلام عن المسامحة قوله
بسبب عوارض مشخصة اي التشكيك وخلاف التشخص كالموضوع وخلافه
الشارح ولو سلم ... ولانه على بساطة الافراد فان قيل اذا كان الموضوع
من جهة المشخص فكيف يصح نفي تكثرها بتكثر الموضوعات كما نفاه الشارح فنقول فرق بين التكثر
والامتياز بين التشخص والموضوع سبب التشخص لا سبب الامتياز والتكثر
ثم بعد ما سبق في تحقيق التشكيك وتفصيله ان ما صدق عليه الوجود اما حصص
او افراده على الاول لا عدم صدق الوجود على الحصص بالتشكيك لانه نوع
بالنسبة اليها وقد عرفت ان الشدة والزيادة عبارة عن انتزاع امثال الضعف
وان ... من الاشد والازيد بعد اشتراك الازيد والانقص والاشد والاضعف في الجنس
فقط واما على الثاني فلانه لا يثبت الوجود بالنسبة الى افراده عرض فلا يتحقق الاشتراك
في الجنسية فلا يمكن انتزاع الامثال وهذا الظاهر في الزيادة والنقصان لان الزيادة
هي انتزاع امثال مختلفة في الوضع او الوجود او كليهما ومثل هذا الانتزاع لا يمكن في
الوجود اذ لا وضع ولا وجود له ثم ان الاولى الاستغناء والحاجة والوجوب والامكان
راجعان الى الاولوية وعدمها فلا منافاة بين كلام الشيخ والشارح وحيث قال انا تقبل الاولوية

الضعيف

اي لا لاختلاف في كلام الشيخ اي حقيقة منا في جهتين فتدبر   المصنف وليست متاصلة في
الوجود في عبارته استدراك بحسب الظاهر حيث ان المعقول الثاني لا يكون موجودا
في الخارج كما يظهر لمن تامل في معناه فلا احتياج الى قوله وليست متاصلة في الوجود
ووجه ظاهر اذ عدم وجوده في الخارج ليس بديهيا فاشار بقوله هنا وليست متاصلة
في الوجود الى دليله وثانيها ان الظاهر من الثابت في قوله فلا شئ مطلقا ثابت الثابت
في الخارج وقوله ليست متاصلة في الوجود مغن عنه فان كان التفريع عليه لزم تفريع
الشئ على نفسه وان كان متفرعا على قوله والشيئية من المعقولات الثانية لزم الاستدراك
اذ قوله وليست متاصلة مغن عنه والجواب ان المراد بالثابت الثابت في الذهن
كما قال الشارح ثم الظاهر من قوله مطلقا ان جميع افراد الشئ غير ثابت وليس كذلك فتفسير
الشارح بغير مقيد وثالثها انه لما علم ان المعقول الثاني في معناه ما لا يعقل الا عارضا لمعقول
آخر فلا حاجة الى قوله بل هي بعض لخصوصيات الماهيات في العقل والجواب ان المعقول
الثاني احوال بحسب الوجود الظلي واحوال بحسب الوجود الاصلي فلفظ المعقول الثاني
يدل على حاله بحسب الوجود الظلي وهي انها لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر وقوله بل
هي بعض الخ حاله بحسب الوجود الاصلي فالاول تعريف رسمي والثاني عن بعض الخ تعريف
حدي فتامل فيه ثم كتب الشارح هنا حاشية بقوله قد يتوهم انه يحتاج الخ واعترض فيها
على المحقق الشريف حيث اخذ القيد المذكور في حاشية التجريد فعرض الكاتب حاشيته
الطويلة على هذا المقام المصدرة بقوله اقول السيد سره عرفها في حاشية الخ ونقل اعتراض
الشارح عنه سره بحسب التعاريف المنقولة منه سره في المعقول الثاني ونقل عنه سره خمسة
تعاريف احدها في حاشية المطالع وثانيها في شرح المواقف والباقي في حاشية التجريد
صريحا ومستنبطا وهذه التعاريف كلها خالية عن الخدشة   قوله ثم يتوجه الخ
اي يتوجه على وجه التسمية على تعريف المعقول الثاني واليه اشار في حاشيته الحاشية بقوله
ولكن الخ وهو انه فيه لا يقدح في التعريف الخ   ثم احد هما ما لا يمكن ان يعقل الا الخ
انه فهم عدم الامكان من قوله سره بل بحسب فحاوى الاستنباط يفهم عدم ما يطابقه في الخارج
من الامر الاول وما يفهم من الامر الثاني للتوضيح فقط لا للاحتراز كما سيجي في توجيهه ثم
ومن هنا توهم الاستدراك كما الشارح ويمكن ان يكون قوله سره بل بحسب اشارة الى لزوم المعقول

الثاني فيلزم وجوده لا الى عدم ما يطابقه في الخارج فيحتاج اليه لاخراج لوازم الماهية
فانه منشأ توهم الاستدراك فلا يرد عليه سره ما ذكره الشارح اصلا ويمكن ان يقال في توجيه
الاول عن المستنبطين الى ما ذكره في حاشية التجريد فلا وجه لحمل كلامه سره على الحصر حتى
يحتاج الى التكلف بانه قيد للتوضيح وقوله لما نحن فيه مجال وجهها ما ذكره ثم ان من
قيد الحيثية متواترا وان قيد الحيثية لتعميل فلذلك الحيثية منشأ العروض والكفاية
لا يفهم منها نعم لو قال هي حيث انها في الذهن فقط لافاد الحصر ولهذا استدرك في حاشيته
فرجع الى ما في شرح المواقف لا الى ما في حاشية المطالع فلا اخذه خصوص
الوجود هناك واما الى ما في حاشية التجريد صريحا وضمنا فلانه قيد في الذهن فقد يشمل التعليق
لهذا جميع الاخذ فيه آخر عن لا يكون في الخارج ما يطابقه   وان فرض صحته ان توجه
للشارح حيث زعم عدم الاحتياج الاحتياج الى ذلك القيد وصحته موقوف على الغاية
التي هي تعتبر قيد الحيثية   الشارح حاصله اي حاصل مجموع كلام المصنف ولفظ هذا
في قوله هذا مع انه الخ الظاهر انها اشارة الى قوله فلا شئ الخ ووجه المنافاة والاولى ان يكون
اشارة الى المجموع قوله فلا شئ الخ وقوله بل هي بعض بعد شرح الجزئية ذكره بعده
ووجه المنافاة في قوله فلا شئ الخ ظاهر وفي قوله بل هي بعض الخ ظاهر لان
الشيئية على تقدير كونها مساوقة للوجود لا يعرض للماهيات المخصوصة والعوارض الذهنية
عند الشارح قسمان احدهما المخصوص بالوجود الذهني وخلافه خصوصه والآخر ما يعرض
للماهية من حيث هي وان لم يكن ظرف العروض الا الذهن كالوجود فانه يعرض للماهية
من حيث هي كما سبق فالوجود الخارجي عنده لا يكون من المعقولات الثانية فالشيئية
المساوقة له لا يعرض للماهيات المخصوصة بل للماهية من حيث هي فظهر كونه خلاف الواقع
والشارح لم يتعرض لبحث المنافاة فيما سيجي بناء على ما فهمه من خصوص الوجود الذهني لا دخل
للعروض الوجود لانه بل يحثه هو على كونه من المعقول الثاني كذا افاد   لا يلايم
الاضراب عنه اذ الملايم للاضراب عنه ان يقول بل الاشياء المخصوصة موجودة في الخارج
او ان يقال بل موجودة في الذهن   ثم تعين الحمل على الوجه الآخر الذي هو حمل السيد
اذ المفسدة في هذا الحمل هي ارتكاب خلاف الواقع فقط ومع حمل الشارح هو
مع المنافاة اذ المنافاة يستلزم ارتكاب خلاف الواقع اذ احدا المتنافيين خلاف

الواقع البتة قال م ٥ لكن من الكلام ما يمكن ان يقال ان عروض الشيئية بحسب الوجود الاصيل وعروضها بحسب ذلك الوجود انما هو لجميع المهيات الذهنية في ظرف الذهن ان يقال الجزم ام فاعه طرفي التنافي على حاله رغم اهوا الجزمين المتعلقين بتلك المقدمتين اعني الشيئية لا يمكن نفكها مطلقا والوجود يمكن نفكه مطلقا و طرفها الآخر هو التجويز المذكور واما عند الشارح فالمتنافيين هما الجزمان المذكوران وانما قال الاولى اذ يمكن توجيه كلام الشارح بحيث بما يندفع المنافية المذكورة عنه وهو ان التجويز المذكور دليل ثاني الجزمين وعدم تجويز التجويز يكون الجزمان متنافيين البتة فتدبر واما تخصيص الشيئية الخ بقي شيء آخر بعد هذا الحل اعني ان الشيء مطلقا ليس بثابت في الخارج وهو يستدرك قوله وليست متاصلة في الوجود وقد تم توجيهه بان فيه اشارة الى دليل كون المعقولات ليست موجودة في الخارج وافاد توجيه بوجه آخر وهو ان المراد هناك نفي وجود الشيئية مطلقا لطبيعته كلية كانت او شخصا والمراد هنا نفي لطبيعتها فقط وقيل ضمير ليست راجع الى المعقولات الثانية لا الى الشيئية فكيف يكون تكرارا وقوله والشيئية من المعقولات الثانية صغرى وقوله فلا يكون الخ نتيجة القياس ولكنه خلاف الظاهر وايضا الاشارة الى دليل كون المعقولات من الموجودات الخارجية اولى اذ على ذلك الحل يبقى قوله وليست متاصلة في الوجود في حيز المنع وفيه تامل المحقق رحمه الله وقد تمايز الاعدام الخ اعلم ان الاعدام مرتبتين احدها ليس محض نفي صرف ولا خلاف في عدم تمايزها في هذه المرتبة والاخرى ان لها تحقق في الذهن والخلاف في هذه المرتبة فظهر وجه ايراد كلمة قد التقليلية اشارة الى تمايزها في هذه المرتبة فقط ثم افاد بعض ما في حاشيته م ٥ الشارح ولا اشارة اليه هاهنا لا يخفى ان دعوى عدم التحقق يكفي فيه عدم والمادة دعوى عدم الاشارة غير صحيح لان الاعدام وان كانت غير متمايزة عندهم لكن للعقل ان يتوجه اليها اللهم الا ان يراد بالاشارة الاشارة المفيدة للتمييز بينها الشارح خصص التمايز اي طبيعة التمايز بالموجود المطلق وهو لا ينافي التمايز في المعدوم الخارجي قوله ولم يكن المعدومات اي المعدومات الصرفة متمايزة قوله في المعدومات اي فلزم

التمايز

[illegible marginal notes]

التمايز في المعدومات الصرفة وهو باطل ولم يذكر البطلان لظهوره فبعد هذا التوجيه يندفع بحث شارح المقاصد من ان الامر بالعكس في قوله لا يمكن الجزاء الخ معقول قوله اقول وبحث العكس ليس بمعقول وان كان هو محاله وقع يكون قوله فالاولى راجعا الى ما قاله صاحب المواقف ويمكن ان يكون قوله فالاولى دون فالصواب اشارة الى ذلك لكن حاشية المصدرة بقوله بعضهم قال الخ يرده وقوله احتمل انما فهم الاحتمال من قول صاحب المواقف فان كان ذلك التمايز الخ وهذا الاحتمال تمهيد لبحثه على صاحب المواقف في دفعه قوله لا يقال الخ الى آخر الحاشية حيث قال وانت عرفت ما قررنا ان المتن حكم بذلك على سبيل الاحتمال وشارح المقاصد نفى ذلك الاحتمال كذا افاد ولم يظهر لنا فيه وجه فتدبر الشارح لكنك ان اه اعلم ان العدم في كلام المحقق بمعنى السلب وهو المعنى اللغوي لا بمعنى سلب الوجود كذا افاد ثم العدم ههنا ثلث احتمالات العدم المطلق والخارجي والذهني والظاهر هو الثاني لكونه عدما خارجيا وان كان متبادرا مثل الوجود الخارجي من الوجود لما بينه الشارح من ان العدم معدوم في الخارج والعدم الذهني فقط غير متبادر وكذا العدم المطلق والذهني معا فقط غير متبادر وكذا العدم المطلق والذهني معا فقط غير متبادر وفي العدم المطلق فانه ليس غير متبادر بالمرة وان لم يكن تبادره بمرتبة تبادر العدم الخارجي وههنا احتمال آخر وهو ان يحمل على مطلق العدم يعرض له الاسناد بقوله وفيه نظر الخ قال م ٥ واما على تقدير تاخيرها الخ فيكون جهة حمل وعلى حمل الاسناد جهة سور واللام في العدم للاستغراق سور القضية م ٥ والحاصل ان كلمة قد المفيدة الخ يعني كان كلمة قد قد يكون اداة السور قد يكون للجهة فههنا جهة الحمل مفيدة لنسبة المحمول الى الموضوع ولهذا ان ثبت في العبارة قوله وكانها لا يخفى فيه جهة للسور يعني انه جهة للسور بنا على حمل الاسناد لكن لتبين مطابقتها لكلام المحقق لان جهة السور يجب ان يكون مقدما على القضية ثم اعلم ان ما يحكى في قضية حملية وكلمة قد اريد السور ومع كلمة يكون او لا يكون بمنزلة السور في الشرطية ايضا الشارح والمراد من عروض العدم الخ غرضه ان الاتصاف بها

انتزاعي لا انضمامي ثم افاد ان يجوز اتصاف الشيء بنقيضه وان التقابل بين
النقيضين بحسب الحمل الاصيل لا بحسب الظل والعروض بحسب الذهن والظل بخلاف
الوجود ليس بتصور رفعه بل بعدم تحققه في الوجود الاصيل رفع له وتصور رفعه
هو عروض العدم له م ك اللهم الا ان يقيد بقيد صالح فالموصوف الذهني
متصف بالعدم المطلق ولا يلزم اجتماع النقيضين لان الاتصاف بالعدم لا
بالوجود والموجودية ليست بالاتصاف بالوجود وانما يلزم اجتماع النقيضين
اذا اتصف بكلاهما وايضا يمكن ان يقال ان الموصوف بالعدم لا يكون معدوما
حتى يلزم ان يكون شيء واحد موجودا ومعدوما كالزيد اتصف بالوجود الخارجي
في الذهن وليس موجودا خارجيا في الذهن رد م بان الصادق على الشكل
هو الا حركة اي النقيض العدولي ولا يلزم من الاتصاف بالنقيض العدولي الاتصاف
بالنقيض السلبي الذي هو سلب الحركة بمعنى الرفع المصدري فاللازم منها هو ان
الشكل ذو تحرك بالنقيض السلبي بحمل الاشتقاق واما النقيض العدولي فيحمل عليه
بحمل المواطاة فالحمليتين متغايران ومن ههنا ظهر ان وحدة النسبة حالا بة منها في التناقض
ولا يكفي فيه بدون وحدة النسبة الوحدات الثمان لسيما بالاعلام بالبديهة
السند والمنع لان المنع انما هو منع استحالة اتصاف الشيء بنقيضه السلبي والسند انما يدل
على جواز اتصاف الشيء بنقيضه العدولي فالاولى ان يقرر جواز اتصاف
الشيء بنقيضه السلبي والسند انما يدل على جواز اتصاف الشيء بنقيضه العدولي
فالاولى ان يقرر جواز اتصاف الشيء بنقيضه السلبي اشتقاقا مثل العلم الشيء بان العالم
والسواد ليس بابيض وغير ذلك محمولا على موضوع العرض ان يحمل المواطاة
حق له ولا موجودا فيه اي لا يجب كون المحمول على العرض موجودا في موضوع
العرض ومحمولا عليه بحمل الاشتقاق فالقايل الثاني يسلم الشق الاول ولا نزاع
فيه وكذا الشيخ يسلمه وانما النزاع في الشق الثاني عن الايجاب بكون المحمول
على العرض موجودا فيه فالقايل الثاني يقول بوجوبه بشرط كون المحمول ذاتيا
والشيخ يقول بوجوبه سواء كان المحمول المحمول ذاتيا او عرضيا لكن بشرط كون المحمول
محمولا بالحمل الكلي وتم ك وجه كلام القايلين فارجع اليه م ك في حاشية الكاتبية

صدق

٧٣

صدقا عرضيا اي الحمل بحمل المتعارف فان العدم المطلق يصدق على نفسه صدقا
ذاتيا ولح ليس فرد النفسه ويصدق على نفسه متعارفا ولح فرد لنفسه كصدق الكلي
على نفسه ذاتيا وعرضيا رد م والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل الوجود لانه الموجود
ما ثبت له الوجود فمقابله ما سلب عنه الوجود لا ما سلب عنه شيء ذو الشيء وان كان
ثابتا للوجود ايضا لكن رفع الاعم ليس رفع الاخص وان استلزمه م ك فيه
بحث لان خصوصية القيد حاصلان جهة عروض التقابل وان كانت مغايرة
لجهة عروض النوعية المطلقة لكنها ليست مغايرة لعروض النوعية المخصوصة فلزم
اجتماع التقابل والنوعية المخصوصة بالمحل واحد من جهة وحدة وان لم يلزم اجتماعهم
مع النوعية المطلقة فيه من جهة وحدة م ك ومع قطع النظر عن القيد لم
ان الذات المخصوصة معروض التقابل وتلك الذات الملحوظة مع قطع النظر
عن خصوصية القيد معروض النوعية فباعتبار انه لم يلاحظ معه خصوص القيد يكون
معروض النوعية فتامل ولا تخبط هذا افاده مد ظله ان ههنا حل آخر الكلام الا انه نقله من ابن دوست وفتح ابتداء
وهو ان للعدم ثلث مراتب اولها نفي محض وليس صرف ولا تحقق للعدم و
لعدم العدم في هذه المرتبة فلا يكون متقابلين ولا احدهما نوع الاخر في هذه المرتبة
وثانيها العدم المضاف اليه اي العدم المطلق تحققا ظليا دون عدم العدم
وهو ليس نفي محض فهو في هذه المرتبة نقيض للعدم المطلق وليس نوعا منه اذ لا تحقق
له حتى يثبت له النوعية وثالثها ان كليهما متحققان بحسب الظل في الذهن وح عدم
العدم نوع منه دون مقابله ويمكن تطبيق كلام الشارح ايضا على هذا الحل لا يمكن
حمله على كلام القايل المنقول بقوله رد م وقد يقال المحقق ان العدم المقابل
حصة عنده بعد العروض ولا عروض بناء على هذا الحل ولا حصة ايضا فاك الرد
اي في نفس الامر قول المص في الخارج يحتمل ان يكون قيدا لعدم المعلول او لعدم
العلة او لعليته عدم المعلول والنسبة قيد عليه عدم المعلول والمنافي للخارج
بنفس الامر كما ذكره م ك الحد الاوسط وهو ما يقترن بكلمة لان حين يقال ان
العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث ثم افاد ان جريان البرهان الاني
من عدم المعلول الى عدم العلة في القياس الشرطي كما هو فيما اذا رفع التالي يستلزم

من مع التقدم حيث كلما كان الثاني معلول التقدم او معلولا مرتان والمشهور الاستدلال
من عدم المعلول الى عدم العلة مختص بالقياس الاقتراني الحملي كما يفهم من كلام الشارح لان الحد
الاوسط انما هو في الحملي لا الشرطي وجريانه فيه لا يخ من صعوبة اذ عدم المعلول
يكون حدا اوسط والعدم الذي هو حد اوسط لا يحمل على شيء اذ لا يمكن ان يقال زيد
عدم الحمى كما يقال زيد محموم الا ان يقال زيد معدوم الحمى او موصوف بالحمى وبهذا
التاويل يجري في الاقترانى الحملي ايضا م ك وقد غفل عنه الشارح غرضه عن عن.
على الشارح بعدم صحة تفريع قوله فظهر منها على كلام الشيخ في الشفاء انما يدل الاكتساب
من جهة السبب الخ لا من جهة السبب لان الاوسط اذا لم يكن له سبب لم يكن
بين الوجوب فلا يكون ثبوت الحكم بسببه حتى يكون الستدلال من المسبب على السبب
فلم يحصر البرهان الاني في الاستدلال من المعلول على العلة او من معلول على
معلول ولما لم يكن ما نحن فيه من قبيل الاول لزم ان يكون من قبيل الثاني كما افاد
هذا بظاهره يناقض ما ذكره هنا كما لا الظاهر مما نقله الشارح من ان ما لا سبب
له يكتسب ببرهان الان وما يفهم من ههنا هو انه لا يكتسب اصلا ثم افاد ان السيد السند
قال في دفع التناقض ان مراد الشيخ بالوجه الذي هو الكلي الضابطة المطردة المتناهي
للجزئيات فيفي الكلي به بوجه فيا لا يستلزم نفي الكلي به بوجه جزئي فهنا نفي الاكتساب بالوجه
الضابطة المطردة وفيما اثبت الاكتساب اراد به الوجه الجزئي ورده الاستاذ بانه
الجديرة بان هذا التوجيه مع انه غير مناسب للمقام الذي ذكره الشيخ مندفع بقولنا هذا
اي الوجوه المحتملة ثم نقل في وجه الدفع ما ذكره م ك بقوله قد ثبت ان ما لا سبب له او
عرض به نظر عام م ك بانه لا مقابل بين نفي الزوجية في قول الشيخ فانه ان يكون
بينا بنفسه واما ان الا من لم اذ مقابل البين بنفسه البديهي وهو غير البين
بنفسه لا غير البين بالقياس كما افاد ولا يخفى ان عدم الملائمة بين نفي الزوجية بالبين
بين دفع التناقض بل هو وارد على ظاهر عبارة الشيخ سواء تمم في السبب ام لم
وليس غرض م ك الا دفع التناقض هذا ثم افاد ان هذه القضية اعني قوله ما لا سبب
لنسبة محموله اي اما كلية اسم او مهملة في قوة الجزئية وعلى كل من التقديرين المراد
بالسبب اما الداخلي واما الخارجي او الاعم منها كما قاله م ك فهذه ستة احتمالات فعلى

الاول دهو

فعلى الاول وهو كون السبب داخليا والقضية كلية لا يصح الحصر اذ يمكن ان يبين بسبب
خارجي والثاني هو كون القضية كلية والسبب خارجيا فنا قض قوله الذي نقلناه و
الثالث هو كونها كلية والتعميم في السبب فالحق كما ذكره م ك وعلى تقدير كونها مهملة
في قوة الجزئية سواء كان السبب داخلا او خارجا او اعم فلا يناسب ابطال الوجوه
المحتملة لانها معينة وابطال الامور المبنية لا يستلزم الامور الغير المعينة لان
المهملة تدل على نفي البعض الغير المعين لا المعين والا كانت شخصية وليست كذلك
هذا ان حمل السبب على سبب النسبة وان حمل على سبب العلم فكذا احتمل وجوها ستة فتامل
ثم افاد في دفع عدم الملائمة ان المراد به ان يكون بينا بنفسه او غير بين وغير البين
اما بالقياس او بالنظر فلما ابطل وجوه الاكتساب بالقياس نفي الاكتساب بالنظر
ولا يخفى ان النظر غير لائق بالمواضع البرهانية رم فان قلت لا نم ذلك فيه
اشارة الى ان الشيخ خلط الذات بالمفهوم فان المراد الاوسط هو المفهوم وعلته
ذي المؤلف ذات المؤلف لا مفهومه فلهذا لم يحمل رم المؤلف وذا المؤلف في
الجواب على ما صدق عليه بل حملها على المفهوم واراد من كل منهما ما هو متصف بالعلية
او المعلولية لتوسط المضاف اي المضاف فقليل الجدوى اي عدم الجدوى فان
القليل قد يستعمل بمعنى العديم وما لا يكون فيه لا يكون له نفع فضلا عن النفع القليل فان
لم يكن كذلك اي فان لم يكن النتيجة اعرف اي ارسخ في العقل من الصغرى بل كانت بحيث
تجهل الصغرى التي هي نتيجة حتى تبين لك ان له اعلى النتيجة تصورت الكبرى
من النتيجة هو عين الصغرى الشارح اذا لم يكن محسوسا الخ يرديها في هذا الجواب ايضا
يعتبر فيه ان احدها كون ذي السبب غير محسوس محسوسا والثاني انه يستدل من المعلول
على علة ما لا على معينة فان العلة تدل على معلول معين بدون العكس والسر فيه ان العلة
لما اقتضت المعلول بخصوصه دلت عليه والمعلول لا يقتضي خصوص العلة بل يكفي له
مرجح ما وفيه بحث اذ الاقتضاء غير الدلالة فلا يلزم من اقتضاء العلة خصوص المعلول
دلالتها على خصوصه كذا افاد الشارح كانه صريح في ان الاستدلال بالمعلول على ان له علة ما
وذلك لان العلة نفسها لا تحمل على المعلول الا بالتاويل بان يقال المعلول ذو علة او له علة
ثم يرجع الى الاستدلال من العلة على المعلول لان المعلول علة ذو العلة او له العلة فيه

بحث اذ حمل العلة على المعلول مخصوص بهذا الشأن وبل لا يلزم رجوعه اليه بل يمكن حملها عليه ايضا
مثل زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او نحوه او مثل فهنا حمل العلة بالاشتقاق على المعلول
بالاشتقاق فنكون في قوة قولنا ذو المعلول ذو العلة وهذا استدلال من المعلول على العلة
انتهى وهذا الكلام ايضا صريح في انه ايضا بحث لان هذا الكلام صريح في ان الاستدلال
بالمعلول على ان له علة ما استدلال من العلة على المعلول لا يدل ذلك الكلام على ان
كل استدلال من المعلول على علة ما هو استدلال في الحقيقة من المعلول على ان له علة ما
وقد عرفت آنفا ان له صورة اخرى مثل زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط
او مركوم فهنا استدلال من المعلول على علة ما لا على ان له علة وبهذا يندفع ما يحدث
بطائل اي لان مراد القائل انه بالعكس ايضا اذا لم يكن استدلالا بالمعلول على ان له علة ما
وقوله مشيرا الى اعتبار القيدين اي ليس من تتمة الاعتراض على القائل بالمذكور بل مرتبط
بالجواب الذي ذكره اولا من السؤال الذي صدره بقوله فان قيل فيما اورده الشيخ
ثم ح فينبغي حمل كلام الشيخ على التخصيص اي بان الاستدلال من المعلول على ان له
علة ما برهان لم كل استدلال من المعلول على علة ما برهان لم   ثم ح على نفس
عدم العلة اي لا على ان له علة ما او ذو عدم العلة وان كان منها نفسه يعني لا يلزم
ح ان لا يتحقق البرهان الانى كما قال فيلزم ان لا يكون الاستدلال لم   ثم ح من
قيد غير المحسوس وكذا من قيد التعيين الدائمي   والاستدلال بعدم المعلول لم
يرد عليه ما سبق من ان الاستدلال من معلول على علة ما في الحقيقة استدلال من العلة
على المعلول وقد مر جوابه ايضا من ان كل استدلال من المعلول على علة ما يرجع
الى برهان اللم   الخ وهو يكون منشأ لزوجه الاربعة المشهور ان لازم
المهية ما لا يكون لاحد الوجودين مدخل في عروضه وكان عروضه في الطرفين وعلم
الخ ليس ظرف عروضه الا الذهن وان لم يكن لاحد الوجودين مدخل في عروضه
ثم الظاهر من تفصيل اللوازم ان الفرق بين عدم العلة وعدم المعلول ان الاول ح
لوازم الماهية والثاني من لوازم الوجود الذهني وقوله فيما بعد فالعلية انما هي لوجود
عدم المعلول لا ثبوته بان مناط الفرق هو ان وجود عدم المعلول علة ونحو عدم العلة
علة ووجود عدم المعلول لا يكون الا في الذهن وعدم العلة يتحقق في الذهن والخارج

الايجاب

واجب لان الاوم في قوله لوجود عدم المعلول لا لاصل وليست علة الوجود فكم نفسي
عدم المعلول لعلة كعدم العلة والثاني في شرح عبارته الشه هو سيد السند وقيل الظرف
اعتبر في الخارج ظرفه لنفس العلة لا للاتصاف بها فاعترض عليه واشتغل الاستاد ابره
واجاب عنه ووقع في ورطة خلاف ما هو الشه وتفصيل جوابه في حاشيته ثم ح كذا
افاد   فاجاب بان المهية مستلزمة لها الحامل لكلام السيد بناء على ما ذهب اليه
واختار الصفات في الانضمامية بناء على ان ثبوت الشيء للامر فرع ثبوت الطرفين
والاربعة ليست متصفة بالزوجية عنده   لا بعدم حصولها مطلقا الا بطريق المتوقف
وعدمه فيمكن ان يكون اللوازم حاصلة عند حصول المهية ولا يكون حصولها متوقفا
على حصول المهية ويمكن ان يقال انها حاصلة بالقوة من حيث انها لوازم ولا ثباتها
حصولها مطلقا فتامل فيه   ثم ح لعل هذا الى بيان تدقيق مراده رحمه الله ان الاوفق
من كلام المحشي المذكور هو كون لوازم المهية راجعة الى لزوم الهيات لانها خذا الصدق
على اللوازم الذهنية والخارجية لان الامكان لازم للمهية فيلزم كونها لازم المهية والى
هذا اشار رحمه في حاشيته الخفية بقوله ح ان المراد بالقوة ههنا الامكان الذاتي
وهو اي الامكان الذاتي من لوازم المهية فان قيل الامكان من المعقولات
الثانية ومن لوازم الوجود الذهني فهذا البحث على السيد السند مبني على ما ذهب اليه
الشه من ان الامكان من لوازم المهية وظرف لازم المهية هو نفس الامر وان كان
نفس الامر لا يتحقق الا في ضمن الذهن كذا افاد ويمكن ان يقال ان عدم مدخلية الوجود مطلقا
ماخوذ في مفهوم لازم المهية فمجرد صدق لزوم الامكان على العوارض الخارجية
والذهنية لا يلزم كونها من لوازم المهية فتدبر   ولا يلزم من تعقل الاربعة
تعقلها بل لو فرضنا تعقل الزوجية لم يستلزم اللزوم بينها ولا الاتصاف بها
لان الاتصاف بالزوجية بحسب الوجود الاصلي والتعقل وجود ظلي نعم الذهن متصف
بتعقل الزوجية عند تعقلها والاربعة ليست متصفة بها عند تعقلها والاتصاف باللوازم
عبارة من انتزاع العقل وتعقل الزوجية ليس انتزاعا والحاصل ان لازم المهية و
لازم الوجود الذهني كليهما من الانتزاعات جميعا والمنقسم الى الانضمامي والانتزاعي
انما هو العارض الخارجي ثم افاد ان بعض الفضلاء وهو الخطيب الرومي توهم

وتفصيل جوابه مذكور

فيجرد

من حاشية م ق هو حق ومن الحال بالرجوع الى حواشيها وضبط هذا الفاضل من
وجهين احدهما انه زعم ان اللزوم بينها بحسب مطلق الادراك والثاني انه بحسب الادراك
الخاص اعني العلم التصديقي فوكد الطلاق الخارج كما هو وقع في المتن على المعنى
بل الطلاق نفس الامر كما فسر الشارح به على هذا المعنى اي كون نش والعليه ذات
العلة غير متعارف   والوجه في الجواب ان لا حاجة الى تفصيل اللوازم في
هذا الجواب قال م ق وبما قررنا ظهر ان ما نسب الى الشارح من الكذب لا يمكن دفعه
بان مراده رحمه الله وجوب عدم المعلول وجوده العيني في حال الوقف على ما ذكره رحمه
هو ان نفس عدم العلة علة لعدم المعلول والترتب بين نفس العدمين فيقال
عدم العلة فعدم المعلول وان عدم المعلول علة لعدم العلة بحسب وجوده العلمي
والترتب بين العلميين فيقال لم علم عدم المعلول فعلم عدم العلة واطلاق الوجوب
الذهني على العلم غير عزيز في كلامهم حتى فسر بعضهم العلم بالوجود الذهني وبالجملة هذا
التوجيه ان انطبق على جوابه رحمه الله فذاك والا فجواب آخر من اصل السؤال كذا
افاد لكن فيه ان ما ترجم م ق من الجواب عن اصل السؤال بقوله ويمكن ان يجاب
عن اصل السؤال لا يصح فانما هو ما ذكره متظلما من التوجيه فان انطبق على جوابه رحمه الله
فاعترض منه متظلما على م ق وان لم ينطبق فالجواب له   الخ وهذه المسئلة من
المسائل المشهورة اه ان اراد انها عين المسئلة المشهورة بالذات وبالاعتبار
فممنوع وان اراد انها عينها بالذات دون الاعتبار رحمه الله لكنه ليس بغريب اذ كثيرا ما
يكون مسئلة واحدة بالحيثيتين المتغايرتين مسئلة من علمين مختلفين ككروية الارض بالنسبة
الى الهيئة والطبيعي فهذه المسئلة من حيث الوجوب لغيره والعدم لغيره مسئلة الحكمة
ومن حيث انها معتبرة في نسبة الكيفية التي من المبادي الموصل مسئلة من المنطق
كالجنس والفصل فانهما من حيث انهما من اجزاء الماهية من الحكمة ومن حيث انهما موصل
يعد من المنطق   م ق ظاهره مشعرة به لان الرابطة في القضية التي محمولها الوجود
بسيطة وهي النسبة التي هي بين فقط وفي القضية التي محمولها غير الوجود مركبة من
النسبة بينهما ومن الوقوع واللاوقوع انه غير موافق لشيء من مذهب القدماء والمتأخرين
لان القضية اما ذات اجزاء ثلثة كما هو رأي القدماء او ذات اجزاء اربعة والقائل

بالتفصيل

مبحث المواد الثلث

بالتفصيل   م ق وربما قيل ان التصديقي ام هذا الوجه منقول عن بعض الفضلاء والثاني
رحمه الله على الثبوت والسلب اي الوجوب والعدم لغيرها غير عزيز فلا تكلف
كيف ان المتبادر منها اذا كان الوجوب في نفسه والعدم في نفسه حملها على غير
المتبادر تكلف   اولى من حملها اه شهرتها في المنطق مسلم ولهذا قال م ق الا
ان يقال هذه المسئلة وان كانت بالذات متحدة مع المسئلة المنطقية لكن بحسب
الحيثية مغايرة لها فشهرتها هنا باعتبار الجهة المبحوث عنها   الشكال كيفية نسبة
المحمول الخ هذا وجه حصر مطلق القضايا بناء على ما هو المشهور وظاهر الامر والا فالوجوب
حقيقة مختص بالوجوب الذاتي والازلي لان ضرورة نسبة الحيوان الى الانسان
انما هو بشرط الوجود والشرط ليس اجنبيا فالمشروط بالطريق الاولى فاطلاق
الوجوب على ضرورة نسبة الحيوان الى الانسان مسامحة   بل على ما حقق
ما يقابل مثلا الانسان حجر بالامتناع يدل على ما حققه لا ثبوت الحجرية الذي هو مقابل
الثبوت المذكور في القضية فغير ضرورة لا ثبوت الحجرية للانسان بامتناع ثبوتها له
فامتناع الثبوت ووجوب اللاثبوت في الحقيقة متحدان   اللهم الا ان يتكلم
توجيه كلام المحقق بوجه آخر وهو ان التعرض لخصوص الوجود في نفسه والوجود
الرابطي وكذا العدم في نفسه والرابطي اشارة الى مطلب هل البسيطة والمركبة
فالمعنى انه اذا حمل الوجود في نفسه على شيء فهو مطلب هل ~~البسيطة~~ المركبة فالمطلب
المركبة فتامل كذا افاد وهذا الوجه لا يجري في العدم اذ هل البسيطة والمركبة انما
تعتبر في الوجود كما لا يخفى على من تتبع موارد استعمالاتهم وكلماتهم في هذا الباب
لا يقال مثل قولنا شريك الباري موجود ليس قضية بالفعل اذ هذا انما يجب
وجه الحصر وان الامتناع يتحقق في قولنا شريك الباري موجود وليس قضية والحاصل
بان الامتناع لا يمكن ان يتحقق في القضايا وعلى هذا ما يتم من وجه الحصر يلزم ان يكون
في القضايا لانكم اخذتم الموضوع والمحمول في بيان الحصر وهما من خواص القضايا
والاخير اقرب والحاصل ان القضية لا يمكن ان يتحقق الا باشتمالها على النسبة الموصوفة
بالامكان او بالفعل وظاهر ان نسبة الوجود الى شريك الباري ليست متصفة بالفعلية
ولا بالامكان وحاصل جوابه منع اشتمال كل قضية على نسبة موصوفة بالامكان او

الفعلية بل يكفي لتحقق قضية مشتملة على نسبة بمجرد صدق الرسم على الموضوع مثل الوجود
ولا يتصف تلك النسبة بالامكان او الفعلية بل يتصف بالامتناع اذ نسبة الرسم الى الخبر
لا تقتضي اتصافها بالامكان والفعلية وقوله واعترضوا بان الحكم العام اي يمكن ان
يكون متمة للاعتراض او اعتراضا آخر فتدبر م ق وسيجيء ما يظهر الى من به الجواب
وذلك لان تحقق القضية بالفعل لا يتوقف على اشتمالها على نسبة موصوفة بالفعلية
كالاقوال شريك البارى موجود قضية مشتملة على نسبة غير موصوفة بالامكان
فضلا عن الاتصاف بالفعلية رحمه وعن البعض انه يلزم اجتماع المتنافيين لان العدم اذا
جعل رابطة فالمحمول ان كان هو الوجود فيلزم خلاف المفروض لان المفروض ان
العدم محمول وان كان هو العدم فهو خلاف المفروض اذ المفروض سلب الوجود لا كسب العدم
او كانت القضية حكمية قال م ق عطف على قوله اذا قيد اه وان قوله
حاشية الحاشية وجاز ان يكون هذه القضية اه يشعر بانه عطف بحسب المعنى على قوله على ان
لزوم اجتماع اه بتقدير قوله جاز ان يكون هذه القضية ذهنية فلزوم اجتماع المتنافيين
في العدم الخارجي ثم الرفع بكون قوله في حاشية الحاشية اي جاز ان يكون هذه القضية
موجبة ذهنية الى قوله وجاز ان يكون هذه القضية موجبة حكمية حلا لقوله في اصل الحاشية
على ان لزوم اه وح القضية ذهنية اعم من ان يكون فعليا او حكميا ونشأ ما يكون حكمية بقوله
او يكون اه نصاف بالاثبوت اه وقوله وجاز ان يكون هذه القضية موجبة حكمية اي حقيقية
اشارة الى الحل قوله في اصل الحاشية او كانت القضية حكمية في القضية حقيقية وان
كانت لا يتحقق اه في نفس العدم لان العدم من المعقولات الثانية كذا افاده ثم على تقدير
كون القضية موجبة عند محمولية العدم يتحقق فيها مادة الامتناع وعلى تقدير كونها
سالبة عند محمولية العدم يتحقق مادتي الوجوب والامكان مثل شريك البارى
معدوم بالضرورة اي سلب الوجود ضرورة وزيد معدوم بالامكان فظهر جريان
المواد الثلث عند محمولية العدم ايضا قال م ق كذا ما ذكره على تقدير التنزل
اعتراض على الشارح وذلك لان المحمول في الكلام المنقول في الوجود على ما حققه رحمه و
العدم على زعم الشارح فذلك الاعتراض انما يرد على من جعل العدم محمولا كما فعله بعض
المحققين على ما فهم الشارح رحمه م ق لا تقييد النسبة لان تقييد النسبة لا يدفع اجتماع

المنافيين

المنافيين اذ الفرض ح ان العدم ح سواء كان ذهنيا او مطلقا باق على الملاقة
فيلزم ان يتصف الموضوع الموجود في القضية الموجبة بالعدم سواء كانت نسبة
العدم اليه في ذهن زيد فقط ام لا وكذا سواء كان الحكم اي التصديق بتلك النسبة
في ذهن زيد فقط ام لا وله وجه آخر مذكور في حاشية العدم م ق بان يجعل
القضية خارجية اه يعني كما يجعل القضية ذهنية على تقدير جعل العدم الخارجي محمولا حتى
يكون الموجود الذهني متصفا بالعدم الخارجي في الذهن فلا منافاة كذا يجعل القضية
خارجية على تقدير جعل العدم الذهني محمولا حتى يكون الموجود الخارجي متصفا بالعدم
الذهني في الخارج فاذا كان العدم من المعقولات الثانية فلا يكون القضية
التي محمولها هو العدم الا ذهنية فيلزم اتصاف الوجود الذهني بالعدم الذهني
فلا يندفع المنافاة الا بالتقييد م ق وما ذكر من التوجيه يجري في ذلك بان
يقال ان الفعلية لا يقتضي وجود الموضوع الا في وقت ما ولما كان الحكم عليه بالعدم
بالفعلية لم يلزم الا اجتماع فعلية الوجود في وقت ما والمطلقتان لا يتنافيان
بل الدائمة تنافي المطلقة كما تقرر في موضعه ويرد عليه مثل ما ذكر في الممكنة فتدبر
رحمه على ان الفطرة شاهدة اه هذا جواب على المقدمة القائلة وهي قوله يمكن
العقل سلب الموضوع عن نفسه بطريق منع الملازمة بل يمكن المعنى انتفاء الشيء
في نفسه على تقدير عدم الرابطة فهذا سند المنع وقوله في حاشية الحاشية وايضا
المحمول في الاول اي في سلب الشيء عن نفسه هو نفس الشيء اي نفس الموضوع
فيكون الموضوع والمحمول امرا واحدا مثل الانسان ليس بانسان وفي الثاني
اي سلب الشيء في نفسه اما الوجود بان يقال زيد ليس بموجود او العدم بان
يقال زيد معدوم سند ثان بل نفس الموضوع ان يكون الموضوع والمحمول شيئا
واحدا او يكون العدم رابطة لا محمولا فيصير مآل التحقيق نفي محمولية العدم لكونه
رابطة م ق وفي الخارج ايضا عندنا قال اه وذلك لان ثبوت شيء لآخر عند
القائلين بالاستلزام لا يقتضي ثبوت ذلك الشيء في نفسه قبل الاتصاف بل يكفي ان
يكون الشيء معدوما في نفسه ولا يصلح سلبه عن نفسه بل يثبت لنفسه غاية ما في الباب
يلزم من ثبوته لنفسه ثبوته في نفسه بخلاف القائلين بالفرعية فان ثبوت شيء لنفسه

القضية

لايكون الا بان يكون ذلك الشيء ثابتا في نفسه قبل الاتصاف وهذا الفرق في الاتصاف
الخارجي واما في الاتصاف الذهني فالكل متفقون على الفرعية بناء على ان السالبة
ايضا تقتضي وجود الموضوع في الذهن فتكل السلب والموجبة والسالبة مشتركتان
في اقتضائهما لوجود الموضوع في الذهن فلا يمكن ان يثبت شيء لشيء في الذهن و
يكون معدوما في نفسه هذا وافاد تقريب ان قاعدة الفرعية مشتركة بين
الثبوت والعدم كان ثبوت شيء لامر فرع لثبوت ذلك الشيء في نفسه كذلك سلب شيء
عن شيء فرع عدمه في نفسه هذا والحق انه ليس كذلك لان سلب البياض مثلا
عن الجسم ليس فرع عدم الجسم في نفسه ولا مستلزما له وتخصيص قاعدة الفرعية
في الثبوت فقط رح الكفي في ان التصور الخ اجاب السيد السند بانه
لايكفيان في حصوله ولم يتعرض له ولابد منهما لانا نقول ان القضية في الهلية البسيطة
ذات ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة الاتحادية التي هي النسبة الحكمية و
يعبر عنها بنسبة بين بين فمذهبه في الهلية البسيطة نظير مذهب القدماء في كونها ذات
ثلثة اجزاء لا في خصوصيات الاجزاء لان الجزء الثالث عندهم هو
النسبة الثالثة الخبرية التي هي الوقوع او اللاوقوع وعنده هو النسبة الحكمية
وفي الهلية المركبة ذات اربعة اجزاء كما هو رأي المتأخرين فالرابعة هي الوقوع
واللاوقوع في الهلية المركبة هي غير المحمول وفي الهلية البسيطة هي عين المحمول لانه
مربوطة مربوط بالموضوع فاللازم عليه هو التزام المذهب الثالث وهو غير
… عنه وبوجوده لايكون احد المذهبين للناظرين والمستحق لها وهو التزام خلاف
البديهة فان قيل الا متعلق الاذعان والتصديق هو النسبة الثالثة الخبرية فعلى
الثالث لايتحقق في الهلية البسيطة متعلقه قلنا متعلقه عنده هو الموضوع والمحمول
الى هذا الكل والنسبة سواء كانت تامة او ناقصة لكونها معنى حرفيا غير مستقلة
لايكون متعلق الاذعان عنده وعند الاستاذ متعلقه هو النسبة التامة ولا مانع
من تعلقه بالمعنى الحرفي ولهذا يعبرون عنه بقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة قوله رح الا التي يجب بيانها وتصريحا به اشارة الى الجهة المعقولة
والملفوظة احديهما بالبيان العقلي والاخرى بالتصريح اللفظي وهذه الحال لا تختلف

ليس غرض الشيخ

ليس غرض الشيخ ان القضية السالبة لاتشتمل على المادة كما زعمه الناس من منهم
بل غرضه ان المادة المعتبرة في الموجبة هي بعينها المادة المعتبرة في السالبة مثل
الانسان حجر بامتناع المادة فيه الامتناع وكذا المادة هو الامتناع في قولنا ليس بشيء
من الانسان بحجر بالامتناع وذلك بان يكون ايجاب الحجر بالامتناع وعند المتأخرين
المادة فيه هو الضرورة ثم افاد ان مخالفة الجهة للمادة مستلزمة لكذب
القضية البتة على مذهب المتأخرين وعند المتقدمين قد يستلزم وقد لا مثلا
قولنا ليس شيء من الانسان بحجر بالضرورة الجهة فيه مخالفة لمادته وهو
الامتناع وليست بكاذبة وان لم يكن ايجابا وان لم يكن موجبة
على التقدير الاول وهو كون الموجبة محمولة او ربطية هذا اشارة الى
تطبيقه على مذهب المتقدمين وقولنا او غيرها اشارة الى تطبيقه على رأي المتأخرين
فتقوله وكذا العدم في كمال البلاغة لكونه محتملا للامرين م ق او على ان
المراد من الدوام الخ او تخصيص بعد التعميم كذا افاده فاضل م ق اي حيث يتصور
المغايرة وذلك لان المادة اذا كانت هي الامكان فلا يكون ما هو في الموجبة
مغايرة لما هو في السالبة م ق اذ المعنى ليس سلب العدم الخ اشارة الى رد
مذهب السيد السند فتدبر رح بل خصها الخ لذكره التخصيص في كلام المصنف على الجهة
ذكريا لا حصريا حتى لاينطبق على رأي المتأخرين ونكتة كونها مجوزا لها رح فان
قلت قوله هي الوجوب الخ نقل منه ظلا عن م ق في حل هذا الموضع انه قد كان حمل
كلامه رح على انه فهم الحصر من تعريف الجزء وهو الوجوب الخ ثم اعترض عليه بان
تعريف الجزء يفيد حصر الخبر على المبتدأ لا حصر المبتدأ على الخبر وعليه عدم الانطباق
على رأي المتأخرين اجاب عن اعتراضه شاه فتح الله بانه لم يفهم الحصر من اللفظ بل
من المعنى لان ضمير هي راجع الى صيغة الجمع وهي الكيفيات وحمل الجزء على الجمع يفيد حصر
الكيفيات في الثلث حتى يصح فلا يثبتهم م ق لهذا الدفع غير نسخته الى قال مونث
لما افاده شاه فتح الله فتدبر ثم ان المناسب كان ان ينقل حاشية الشارح قبل
الحاشية لانها متعلقة بالمخالفة الاول وجهاته بعد الفراغ عن توجيه تطبيق كلامه
على الرأيين نقله اقول هذا كلام نقله السيد بعينه الى قوله السيد بل نقوله و فيه

نصير ~~الملة والدين~~ نصير الدين الحلي وجيه هو السيد   احدها ان المادة اي فيما
ماذكره المص يلزم ان لا يكون الجهة هو الامكان لعدم مطابقته للمادة   والثاني
ان كذب مثل هذه القضية اي فيما ماذكره يلزم ان لا يكون كذبها لعدم مطابقة الجهة
له لان الامكان ليس جهة   الش والجواب انه ان كون الى حاصل ان الخبر في
لذواتها على تقدير رجوعه الى اللوازم يمنع الملازمة والالهية يمنع بطلان
التالي ثم افاد ان لكلام صاحب المواقف اربعة احتمالات احدها ماذكره الش
والثاني ماذكره شارح المواقف ونقله الش في الحاشيه والثالث ماذكره المحقق
الدواني في الحاشية القديمة والرابع ماذكره في الحاشيه الجديده وهو ان
مراد صاحب المواقف ان الوجوب في اصطلاح الحكما هو الضرورة الذاتية
اي الضرورة الازلية وفي اصطلاح المنطقيين عبارة عن ضرورة نسبة المحمول
الى الموضوع بشرط الوجود فان ثبوت الحيوانية للانسان ضروري بشرط
وجوده وليس ضرورة ذاتية اذ وجود الانسان ليس ضروريا فالمشروط به
لا يكون ضروريا فالحاصل ان الوجوب الذاتي اذا كان غير الوجوب الذي اصطلح
عليه المنطقيون لزم كون لوازم الماهيات وذاتياتها واجبة الوجود بالذات
الش في الحاشية موافق لما ذكرت حيث قال ما اي موافق له حقا وجوابا فلما كاذكر
واما حقا فلان هذا الجواب مبني على كون الحل كما فهمه الش وحل الش هو ماذكره بقوله
وعلى ماذكرنا معنى كلام صاحب المواقف الخ وانما قال على ماذكرنا ولم يسبق
منه شيء في الشرح من معنى كلامه غير الجواب لان ذلك الجواب جزء عما كون تفسير
كلامه ماذكره ههنا فيه ضمني لا صريحي والمراد بالوجوب في قوله اي وجوب الوجود
الوجود لغيره لا الوجود في نفسه فالرابطة في القضية التي محمولها الوجود اي الوجود
لغيره وفي القضية التي محمولها غير الوجود هي الحمل والوجود بكيفية ليتك النسبتين
اعني الرابطتين ولو كان المراد الوجود في نفسه لم يكن الفرق بين الاصطلاحين
الا بالمحمول في اصطلاح الحكما الوجود في نفسه وفي اصطلاح المنطقيين غير الوجود وهذا
الفرق بين لا حاجة الى ماذكره وايضا على تقدير كون الوجود وجودا محمولا لا يحتمل ان
يكون الرابطة في محمولية الوجود ايضا هي الحمل فلم يبق فرق بين الاصطلاحين من جهة

الرابطة

الرابطة والكلام فيه ثم على هذا الحل يكون معنى كلام صاحب المواقف تخصيصا لمذهب السيد
السند من ان الوجود اذا كان محمولا لا يحتاج الى الرابطة والمراد بنقل كلام صاحب
المقاصد تائيد ما فهمه من كلام صاحب المواقف   قوله لعل غرضه ان الحكما
حاصله ان لفظ الوجوب في اصطلاح الحكما حقيقة عرفية في المواد الثلث ومجاز
فيما هو اعم منها وان كان حقيقة ايضا بحسب اصطلاح المنطقيين فيه ومجازا فيها وهذا
الحل غير ماذكره شارح المواقف في حقه لانه بحسب اطلاق اللفظ وماذكره بحسب النظر
في النسبة بين الاصطلاحين ثم هذا الحل منطبق على ماذكره الش بقوله وعلم ان
الوجوب والامكان الخ وان كان في زعم الش ان كلام صاحب المواقف يخالف لما
يتبادر عنه الاطلاق الخ اي يتبادر بحسب التحقق اي تحقق المعنى لا بحسب اللفظ
فانه علامة الحقيقة لا الاول لعدم تحقق الوجود في الخارج حقيقة فتبادر الوجود
الاعم بحسب اللفظ بلا قرينة وتبادر الوجود الخارجي بحسب التحقيق في يمكن ان يكون
تبادر الوجوب بمعنى في المعنى الخاص من هذا القبيل فلا يكون حقيقة فيه
الش والتوجيهات التي ذكرها بحسب اللفظ الظ ان مراده ان التوجيهات المذكورة
ههنا لفظية بل مطلق التوجيهات اذ لا يمكن ان يثبت ههنا اذ لا تنافي اعرف منها
الش مضمحلا ما دون الفاضل فان قيل الممتنع داخل في احد هذه المعاني مع انه لا مصداق له
فقد يكون ما يقتضي ضرورة الطرفين قسما اي حال كان من حيث انه غير متصور فلكيف
وان كان من جهة عدم مصداقه فالممتنع ايضا كذلك والجواب انه داخل في الممتنع
اذ ما يقتضي ضرورة الطرفين فهو بالحقيقة مقتض لضرورة العدم اذ التقسيم بحسب
المادة الواقعية وهو في نفس الامر لا يقتضي الا ضرورة العدم فما يعبر عنه باقتضاء ضرورة
الطرفين فهو ضروري العدم   قوله او في المحمول الخ والتقسيم باعتبار المحمول والموضوع
ليس تقسيما حقيقيا بل تقسيم بالتبع والمنقسم بالحقيقة هو النسبة وما يقال ان الموضوع
او المحمول واجب او ممتنع او ممكن فالمراد به ان نسبتها واجبة او ممتنعة او ممكنة لان
المواد كيفية النسبة حقيقة واتصاف غيرها بها بالتبع   باعتبارها هذه الامور اي
الوجوب والامكان والامتناع وهذا العنوان مخالف للمواد الثلث فلا يلزم التقسيم
باعتبار نفسها ثم افاد ان القسمة مركبة من منفصلتين لان المنفصلة لا يكون ذات

نفسه اجزاء و يعلم ذلك من كلام الشارح فتدبر الشارح والا لزم تقدمه على نفسه
يمكن ان يقال ان الذات بمقتضى نسبة الوجوب اليها فيلزم تقدمها على النسبة وهو كذلك
فلا محذور لكن يرد على هذا ان المبحوث عنه هو الوجوب الذي كيفية النسبة الواقعية
مع قطع النظر عن عقد القضية و مصداق تلك النسبة في نفس الامر هو نفس الذات
كما ان مصداق النسبة في قولنا الانسان انسان هو ذات الانسان فيلزم تقدمه
على نفسه و هذا كثبوت الشيء لنفسه ضرورة من جملة وجوده العدد ولعل من ذهب
الرغبة الى الاستلزام الشارح فهذا رجوع عن المقسم لا يخفى ان المصنف موافق للحكماء
في عينية الوجوب فتوجيه المتن بحيث لا ينطبق على مذهبه خارج عن قانون المناظرة
و لا اعتداد بانطباقه على مذهب المتكلمين لانه غير موافق لهم في هذه المسئلة ثم
فان الكل يرد بهما اما الاول والثالث يرد و الثاني لا يرد وهو قوله لانه لان
الوجوب معدوم معناه سلب العدم اذ لا دخل للعدم هنا و ورود الاول بان يقال
الذات اما ان يقتضي الموجودية ام لا و في ورود الثالث نظر اذ ما قاله الشارح من
ان النسبة متصورة بين الشيء و نفسه بحسب الواقع و الكلام هنا في النسبة الواقعية
و لا يخفى ان انتفاء النسبة بين الشيء و نفسه في نفس الامر فان هذا لا يرد يكون
التقسيم بالحقيقة للمكن الدائم ان يكون لاجل ان يتحصيل المكن او صلة التقسيم و فصلوم ان
اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجوب او عينه لا و فيه بحث اما اولا فلان
اقتضاء الذات للوجوب يصح نظرا الى الوجوب المطلق فلا حاجة الى ارتكاب المجاز
في تصحيح تقسيم الموجود و اما ثانيا فلان المشتق منه ان كان الوجوب الخاص فلا يصح
اشتقاق الموجود منه لانه في كل موجود امر مغاير وان كان وجود امطلق فلا يصح
كون الموجود عين الوجوب والجواب عن الاول ان الموجودية لما كانت بوجوبه هو مبدا
للاثار و المطلق ليس مبدا الاثار في الواجب اعتبر في التقسيم اقتضاء الذات للوجوب
الخاص لا المطلق وعن الثاني ان المشتق منه القدر المشترك بين المطلق والخاص
وعينيته باعتبار تحققه في ضمن الخاص كذا افاد و لا يخفى ان هذا الجواب يجري على تقدير
كون المطلق ايضا مشتقا منه مع ان الخارج في المشتق فقط و ثانيا على ذلك الجواب
يكون المشتق والمشتق منه كلاهما جائزا و يمكن ان يجاب عن الثاني بان الموجب المستعمل

في معناه الحقيقي من بان قام به الوجوب او وقع عليه الوجوب مشتق من الوجوب المطلق والموجود
المستعمل في المعنى المجازي ليس مشتقا من شيء و لذا صار مجازا و الاشتقاق من شيء
وان لم يقتض قيام المبدا الشيء آخر لكن يقتضي المغايرة بين المبدا و ما يطلق عليه
المشتق و ما يصدق عليه الموجود ليس مغايرا للوجود الذي هو عينه تعالى ثم افاد
ان مراده ثم و هذا التحقيق يصحح تقسيم الموجود بحسب الاقتضاء فتدبر كذا بخطه
لفظة كذا في الاصل للكناية عن العدد و هنا ليس كذلك و لا يراد المعنى التشبيهي ايضا
بل المراد هنا منه معنى هذا او ان اليه اعم من ان يكون واجبا او ممكنا و هذه
المقولة تؤيد كون الموجود بمعنى اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او عينه
الوجود لان زيادة الوجود اذا عرفت بالبرهان لم يكن معنى الموجود ما قام به
الوجود لانه عين زيادة الوجود و في تلك المقولة اشارة ايضا الى ابطال ما ذهب
اليه السيد السند من ان الموجود عين الواجب بمعنى ذلك من قول بهمنيار فان
كون الوجود معنى خارجا و قال السيد ان بهمنيار يريد بالوجود الموجود و
يمكن ان يقال غرضه من ذلك القول في باب الامر العام لا في عينية للواجب والا فهذا
رد عليه الاستاد ان كان يريد بالموجود مفهوم الموجود و طبيعته فهو امر كلي و معقول
بالتشكيك و به يرى التصور و معقول ثان و كذلك ان شيئا و هذه المعاني لا يكون
عينا للواجب و ان اراد فردا فرد الموجود فالممكن ايضا عين و لان كل ممكن عين
فرد الموجود فلا يكون الواجب تعالى اعلى مرتبة في الوجود من الممكنات و مطلبهم في
عينية الوجود اثبات كونه تعالى اعلى مرتبة في الوجود من الواجبية اي الوجوب
يعني تاكد الوجود اذ الوجوب يعني كيفية النسبة لا يكون عينا فالشيخ افاد في
هذا القول عينية الوجود و الوجوب معا قوله و انما نقلنا من تتمة كلام بعض
المحققين شارح الهياكل النقي و شارح التعليقات كل ما له مهية غير
الانية لا و من هنا تمسك السيد السند بان لا مهية للواجب و لا يخفى ان المنفي
في قول الشيخ هو المهية التي هي غير الانية اي الوجود والتشخص و ليس مطلق المهية
لانها بمعنى ما به الشيء هو هو متحقق في الواجب و الممكن نعم بمعنى ما به يجاب عن السؤال
بما هو لا يتحقق في حق الواجب لانه على الكلية و في قول الشيخ فهو معلول

رد لمذهب الاشعري حيث ذهب الى زيادة الوجود في الواجب وقال لا يلزم كون وجوده
معلولا وقوله يفيض منه عليها الوجود اشارة الى ما نقل عن الشيخ في التحقيق من
ان المؤثر في الكل هو الواجب والممكنات آلات ومعدات ويمكن ان يكون غرضه
من الافاضة منه تعالى اعم بالواسطة او بلا واسطة وقوله انه الوجود المطلق اه
هذه الجملة خبر ليس وقوله ان كان اه لفظة ان ناصبة بتقدير الباء اي بان كان اه
وخبر للوجود المطلق كذا افاده ويمكن ان يكون ان شرطية وقوله الوجود المطلق
جزاء ودال على الجزاء على اختلاف الرايين وقوله هذه صفته خبر للوجود المطلق
اعني به كله ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته البسيطة اه ليس المراد
انها مصداق الحمل باعتبارات مختلفة مثلا باعتبار كونها مبدا الاثار بذاته مصداق
حمل الوجود وباعتبار ان تر بذاته مصداق حمل القدرة وباعتبار كونه مبدا
الانكشاف بذاته مصداق حمل العلم وباعتبار تخصيص احد طرفي المعلول بذاته
مصداق حمل الارادة وهكذا فالوجود الواجب اي لوحظ من حيث هي يجب ان
يكون خاليا عن الوجود والا لاحتاج الى غيره في الوجود وليس له مرتبة مغايرة
للوجود م ن وان كان نظرا الى ان ترتب الى على المقدم كان لغوا لكن
ههنا شبل التوجيه الذي قال في الواجب بان نفي الدخول في المفهوم ونفي
التقدم في الذات مع في الحمل وان كان مفيدا لكن لا فايدة لهذه الافادة ههنا
ره وذوق المتالهين منهم اي اعلم ان في موجودية الممكن مذاهب الاول ما اختاره
المص رحمه الله من انها بعروض الوجود والثاني بعينية الوجود وهو مذهب الشيخ
الاشعري والثالث انها بالانتساب الى حضرة الوجود القايم بذاته وان لم يكن
حقيقة ذلك الانتساب معلومة لنا وهو مذهب المتالهين والوجود عندهم معنى
جزئي قايم بذاته وهو الواجب تعالى ولا يصدق على غيره والموجود معنى كلي يصدق
عليه وعلى الممكن ونقل المحقق الشريف هذا المذهب عن صاحب المحاكمات و
قال لا يعلمه الا الراسخون في العلم اشارة الى انه امر ذوقي لا يمكن اثباته ببرهان
وان استدلوا عليه لكن برهانهم غير تام وكذا لفظة ذوق وكلامه ره مشير
الى ذلك وقد استدلوا على ذلك ان كل مفهوم مغاير للوجود فهو في موجوديته محتاج

الى الوجود

الى الوجود فالوجود والموجود هو الواجب تعالى لانه جزئي حقيقي قايم بذاته وهو
تعالى منزه عن القيام بالغير فبقي ان يكون الممكن موجودا بالانتساب اليه تعالى وفيه
بحث اما اولا فلان الصواب ان يقال فهو في موجوديته محتاج الى الموجد
لا الى الوجود وثانيا بان مفهوم الوجود امر صادق على وجود الواجب وعلى غيره
فيكون كليا لا جزئيا حقيقيا واجاب المحقق الشريف عنه ان مرادهم ان حقيقة
الوجود جزئي حقيقي لا هذا المفهوم ورد عليه بان يمكن ان يكون فرد هذا المفهوم
قايما بنفسه واجبا لذاته والحصص منه عارضة للممكنات فلعدم تمام دليلهم احال
ره صحته على علمهم الى الذوق والوجدان وههنا مذهب رابع لجمهور الصوفية وهو
ان الموجود والوجود كلاهما جزئيان حقيقيان لا يصدقان على غير الواجب وكلاهما امر
بسيط غير متكثر منبسط على الممكنات وهي قيود واعتبارات لذات الواجب و
يلزم عليهم خلط الواجب بالقاذورات وغير ذلك تعالى عن ذلك علوا
كبيرا ولهذا قال المحققون هذا طور وراء طور العقل والعقل لا يهتدي اليه
سبيلا ولذا يكفر قايله عند المتشرعة ومختار المحقق الدواني هو مذهب المتالهين
على ما ذكره في اثبات الواجب الجديد وهو واسطة بين مذهب الصوفية والمتالهين
وقوله فان قلت اه ليس متعلقا بمذهب المتالهين بل بما سبق من تحقيقه لمذهب الحكماء
م ن بما كشف هذا المعنى اي الشيء المتصف بالوجود او عين الوجود
والشيء اعم من ان يكون متصفا بالوجود او عينه فالاثبات ان هذا المعنى الاعم
ان كان ما قام به الوجود لم يشمل الوجود والا لزم كونه تابعا ومتبوعا وان كان
اعم من القيام كان وجودات الممكنات ايضا عينا للوجود ره لو فرض كونه اه
يعني لا نم انه مجاز لغوي بل حقيقة في اللغة ايضا وبعد التسليم مجاز في اللغة حقيقة
في العرف نه حاشية الحاشية اسوة في هذا المعنى اي القايم بذاته اسوة لما
ناس وهو الاقتداء بجميع الصفات من حيث المجموع بناء على ان جميع صفاته
عينه تعالى فيكون الوجود ايضا عينا اقتداء بها اولا في الصفات وفي كل واحد منها
اقتداء به لانها فرع الوجود فظهر وجه الاضراب ووجه تأخير الوجود ايضا فتامل و
الحاشية متعلقة بقوله ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القايم بذاته المذكور

ثم ان في حاشية الحاشية وعنده هو لا ولا موجود حقيقة الا انه لا يخفى ان هذا الجواب
منطبق على مذهب المشائين فان الممكنات عندهم حقيقة موجودة غاية ما في الباب
موجوديتها بالانتساب الى حضرة الوجود القائم بذاته وما ذكره هو مذهب الصوفية
على ان اصل المناقشة لم يندفع بقوله انها عوارض هذه الذات اه اذ النسبة فرع وجود
الطرفين والجواب عنها ان تعلق الوجود بالممكنات مستلزم لكونها موجودة وليس
له كان في الاتصاف   رحمه والتوفيق بين الوجود بالممكنات مستلزم لكونها موجودة
وليس في عالمه كان في الاتصاف قوله رحمه الله القائم اه دفع دخل على قوله فلك معنى الموجود
وهو ان صدق الموجود بذلك المعنى الاعم هل يصح على وجود الممكن ايضا ام لا حاصل
الدفع ان وجود الممكن لكونه قائما بالغير وموجوديته بالغير لا يصدق عليه الموجود بذلك
المعنى وصدقه على وجود الواجب لكونه قائما بذاته وغنيا عن الغير صحيح ثم افاد
ان السيد السند اعترض عليه بان فرض الوجود القائم بذاته مح وعلى تقدير ثبوته لا يمكن
ان يحتاج في موجوديته الى الغير ويصدق عليه الموجود بمعنى ما قام به الوجود ولا يخفى
ما فيه ثم افاد ان للممكن مرتبتين احديهما قبل تعلق الجعل به وح لا يمكن انتزاع الوجود
عنه وثانيهما بعد تعلق الجعل به وح يصح انتزاعه عنه وللواجب تعالى ليس الا
مرتبة انتزاع الوجود اذ لا يخلو عن الوجود وبعد هذا نقول ان هذه المقالة بان يكون
الوجود عينا او الموجود عينا وليس ببعيد من كل منهما وكونه تعالى في الموجودية
اعلى مرتبة بحسب عدم خلوه عن انتزاع الوجود ولما انه تعالى لا يكون للوجود المصدر
في دابل للوجود بمعنى مبدأ الآثار لكن اذا كان عين الموجود فيكون عينا للوجود
والسيد السند اختار انه عين لطبيعة الموجود بعد تردده الاستاد في الاعتراض عليه
فتدبر   من حيثية مكتسبة من الفاعل اه فاذا جعله يلزم انتزاع الوجود مبني على
صحة الجعل المركب والحق ان مبدأ الانتزاع في الممكن ايضا هو الذات بذاته والفرق
ان ذات الواجب يكون مبدأ الانتزاع لا يحتاج الى الفاعل وذات الممكن لا يكون مبدأ
الانتزاع الا بعد جعل الفاعل تلك الذات جعلا بسيطا وكان مقصوده رحمه ايضا هذا
ثم افاد انه اذا قيل ان الذات هل هي موصوفة في الخارج ليست موصوفة بتلك الحيثية
ايضا بل اتصافه بها بعد الملاحظة وليس في الخارج الا ذات بحتة كما اردت الاخبار عنها

باتصافه بها

باتصافه بحيثية فقد اخترت ما هو في الذهن لا ما هو في الخارج وفي مرتبة الخارج خال
عن الوجود والعدم وبعد اتصافه بخلط الوجود ايضا في الذهن كذا افاده هذا ما افاده مرارا
ناقلا عن استاده وهو ما نقول به   فالمعنى هو الوجود المجرد اه هذا اختيار شق ثالث
من الاعتراض على تقسيم الممكن للوجود لان اقتضاء الذات للوجود يحتمل ان يكون في ما
للوجود المطلق وهذان الاحتمالان ما تعرض لهما الاشارة ورده حيث قال وما يتوقف
ان الوجود فما اشاره هو ان الذات تقتضي صدق الموجود المطلق بمعنى الاعم
عليه   ان شئت مفهوم الوجود والموجود معا ليس مراده من المعية الاجتماع بل
مراده ان المحمول ليس خارجا عنها ولو على سبيل البدل ثم افاد ان الوجوب والامكان
والامتناع كيفية نسبة   المحمول بالحمل المواطاة لا بالاشتقاق فان المحمول
بحمل الاشتقاق له نسبة قيام الى الموضوع والكيفيات الثلث ليست كيفية لنسبة القيام
رحمه من مفهوم مخصوص اه يعني ان خصوصية العدم باعتبار نسبته الى
الوجود فلا ينافي تغيره وبرفع مطلق الوجود لكونه خاصا ما قيل عليه ان تغير العدم
الخاص برفع مطلق الوجود عن مفهوم خاص يستلزم كونه منسوبا الى الشيء فلا يصح
انه لا نسبة الى شيء اجاب مد ظله ان نسبته الى الشيء وعدم نسبته الى الشيء باعتبار
قيد صالح وهو الوقت فتامل ويمكن الجواب بان نسبة المعدوم المطلق الى مفهوم
لا يقتضي كونه معدوما اذ المعدومية ليست بالنسبة والاتصاف وفرده الذهني معدوم
مطلق لا نسبة الى شيء اصلا فان قيل ان ثبوت شيء لآخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح
ثبوت المثبت كما هو مذهب السيد السند فكيف يصح نسبة المعدوم المطلق الى شيء وفيه
عدم اقتضاء النسبة ثبوت المثبت في ظرف الاتصاف مذهب له رحمه لا عدم اقتضاء
ثبوته اصلا فان جميع المفهومات ثابتة في مبادي العالية عنده   ضرورة اه
الاقتضاء اه مراده بالوجوب الضرورة الازلية لا الضرورة بشرط الوجود التي
كانت كيفية النسبة في القضية الضرورية المطلقة لان الذات ليست كافية في اقتضاء
الوجود على تقدير كون الوجوب بمعنى الضرورة بشرط الوجود فتدبر   فهو موجود بذاته
اه فان قيل فلا حاجة الى اتصافه بالوجود المطلق ولا يكون مبدأ الآثار قلنا اتصاف الذات
بالوجود المطلق وكونه مبدأ للآثار باعتبار تحققه في ضمن الوجود الخاص فتامل

والوحدة معتبرة ام افاد انه لا حاجة الى هذا الجواب بل الجواب هو ان الوجوب ذاتي
جزأ فوجودية الجزء الآخر ليس بهذا الجزء الذي هو الوجوب والا لزم عروضه لنفسه فلا
لا يكون موجودية المجموع المركب من الوجوب وغير الوجوب بالجزئية اذ مجموع المركب من
العارض والمعروض ليس موجودا على حدة فتامل كذا افاد ولا يخفى انه مع انه تعين طريق
لا يكون الحصر فيه حقيقيا بل قطعيا وعلى ما اجاب به المحقق الدواني عقلا اذ ذلك الاحتمال
ليس مع اخلاف المقسم فلا حاجة الى مقدمة خارجية فتدبر رحمه قد تقرر بما تكرر لهم افاد ان
لهذا الى شبهة حقيق انه ما دفع توهم وهو ان يتوهم من تحقيق صاحب التلويحات عينية الوجوب
وغيرية بحسب الخارج كما ان نظره الذي هو الصفة والاتصاف به بحسب الخارج كان نظره
لكن لا امتياز بين وجوب المهية في الخارج سواء كانت المهية ممكنة او واجبة فلا فرق
بين الواجب والممكن فيحصل المرتبة الاعلى وحاصل الرفع ان العينية والغيرية بحسب
الذهن فان العقل اذا تصور الممكن حلله الى المهية والوجوب المغاير ويجوز ان
في وجوده بل تصوره موجودا ولا امتياز بينه وبين الوجوب وقول الشيخ الاشراقي في
عينية الوجوب والممكنات اوتوا بهذا حتى يوافق مذهب المحققين وثانيهما ان يكون
مراده رد تحقيق صاحب التلويحات في المرتبة الاعلى حيث قال انه لا يجوز الانفكاك
وذلك لان تصور الانفكاك في انه ينبغي ممكن لان عينية الوجوب في الحقيقة راجع
الى نفي الصفات فالقول بالعينية قول مجازي ومعنى عينية ان ثمرة الصفات في
الغير يترتب على نفس الذات في الواجب وعينية الصفات بهذا المعنى يمكن تصور
انفكاكها وان كان المتصور محالا ولا يخفى ما فيه من عدم الملايمة ثم افاد ان مرتبة
الموجودية ثنا على تحقيقه رحمه اثنتان احديهما الموجودية بالوجوب الذي اقتضاه غير
المهية وثانيتهما الموجودية بالوجوب الذي عين المهية واما بالوجوب الذي اقتضاه
الذات فباطل عند الحكماء لان المهية المراة من الوجوب لا يقتضي شيئا ولا يكون مبدأ
لشيء والكلام في مرتبة الموجودية لا في عدد الاحتمالات العقلية المحة لا يمكن
انقلابها حال من الثلثة في قوله وقد يؤخذ الثلثة ذاتية ولما كان مجال توهم ان
المنقلب اليه هنا غير الثلثة لان الظاهر ان المنقلب هي الثلثة فيكون المنقلب اليه غيرا فسره
الشارح بقوله يعني لا يمكن انقلاب جهة من الثلث وفاعله كما توهم وكذا قوله لا يمكن انقلابها

حال

قوله حال من قوله الا ولان وفيه ان وقوع الحال بين اجزاء الجملة المعترضة غير ملايم لان
مانعة الخلو اه عطف على قوله مانعة الجمع وشاهد وقد يقال انه حال عن الضمير في بينهما
والعامل هو الجمع لانه مصدر وليس بشيء لان تقييد الجمع به لكلام ليس بصحيح فتدبر ثم
افاد ان الظاهر ان عقد القضية باعتبار المشتق حتى يكون القضية المفهوم اما واجب
بالغير او ممتنع بالغير وسيجيء في كلام الشارح انه حملها على المبدأ ويمكن ان يقال ان التردد
بين المبدأ باعتبار التحقق في الواجب بالغير او الممتنع بالغير وقس عليه مانعة الخلو
ثم ان في احد القسمين الاخيرين اه اذ كان موجودية الجزء الذي غير الوجوب بوجوب
الوجوب فقد دخل في الثاني اذ الظاهر ان مجموع الوجوب ليس عين العين ولا عينية وان كانت
بعينية الوجوب فقد دخل في الثالث اذ وجوب المجموع في عين المجموع ثم ان لو اعتبر
فيهما عروض الوجوب في القسمين الاخيرين حتى يكون الوجوب الذي هو عين الوجوب موجودا
بعروض الوجوب ايضا فيكون الاحتمال الذي ابداه السائل غير داخل فيهما في هذا المحل
قوله يمكن حمل القسمة على التردد ثم افاد ان الفرق بين القسمة والترديد من وجوه احدها
على ما افاده المحقق الشريف في حاشية المطالع ان القسمة عبارة عن تحصيل طبيعة
كلية في مورد وهو اواكثر مثل تحصيل طبيعة الحيوان في الحيوان الناطق وغير
الناطق المراد بالطبيعة الكلية المقسم والمورد هو القسم فلا يحصل المقسم في
القسم الواحد هو الكلي المنحصر في الفرد والترديد عبارة عن ايقاع الترديد في
القضية التي هي طرف المنفصلة وثانيها ان القسمة عبارة عن تحصيل الاقسام والترديد
عن التصديق بمضمون المنفصلة وثالثها ان القسمة لا يجري في الجزئي الحقيقي والترديد يجري
فيه مثل زيد اما شجر او لا شجر والقسمة قد يجتمع مع المنفصلة لكن مفادها الترديد لا القسمة
فوقوع المنفصلة صفة للقسمة يدل على انها الترديد لانها لا يكون صفة القسمة
للافراد وذلك لان الجمع المعرف باللام اعني الممكنات لاستغراق كل فرد فرد كما قال
صاحب الكشاف ان معنى المحسنين يحب كل محسن محسن وكل فرد لا يكون مورد
القسمة كما لا يخفى واما تقسيم الكل الى الاجزاء فباطل لان الاقسام فيه اجزاء للكل وفي
تقسيم الكلي الى الجزئيات بالعكس والمقسم لا يحمل على الاجزاء ويحمل على الجزئيات وظاهر ان
الواجب بالغير والممتنع بالغير ليس من الممكنات لا من مصداقها ولا من عنوانها

بمعتبر بما في مفهوم الممكنات فلا حاجة الى ما اجاب به م ر لا يخفى انه بعيد طريق لانا نقول
مراده ان الجمع المحلى بلام الاستغراق قرينة صارفة عن حمل القسمة على معناها المتبادر
ولهذا ح تغير العنوان للترديد دون القسمة وله وجه آخر ذكره م ر الشارح فان
الوجوب عبارة ح هذا التوجيه على راي القدماء كما صرح به في الحاشية واما على راي الثاني
فان بقي لو اعتبر الامتناع في الموجبة بالذات اعتبر الوجوب بعينه في الموجبة لكن
بالعرض وان اعتبر في السالبة بالذات فالوجوب يعتبر فيها بالعرض وبالعكس
فيها الشارح اقول لم يرد تصادق الوجوب المطلق ثم افاد ان في حل هذا القول
ثلث احتمالات الاثنان منها الاولين ما ذكره م ر في بحث عليه وفي الثالث تدقيق
وان ثالث هو ان يراد بالمطلق اطلاقه عن التقييد في الذكر وان كان في نفس الامر
مقيدا واليه ناظر كلام المص حيث قال اذ اخذ بلا قيد المضاف اليه بعد اذا تقابل
ما اضيف اليه الوجوب والامتناع بزمان تقابل المضاف اليه والطرفين الوجوب
والامتناع الاطلاق ثم افاد ان كلام الشارح بحسب الظاهر البطلان اذ صدق المقيدين بدون
المطلقين مما لا يخفى بطلانه على احد كما ذكره المحقق الدواني فتوجيه كلامه هو ان يقال انه
اراد بالمطلقين الاطلاق في الذكر وبالمقيدين ما قيد بالاضافة الى الاضافة الى المحمول
مثل الوجود والعدم والموضوع مثل زيد بان نضاف كل منهما الى الوجود او العدم وكان
الوجود والعدم الى الموضوع كان يقال وجوب وجود زيد فقبل الاضافة لا تحصل التعيين
في النسبة المكيفة بها مثل الامكان العام فان قبل تعين النسبة المكيفة به عبارة عن
سلب ضرورة جانب المخالف فاذا قلنا زيد كاتب بالامكان العام صارت النسبة
متعينة لان المراد من المخالف ح جانب السلب فاذا لم يحصل التعيين في النسبة المذكورة
اصلا لم يصدق كل منهما على الآخر وبعد الاضافة الى المحمول وان حصل تعيين في الجملة
لكنها في مرتبة الابهام بعد ولهذا لم يتصادقا لان المتبادر من التقابل في المضاف اليه
التقابل من ذينك المتقابلين وظ ان نسبتي المتقابلين متغايرتين فكذا كيفيتاهما فاذا
اضيفا الى المحمول والموضوع صارت النسبة متعينة جزئية فالوجوب مثلا اذا كان واجبا
اتصف بامتناع العدم ايضا وقبل توصيف الشيء بحال متعلقه ووصف الشيء
بحال المتعلق وصف له لكن حقيقة عند العلامة التفتازاني فتبين كلام الشارح على صحته ثم

وعند المحقق

وعند المحقق الشريف وصف له مجازا ولهذا كانا متغايرين نعم كون ذلك الشيء الى الوجود
مثلا بحيث اتصف متعلقه اي العدم بالامتناع وصف له لكنا لشيء حقيقة والكون المذكور
ليس عين الامتناع بالاتفاق فهما صفتان لنسبة واحدة متعينة فاذا اضيفا الى الوجود
والعدم صارا صفتين لمحل تلك النسبة ولهذا صح ان يقال زيد واجب الوجود ممتنع
الوجود مثلا حسن الغلام وصف لزيد حقيقة عنده وعند المحقق ليس صفة حقيقة وان
قيد بقيود كثيرة نعم كون زيد بحيث صار غلامه حسنا وصف له بالاتفاق كذا افاد
الشارح في الحاشية كان الامتناع ح عبارة ضرورة تقابل مقابل ما اضيف اليه
الوجوب الى توجيه توضيحه ان الوجوب عبارة مثلا عن ضرورة الوجود والامتناع عن
ضرورة العدم الذي هو مقابل الوجود المضاف اليه للوجوب وح فلا محالة لا يتصادقان
لكونهما وصفين لمحلين متغايرين فاذا اريد ان يجعل الامتناع ايضا صفة للوجود المضاف
اليه للوجوب كان ح عبارة عن ضرورة تقابل مقابل الوجود وهو سلب عدم الوجود
وضرورة الوجود يصدق عليها انها ضرورة عدم العدم وح المراد بالمقابل مقابل
المحمول المذكور في القضية لا اعم مقابل الايجاب وفيه بحث من وجهين احدهما ان الشارح
خلط بين العدم في نفسه والعدم لغيره ومقابل الوجود هو العدم في نفسه وضرورة
عدم العدم لا يكون عين ضرورة الوجود لتغاير الوجود وسلب عدم الوجود وان
كانا متلازمين فالشارح خلط بين قولنا زيد معدوم وزيد ليس بموجود فان كلمة ليس رابطة
دون العدم لانه محمول والمعاقل لما نحن فيه هو قولنا زيد موجود بالوجوب وليس
بموجود بالامتناع وكلام الشارح في قولنا زيد موجود بالوجوب ومعدوم بالامتناع و
ثانيهما ان صريح كلامه في الشرح ان المراد بالمقيدين ما اضيف الى المحمول والموضوع والظ
منها في الحاشية ما اضيف الى الوجود والعدم فقط ويمكن دفع هذا الاخير بانه لما كانت
النسبة المكيفة بها وجهة صارا مقيدين بالموضوع والامر فيه سهل كذا افاد ويمكن دفع
الاول ايضا بان المحمول اذا كان هو العدم يتحقق هناك العدم لغيره ايضا لانه نسبة و
القضية لا تخلو عنها فتامل المحقق الدواني لزم تصادق الوجوب المطلق ثم ظ كلام
الشارح يدل على ان المراد بالمطلق ما لم يكن مضافا اصلا وفي الحاشية يدل على ان المراد
به ما لم يضف الى زيد وان كان مضافا الى الوجود والعدم والجلال ان مراده بالمطلق

بالمطلق

هنا ما لم يكن مضافا الى شيء او المراد بالمطلق في الثاني الجهة ايضا ما لم يكن مضافا اصلا
واكتفى بالمطلق عن الموضوع عن المطلق على الاطلاق ولم يذكر مقدمة تصادق المطلقين
على الاطلاق والظاهر ان تصادق المقيدين يستلزم رد الجواب المذكور بان النفي والاثبات
في كلام الشارح يتواردان على محل واحد فاذا كان المثبت تصادق المقيدين بالحمل المتعارف
كان المنفي تصادق المطلقين بذلك الحمل فح يرد ان صدق المقيدين بذلك الحمل يستلزم
صدق المطلقين به وانت خبير بما فيه فتأمل في توجيه كلام الشارح وقد يراد
اتصاف احد المتقابلين بكيفية الآخر من قبيل الاتصاف بحال المتعلق مثلا الوجود الواجب
لا يتصف بالامتناع المطلق لكن يتصف بامتناع عدمه بل البحث عليه يورد ما ابتنى عليه
كلامه في مذهب العلامة التفتازاني وذلك كما ترى انه يمنع كون الشيء الواحد وجوبا
وامتناعا وهذا كما ترى كما عرفت انه من كلام الشارح والامر في ذلك هين وجهه
ما ذكره م ق ويمكن ان يكون اشارة الى ان هذا البحث سهل الشارح عموم ما يشتق منه
او العموم بحسب التحقيق على ما افاده س في حاشيته وتوجيه الصدق بحسب التحقيق في ان يراه
في الامتناع والوجوب اذ لوحظ الصدق المستعمل بالحمل على نحو التحقيق في الصفة عداه بالحمل
على الشارح وكذا يقولون في الممكن العدم ام اشارة الى المعنى الآخر للامكان العام وهو
اللاامتناع والاول سلب الضرورة عن جانب المخالف الشارح ما ضرورة في شيء من
طرفيه ام هذه الضرورة اي الوجوب بالغير وان جاز اجتماعها مع الامكان كما تقرر من
ان القسمة بين الثلاثة انما هي بالنظر الى الذات لكن مرادهم من الامكان الاستقبالي الخاص هو الممكن الخالي
عن الضرورة وكان في حاق الوسط بين الوجوب والامتناع بالغير وذلك المعنى
لا يحصل له بالقياس الى الماضي والحال انما يحصل بالقياس الى الاستقبال الشارح وورد بان في
الوجهين انا به لا لاح وذلك لان الوجود في المستقبل او العدم فيه متعين في المستقبل
الضروري فيه الشارح وانما يكونان غير متعينين في الحال نعم الوجود في الحال او العدم فيه
متعين فيه واما احد الطرفين في المستقبل فغير متعين الا يمكن في الحال واجاب عنه
صدر المحققين بان الوجود او العدم في الحال متعين بالفعل واحدهما في الماضي وان لم يكن
متعينا بالفعل لكنه كان متعينا في الماضي بخلاف احدهما في المستقبل فانه ليس
متعينا اصلا بالفعل ولا قبل الحال فهذا اخذ واعتبر في الامكان بالقياس الى المستقبل فظهر الفرق

بين المستقبل وبين الحال والماضي فيهم ورد عليه محقق الدواني في الجديدة بان هذا
الفرق غير موجب للاختصاص المذكور لان احد الطرفين في المستقبل وان لم يكن متعينا بالفعل
لكنه سيتعين في المستقبل كما ان احدهما في الماضي غير متعين بالفعل لكن كان متعينا فلا فرق
بين الماضي والمستقبل في صرافة الامكان في الجملة وعدم صرافته في الجملة بل احدهما في
الحال ايضا وان كان متعينا بالفعل لكنه سيكون لا متعينا وكلام م ق في جواب عن
المحقق الدواني لكنه لا يخلو عن ضعف وجواب آخر من اهل الرد حاصله ان ظرف
الامكان الاستقبالي اي عدم تعين احد الطرفين هو الحال وظرف عدمه ما هو الاستقبال
لكن ظرف الامكان عندهما هو الحال فدلالة الدليلين على عدم تعين احدهما في الحال
لا يجزى ثم اعلم ان ذلك الجواب بطريق المنع وقوله بل نقول الحوادث الخ
الشارح فيلزم ارتفاع النقيضين وفي بعض النسخ قال بعده بل اجتماعهما هذا الترقي بناء
بالنظر الى الاستلزام كما ان ارتفاع النقيضين اجتماعهما وكتب في الحاشية على قوله فيلزم ارتفاع
النقيضين وقيل يلزم اجتماعهما وفيه بحث لان الوجوب ام من هذا البحث على انهم
من النقيضين الوجوب والامتناع لكن المراد من النقيضين الوجود والعدم ولهذا قال
الشارح يلزم ارتفاع النقيضين على انه لا يلزم اجتماع المتنافيين ايضا بل يلزم ارتفاع
المتنافيين فلا يصح قوله فالصواب ان يقال وان وجه كلامه بان ارتفاع النقيضين
اعني الوجود والعدم يستلزم اجتماعهما وهو يستلزم اجتماع المتنافيين اعني الوجوب
والامتناع فلا حاجة الى العدول عن النقيضين الى المتنافيين فقد براه انه في
ان الاستلزام من جهة استلزام ارتفاع المتنافيين اجتماعهما فتامل ونقل عن ظل
الكاتبين استاده في توجيه ذلك الصواب ان المتنافيين ليسا هو الوجوب والامتناع
بل المراد من اجتماعهما هو اجتماع الاشتراطين المذكورين اعني الاشتراط الخلو عن
الوجود والعدم فان الاشتراط هو الضرورة والاشتراطا النقيضين متنافيان وظ
ان اللازم من الاخير هنا انما هو في قوله في الشرح او نقول كما ان الوجود ام يشترط
الخلو عن كل منهما فيلزم اجتماع الاشتراطين فليس المراد من المتنافيين وجوب الوجود
وامتناع العدم الشارح مفهوم وجود فيه اشارة الى اتحادهما كما تقرر لا انا به
كونه وجود دائما والشرف به ان صدق الموجبة يقتضي تحقق بعض الافراد وصدق السالبة

الكلية يقتضي انتفاء كل الافراد قوله صدق حملها الاضافة ثابتة والا لما عدم لم يصدق كما هو في بعض النسخ فرع وجوده بل يجب وجود موصوفه لانه على سبيل الحمل ثم المراد بعدم جواز الاتصاف بالصفات العدمية الصفات الانضمامية للحلول لا الانتزاعية

الشارح قيل الظاهر انه من اشتراط ذلك كون العدم في الحال في جانب الوجود اراد بالامكان الاستقبالي امكان حدوث الوجود ولم يرد امكان الوجود وامكان حدوث الوجود ولم يرد امكان الوجود وامكان حدوث الوجود في المستقبل يستلزم امكان عدم حدوث الوجود في المستقبل ولا يستلزم حدوث العدم فيه لان العدم مستمر فلو كان العدم حادثا في المستقبل لكان مسبوقا بالوجود في الحال لامكان الحدوث حدوث الوجود في المستقبل لان الوجود على تقدير ثبوته لا يكون حادثا بل يكون باقيا وهذا خلاف لان الغرض امكان حدوثه لا امكان ثبوته فاذا كان العدم مستمرا من الحال الى الاستقبال لم يلزم اشتراطه بالوجود في الحال حتى يلزم اجتماع النقيضين وقس عليه الامكان الاستقبالي في جانب العدم فلو كان الوجود مستمرا كان امكان حدوث العدم في المستقبل مشروطا بالوجود في الحال ومستلزما لامكان عدم حدوث العدم في المستقبل لا لامكان حدوث الوجود فيه لانه مستمر ثم افاد ان هذا التوجيه ان كان صحيحا في نفسه لكنه مفوت لغرضهم من الامكان الاستقبالي لان مرادهم به تحصيل حالة الممكن في المستقبل لكونه في حاق الوسط بين ضرورتي الوجود والعدم فاذا كان العدم مستمرا من الحال الى الاستقبال لم يكن حدوث العدم في المستقبل ممكنا فلم يحصل له امكان صرف بين الوجود والعدم فتدبر الشارح ويلزم التسلسل هذا التسلسل يتصور بوجهين احدهما ان يكون للوجوب مثلا وجوب آخر الى غير النهاية وكذا الامكان والامتناع والثاني ان يكون للوجوب امكان وللامكان امكان وهكذا وللامتناع امكان وللامكان امكان آخر وهكذا حتى يتسلسل وثانيهما ان حصل من كل امكان ثبوت وجوب فيلزم التسلسل في الموجودات والاعدام

الشارح فيه نظر لان هذا يرد على الاعتراض السابق على الدليل الاول من انه لو سلم ان الامور الثلثة من الامكان والامتناع والوجوب موجودة باسرها لكن لا نسلم ان كل فرد من كل منها موجودة حتى يلزم التسلسل اذ يجوز ان يكون وجوب الوجود موجودا مثلا دون وجوب الوجوب وكذا امكان الممكن موجود دون امكان الامكان وقد يدفع

بالحقيقة

بالحقيقة المحقق الدواني كذا افاد بل ما سيجي في كلام الشارح من ان تجويزه ذلك يستلزم ان يتصف الجسم الموجود مثلا ابيض بالبياض المعدوم الشارح فيكون مفهوم تارة ما فيتحقق ذلك النوع في كل فرد من فرديه احدهما بالاتصاف والثاني بكونه تمام حقيقته قوله جاز ان يكون ان يستلزم ما ينافيه لما قد سبق من ان الشي اما يختلف فيه التحرير الى ان الملازمة بين المتنافيين جائزة لدى السيد السند منها مستندا بان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات فان مقتضى اثنينية الافلاك ومقتضى الملازمة الاجتماع والاجتماع والانفكاك متنافيين يستلزمان تنافي المنافاة والملازمة واجاب المحقق الدواني بان الملازمة بين المتنافيين عن الملازمة والمنافاة ليست بحسب الاطلاق من حيث ذاتها بل الملازمة بينهما في وضع من الاوضاع ومن هذا القبيل برهان الخلف مثل لو لم يكن لزم من عدم الواجب يستلزم وجوده والوجود والعدم متنافيين مع تحقق الملازمة بينهما بان الذي ذكره في اثبات الواجب من ان الموجودات اذا انحصرت في الممكنات يلزم الشارح او الدور لاحتياجها الى العلة موجدة والدور والتسلسل محالان فينتهي الى الواجب ثبت وكذا اجتماع النقيضين وارتفاعهما محالان لان متنافيين مع تحقق الملازمة بينهما كذا افاد قوله فان انتفاء المعلول الاول الى المراد بالانتفاء عدمه في نفسه فانه لا عدم الخاص اذ يجوز ان يكون ممتنعا في الشرع بل هو عين كونه وجها له البتة وصحح الاطلاق على سبيل المبالغة لان كونه وجها هو الوجوبية غير الوجوب نعم الوجوب والواجبية في مرتبة واحدة بحسب التقدم وان كان كالسواد والاسودية الشارح كما ان اما اذا ان المشهور هو ان عدم اللاحق والسابق لكن الحق ان طرد العدم هو قيد العدم مثل الثاني او التقدم لا العدم في نفسه فان جميع انحاء العدم ممكن كذا افاد وهذا استبعاد فقط والا فالمانع من امتناع العدم الخاص دون المطلق قوله تكملة الكبرى ثم قد تقرر ان الهيولى موقوفة في وجودها على الصورة من حيث هي والصورة المعينة موقوفة في وجوده الخاص على الهيولى فظهر ان احتياج في الوجود الخاص ايضا يستلزم الامكان فيتم تكملة الكبرى من وجه يحتمل ان يكون هي التي ذكر المذكور لمنع بطلان الثاني في الشق الثاني لان منعه في الشق الاول هو بين البطلان او ما ان بناء كلامه على الغفلة عما هو المانع فيه قوله اقول التحقيق التحقيق جواز الاتصاف بالامور العدمية وعدم اقتضائه

فال تم بان يقال وضع وعلى موصوفه وجعوا والاشياء يستلزم الوجوب ويجب الدوا

بتحقق

لوجود الصفة بحيث يكون بين الوجود على الاطلاق فليس مطابق الحمل الا الوجود
المتصف بتلك الحيثية الخاصة مطابقة ومصداقه ثم افاد ان المراد بالاتصاف
الاتصاف الانتزاعي لا الانضمامي فانه يقتضي وجود الطرفين ولا يقتضي وجود
الصفة فيهما واعترض عليه بان هذا ينافي ما سيأتي من تفسير كلام الشيخ حيث قال
والشيء عائد وجوه مطلق لا ينافي ذلك الخ وقد صرح في حاشيته سالبة المحمول بان جميع المفهومات
موجودة في نفس الامر فيمنع ههنا اقتضاء الاتصاف في ظرف وجود الصفة فيه
وفي آخر الحاشية ايضا وافاد في جوابه ان الاتصاف في نفس الامر لا يقتضي وجود الصفة
في كلا الطرفين بل في نفس الامر المطلق ولو في ظرف الذهن فقط فالمنفي ههنا هو
الاتصاف في نفس الامر في كلا الطرفين لا يقتضي وجود الصفة في كلا الطرفين
كاتصاف الاربعة بالزوجية فانه انما يقتضي وجود الزوجية في الذهن فقط وما ثبت
هو ان الزوجية موجودة في نفس الامر في كلا الطرفين كذا افاده فيه ما لا يخفى والجواب
الصواب ان يقال وجود الصفة في نفس الامر ليس نافيا عن اقتضاء الاتصاف اياها
بل جميع المفهومات موجودة في نفس الامر اتفاقا مع ان عبارته في آخر الحاشية لا تساعد ذلك
وتفصيل المقام في حاشية الجديدة ومن ههنا علم انه ينبغي تعميم الوجود الذي يحيث
يتناول المبادي العالية اذ وجود الصفة قد يتحقق في اذهان البشر فيلزم ان لا يكون
لها مطابق واذا كانت المبادي العالية مطابقة لها كانت وجوه الاشياء فيها وجودا
ذهنيا بل بان يكون الموصوف في هذا الاضراب اشارة الى جواب سؤال وهو انه
جعل مطابق الحمل في اول الحاشية الموصوف بحيث نحو الوجود وجعل منشأ انه صلاحيته
الانتزاع لازما لذلك المطابق فاضرب عنه جوابا له وانما فسره به اشارة الى جواز
التعبير عن المطابق بلازمه لا يقتضي وجود الصفة لان النسبة فرع الطرفين عنده
فاجاب المحقق عنه بانه خلط بين كونها فرع تحقق الطرفين وبين كون تحقق النسبة فرع
تحققهما والحق هو الثاني لا الاول ولا تحقق النسبة الا في الذهن لان تحقق القضية لا يكون
الا في الذهن ثم لا انه لا دخل ههنا للوجود العيني وذلك لان الاتصاف بالنوع
الخارجي لا يتوقف على وجوده في الذهن وكثيرا ما يتحقق الاتصاف بالعرض مع الغفلة عن
تصور العرض لا بتصوره احد من البشر وايضا ظاهر انه وجوده في المبادي العالية ليس دخيلا في

الصفة

في الاتصاف به في الخارج ولذا قال بعد عن الاتصاف المحقق الدواني لا يمكن اتصاف
الموجود ولا المعدوم الخ رد لما يوهم كلام الشيخ من تجويز اتصاف المعدوم بالصفة المعدومة
الى غير ذلك هنا الوجود الخارجي وذلك لانه خص عدم تجويز الاتصاف بالصفة المعدومة
التي حيث هنا الوجود الخارجي وذلك لانه خص عدم تجويز الاتصاف بالصفة المعدومة
كذلك بالمحل الموجود مع ان كلامه السابق حيث قال واعترض عليه صدر المحققين
مؤيد لهذا التخصيص كذا افاد قوله رحمه الله ولان وجود الواجب عينه الخ لانه لو لم يكن
عينه كما هو عند جمهور المتكلمين لجاز تقدم الفاعل على معلوله بلا وجوبه كما جوزوا تقدم علمه
بلا وجوده على ما هو رأيهم الرابع فانهم قالوا المهية من حيث هي يؤثر في وجوده
ثم في حاشية الحاشية بل عدم تمشي الدليل ايضا انتهى اي وفي بيانه ان الوجود اذا كان
عينه يكون الوجوب ايضا عينه على ما هو المختار عندهم فح لا يعترض في الدليل لو كان
ثبوتيا لكان صفة ولو كان صفة لكانت ممكنة وامكانها يستلزم امكان الواجب
فانه على تقدير العينية لا يكون صفة فالملازمة ممنوعة وفيه نظر لانهم ادعوا عينية
الوجوب الخاص لا الوجوب الذي هو كيفية نسبة المحمول ويدل عليه تقسيمهم المواد الى الكيفية
الثلث كما مر وهذه الافادة من افادات الفاضل اليزدي رحمه الله ويخطر بالبال انه على
تقدير عينية الوجود لا يلزم امكان الواجب فان مناط الواجبية هو عينية الوجود كما
مر غير مرة فمن امكان صفته التي هي الوجوب لا يلزم امكانه فان انفكاك الشيء
عن نفسه مستحيل قطعا ثم قال رحمه الله في حاشية اخرى والعجب ان الشيخ جعل الخ وقال
ثم في دفعه عن الشيخ ولا يخفى ان هذا الكلام لا يتم الخ وايضا لو اجاب الشيخ به
لجاد الاستدراك في الدليل الاول ادعيتم المنقوضة بذلك وح لا حاجة الى التشبث بلزوم
امكان الواجب هذا ما افاده الفاضل اليزدي عليه الرحمة واعتذر عن جانب الاستاد
رحمه الله الذي اتى الشيخ فانه اورد مثل هذا الايراد على المحقق الشريف في مبحث الامكان
بالغير وسكت عن توجيه كلامه بحيث لا يلزم الاستدراك فكلام الشيخ وان كان محتملا
لمثل ذلك التوجيه لكنه غافل عنه لايراده مثل ايراده رحمه الله على المحقق الشريف فتدبر
ههنا اي دقيقة حاصلها ان الممكن جائز الوقوع والمحال ممتنع الوقوع فيلزم
وقوع الملزوم اي عدم المعلول الاول بدون وقوع اللازم الذي هو عدم الواجب

تعو عن ذلك علوا كبيرا وهو الانفكاك عن المتلازمين وحاصل الجواب لم وقوع اللازم و
لم لم يجز بالنظر الى ذاته لكنه جائز بالقياس الى ذات الملزوم فاذا وقع الملزوم وقع اللازم
ايضا لكنه لكونه ممكنا بالقياس الى الغير الذي هو الملزوم فلم يتحقق الانفكاك بينهما وبهذا
ظهر انه لا يرد عليه ما يتوهم من ان الجواب بامكان الملزوم في نفسه دون اللازم
الزام للانفكاك وقبول للاعتراض فتامل او قد يجاب عن اصل الشبهة بان عدم العلة علة
لعدم المعلول كان وجودها علة لوجوده وعدم الواجب فيما نحن فيه علة عدم المعلول
الاول فاذا وقع المعلول اعني الملزوم وقع العلة اعني اللازم قبل وقوعه فلا يلزم الانفكاك
اذ الانفكاك بينهما هو جواز ان يستلزم المحال الذي هو وقوع الملزوم بدون اللازم المحال الذي
هو وقع وقوع اللازم كذا افاده وفيه نظر لان وقوع الملزوم في نفسه ليس محالا فيجوز
ان يقع بدون وقوع اللازم فتدبر قال الشارح بسبب متقدم عليه بالوجوب والوجوب
يرد عليه ما يرد على الكتاب في الحواشي السابقة حيث قال في حاشية الحاشية بل عدم تمشي
الدليل ايضا من ان الوجوب متقدم بالوجوب الخاص الكلام في الوجوب المطلق
فانه عرض لازم له والعارض ليس في مرتبة الذات ويكفي تقدمه بالوجوب المطلق فانه
عرض لازم له والعارض ليس في مرتبة الذات ويكفي تقدمه بالوجوب الخاص
الشارح ضرورة لم الشارح وفي براءة هذه الدعوى تامل الا ان يقال المراد الضرورة
بمعنى القطع كذا افاده والظاهر انه بديهي لا خفاء في براءته ثم ايراد لزوم الشارح اما من
باب الاكتفاء او لان الدور مستلزم للتسلسل كما تقرر في شرح المطالع ولما كان هذا الدليل
الى الدليل المصدر بقوله ويجب لو كان الخ واما مثل الاحتياج والايجاد كما افاد
هذا موته للعدول عن الوجه الى الاستلزام ويحتمل ان نفس الوجوب لا انه صادق انه
ليس متاخرا عن وجوب الموصوف وفي عدم تاخر الحدوث نظر لانه صفة الوجوب اذ
هو عبارة عن مسبوقية الوجوب بالعدم الا ان يقال انه وجوب خاص حقيقة اعني الوجوب
في الآن الاول اذ الموجود في مرتبة الموجودية لا يتاخر عن الحدوث بل لو فرض عدم
المعلول الى بعد هذا الفرض يلزم عدم اتصاف الواجب بالوجوب الا ان يقال ان
الواجبية ليست بالاتصاف رح قد مر تحقيقه في هذه الحاشية ما يكفي منه ويعتبر ان الاتصاف
يقتضي وجوب الصفة مطلقا اذ الصفة لو كانت عينه يقتضي الاتصاف وجودا في

الوجوه

[illegible] الحاشية [illegible]

الموصوف ولما كانت اعتبارية يقتضي وجودا مطلقا ولو في المبادي العالية لا في الموصوف
ثم البيان الرابع هو انه قال في الحاشية السابقة الاتصاف عبارة عن كون الموصوف
بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة ويتوهم من هذا الكلام ان ذات الموصوف فقط
مطابق الحمل ففصل ههنا ذلك المجمل بان المطابق قد يكون ذات الموضوع فقط كما في الذاتيات
او هو مع مبداء المحمول وذلك في الصفة الموجودة في الخارج او هو مع الامر المباين
وذلك في الاضافات واما مثل العمى والوجوب وساير العدميات فيحتمل ان يكون شقا
رابعا او داخلا في الذاتيات او الاضافات قال الشارح صورة التاليف اي المؤلف
او جهة نسبة اجزاء المؤلف الى الاشياء اعم من ان يكون تلك الاشياء ذات الموضوع فقط او
هو مع مبداء المحمول الى آخر ما فصله رح وهذا التعميم مؤيد للكلام والمراد بالصورة اما النسبة
التي بين جزئي الخبر والصورة على مذهب المتاخرين او احد طرفي النسبة الى الصورة بيانية
والمراد بالنسبة الوقوع واللاوقوع بتاريخ العدم او فان كانت تلك النسبة مطابقة لتلك
الاشياء فالقضية صادقة والا كاذبة قال الشارح المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق
واما المستحيل ارتفاع النقيضين من المحل الموجود كارتفاع الكاتب واللاكاتب من
زيد الموجود في الخارج واما من المحل المعدوم فلا تامل رح قد ما يبنى تفصيل اي تفصيل
المنع الذي ذكره الشارح في الحاشية المصدرة بقوله اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع اقول
بل يمكن الى قوله الحاشية باسرها يجري وذلك التفصيل المذكور للفاضل اليزدي عليه الرحمة
هذا بناء على عدم قول الشارح بعدم ممتنع العدم قوله وظاهر ان مقصوده الاظهر ان الاولوية
يجري في الامكان العام المقيد بجانب الوجود اذ ينبغي ان يكون الموصوف اولى بالوجود
من الصفة لتوقفها عليه وفي الامكان الخاص كلاهما متساويان الطرفين ومعنى الاولوية فيه
فلا يرد ذلك عليه اذ لا منافاة بين مطلق الامتناع والامكان العام والحق
ان المستدل الزم امكان الممتنع وهو وسط من الوجوب والامتناع والمانع الزم وجوب
الممتنع حيث قال هو ممتنع العدم وما هو ممتنع العدم واجب والامتناع والوجوب طرفان
متقابلان والانقلاب في الطرفين افحش من الانقلاب من الطرف الى الوسط ثم على النسخ
التي ليست فيها تلك الزيادة فيكون هذا المنع الذي ذكره في الوجه الاخصر وبناء على وجود تلك
الزيادة غير المنع المذكور في الوجه الاخصر ثم كلمة هذا في كلام الشارح حيث قال هذا بناء على على النسخ

فاعلم ان ما ذكره [illegible] الغيض [illegible]
[illegible] التقضي [illegible]
او الوجه وعلى الاول [illegible]
وعلى الثاني وان [illegible]
منقضية لوجودها [illegible]
السطلاع مع انه [illegible] الشارح [illegible]
اذ لا اتصاف [illegible] لزوم الشارح [illegible]
[illegible] هذا التقضي [illegible] الاتصاف
[illegible] عدم [illegible]
وبناء [illegible]
[illegible] انه بناء على قوله [illegible]
لا يختص بهذا التقرير فتامل [illegible]

النقط
ليست الزيادة فيها اشارة الى الوجه الاخصر وبناء على تحقيقها اشارة الى مطلق الايراد اعم
من ان يكون اولا او ثانيا ثم اي ولهذا الباعث لك حيث حمل الامتناع على مطلق الامتناع هو
سبق الدليل الاول حيث قال فيه انه اعتبارية لصدقها على المعدوم والعرض
لكنها وحيث حمله على امتناع الوجود عدم جريان هذا الدليل في مطلق الامتناع الخ والحق
لزم المراد في وكذا المراد بالممكن في هذا الفن ممكن الوجود لا ممكن العدم وقوله الحق اشارة
الى ان الايرادين المذكورين مندفعان عن الدليلين الاخصر والاسبط في نفس الامر لا عند
المص على ما اختاره من تعميم اضافة الامتناع تارة الى الوجود واخرى الى العدم فلعل غرضه
دفع الايرادين عن المص فلا يكون اشارة الى دفع الايراد الاخير عن المص كما فهمه الكاتبي
ولئن كان غرضه دفع الايراد الاخير عن المص كما فهمه الكاتبي في نفس الامر فلم يصح تخصيص
الدفع بالاخير انت تعلم ان غرضه لو توجه ذلك القابل يدفع عنه بعض جهة لزم الملازمة المذكورة
في كلام يخالف الملازمة المذكورة في كلام المص وغرض الش ان منعه لا يوافق منع المص
فتدبر فيكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا فيه نظر لان ما بالذات لا يزول فيكون الامكان
مستحيل الانفكاك بالنظر الى الذات ايضا كذا افاده كان قوله مع ويمكن تقرير الجواب
بوجه آخر اي بوجه قاتل قوله فالاولى لزمنك به ابتداء الجمل وجه بين جدهما انه يحتاج
الى غيره من المقدمات وهذا باطل لان الاحتياج الى الثبت بعضه مقدمة توارد العلل في هذا التقرير
ظ كما قرره وثانيهما انه لا حاجة الى توسيط لزوم الانقلاب بعد المراد مع ان الاولى
هو اللائق الى الكمال تسليم الش ترك الاجل الواقع والمنع الاول باطل لاجل اعتقاده ايضا
فيرد عليه ما ذكره كما قال م نه ثم اعلم ان قول الش فالصواب الى رجوع عن دليل المص
وهو لزوم الانقلاب اذ ما يقدم ليس الا حكاية الانقلاب رم فلا يلزم توارد العلتين
اي على سبيل الاجتماع فانه بط بالاتفاق واما لزم التوارد على سبيل البدل لا والتعاقب
فما لا محيص عنه اذ الذات مع انتفاء الغير علة مستقلة ووجود الغير ايضا علة مستقلة كما
هو المفروض والظ حمل التوارد على ما هو بطريق البدلية فانه مختار المتاخرين ومنهم المحقق
الشريف لا التعاقب فانه مختار الش وهذا البحث منه رم عليهم بطريق الالزام حيث جوزوا
جواز التوارد على سبيل البدل اما عنده فالتوارد بط مطلقا كما سيجيء وسنشير في الرسالة
والجواب بقوله ويلوح اليه ثم التنظير باعدام اجزاء المركب ليس من جهة الاجتماع فان عدم المركب

كما

كما يكون علة عدم جزء فقط يكون عدم جميع اجزائه مجتمعا ايضا بخلاف الامكان فانه كما يكون
علة الذات بانتفاء الغير لا يجوز ان يكون علة الذات المقارنة لوجود انتفاء الغير ووجود
الغير فالترجيح للمنفصلين بل التشبيه من جهة ان عدم جزء ما كما يكون علة عدم المركب بشرط
سبق عدم ذلك الجزء كذلك علة الامكان اما الذات بانتفاء الغير بشرط السبق
اما وجود الغير فكذلك الشرط وقوله ان قيل الى جواب عن جانب المستدل بطريق التنزل
على بطلان سند المنع وهو استناد الامكان الى الغير وجودا او عدما واشار بقوله لا للامكان
لا النفس الى الامكان الضابطة ثابتة عنده رم وهي عدم جواز توارد العلل المستقلة على معلول
واحد شخص مطلقا وافاد ان حاصل قوله لانا نقول الخ ان ما اشرنا بالفاء فرع المانع لا يجوز
في منع على ذلك البحث الرابع لزم كون الممكن لا ممكنا ذاتيا مبني على تجويز توارد العلل
المستقلة لقوله بانه لا دخل للغير في نفس الامكان لا يضرنا اي نفعنا حيث في مبنى الجواب
ان الامكان الغير في علية الغير في نفس الامكان لازم للاستحالة بناء على تجويز التوارد فكان
الممكن ممكنا بل الحق ان علة عدم المعلول الى ما يجب ان علية امر وجه مخصوص عنده رم
لا يكون الا امرا واحدا بخصوصه فعدم المركب يجب ان يكون علة اي الغير المشترك
بخصوصه الا احد الاعدام لا على التعيين هذا وفي هذا المقام بحث وهو ان يكون العلة عين
المعلول اذ كلما هو عدم جميع الاجزاء او مرة واحدة وعدم استحالة غير مسموعة
العقول بعدم التاثير لا بغيره اذ توقف الشيء على نفسه بط مطلقا وكون القدر المشترك
في ضمنه يكفينا للتوقف المذكور ويمكن الجواب بان العلة التامة قد يكون عين المعلول
كالمجموع المركب جزءا لواجب والممكن والتغاير بحسب الاعتبار كاف فانه باعتبار ان
اخذه كلا افراديا علة وباعتبار الكل المجموعي معلول فلم يكن لصحة ترتب الثاني على الاول
بالفاء فيقال عدم كل جزء فعدم المجموع وقد ناقش على قوله وانما يلزم لو ثبت الى بان الخ
توارد العلتين لا الانقلاب كما لا يخفى على المتأمل اذ الفرض انه معلول الغير ايضا هذا ما سنح
لبعض الاذكياء من الطلاب وخطر ببالي في دفعه وهو ان توارد العلتين على سبيل الاجتماع
بط بالاتفاق فاللازم ههنا التوارد على طريق البدلية وهو جائز على زعم المتاخرين كما
عرفت آنفا فاذا فرض استناد الامكان الى الغير فلا يكون استناده الى الذات ايضا للزوم
التوارد على سبيل الاجتماع فنقول مع قطع النظر عن الغير الممكن في ذاته اما واجب او ممتنع

ويمكن ان يجاب بانه يقع العلة ... علة وجوده ايضا ... وجوده علة لوجوده ... ان وجوده علة وجوده
لعدم ... في علة جميع الاجزاء وان الاثم ... يتحقق بعد وقته ... على جميع الاجزاء وعدم ...
فتح الله ... عدمها مستند الى العدم عليه فتدبر ...

اذ الغرض لزم الامكان من الغير فيلزم ان يكون الممكن لذاته بالمعنى المذكور واجبا او ممتنعا
في نفسه وهذا انقلاب هذا ثم يخدش ان قوله ولئن اريد بالممكن الذي [illegible] ماذكر
في الشق الاول من ترديده وهو قوله او يكون ذاته علة لسلب الضرورة الخ ولعل اعادة
لتفريع مفسدة عدم انحصار المفهومات في الثلث عليه وللاشعار بان الاعتراض في منع
فتدبر و قوله والاشبه توجيه كلام المص لتصحيح الحوالة حينئذ الى ما تقدم وما تقدم هو الانقلاب
كذا افاد قوله وجوه العلة والمعلول اشارة الى الوجوب السابق واللاحق لكن الظاهر [illegible]
الاضمار فتدبر وعلى هذا المقام اعتراض من بعض المحققين نقله الفاضل اليزدي ايضا ولم
وجه آخر في اثبات المط فارجع الى المرجوع هذا ثم افاد لئن الامكان عبارة عن سلب الضرورة
والوجوب عن الضرورة ولا يمكن ان يكون ذات واحدة محلا لهما فلا يمكن عروض الوجوب
بالغير لذات الممكن ثم اجاب بما لا يليق نقله بهذه المسودات والجواب ان الامكان
عبارة عن سلب الضرورة [illegible] ضرورة ناشئة عن الذات والوجوب بالغير عبارة عن
ضرورة ناشئة عن الغير وسلب احد الافراد لا يستلزم الفرد الآخر نعم لو كان الامكان
عبارة عن سلب مطلق الضرورة ذاتية كانت او غيرية فلزم اجتماع النقيضين وليس
كذلك واللازم امتناع طرف الممكن كما ذكر في الحاشية كما ذكر ثم ان الفاضل اليزدي اورد في
هذه المنافاة [illegible] في شرح الحاشية القائلة بل [illegible] من لزوم اجتماع
النقيضين بل [illegible] كلام المص ايضا دفع تلك المنافاة صريحا هذا [illegible] آخر
وهو انه خطر ببالي ان الامكان لازم لماهية الممكن وسيصرح به المص ويستقل المحشي
[illegible] عن شرحه للاشارات ان موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فالجاعل للسواد هو
الذي جعله لونا واما قولهم تلك الصفات لم لذاته لا بجعل جاعل فليس معناه انها ليست بجعل
جاعل الشيء بل انها انما صدرت عن جاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بجعل
جاعل مباين لها فان بعض الصفات محتاجة [illegible] جاعل آخر [illegible] هذا ان جعل
لازم الماهية ايضا فاعل الماهية فيكون المقتضي للامكان غير الماهية واما على مذهب الاستاد
فجاعل لازم الماهية هو الماهية ولا يرد عليه ذلك لكن يرد لزوم المهية [illegible]
مبداء تأثير الشيء [illegible] مذهب الحكيم فتامل في هذا المقام لانه مجال توسع للكلام
الشيء وجوبا سابقا المراد بالوجوب السابق ضرورة صدور المعلول عن العلة لا ضرورة

وجوده

وجوده ضرورة ولئن الوجوب نسبة والنسبة متأخرة عن الطرفين فتامل [illegible] فيه
بحث لانه قد صرح ايضا في هذا المقام منضما الى ما يجيء بانه في [illegible] حتى يكون ما سبق احد
طرفي المنافاة وما نحن فيه مع ما سيأتي طرفه الآخر فح يندفع قول م [illegible] يتيسر ان يكشف اه
كذا افاد فيه ان قول م [illegible] منه [illegible] هذا التوجيه ولهذا قال ينبغي دون ان
الصواب وجه الظهور ظ لان الكلام في الممكن مع انه على تقدير عدم الاختصاص
لا حاجة الى الضم المذكور بل يكفي هذا المقام لايراد المنافاة ومنه يعلم منافاة ما سيأتي
ايضا [illegible] والثاني اظهر لانه يمكن ان تقدير الوجوب اللاحق بعد [illegible] ما بالغير
حتى يكون ما بالغير مختصا بالوجوب السابق مطلقا بعين ما نحن فيه وفيما سبق ويكون الوجوب
اللاحق متأخرا فح يندفع قول م [illegible] كذا افاد فيه ان قوله ما بالغير [illegible] عن ذلك
التقدير المص وكل ممكن العروض ممكن [illegible] هذا ما [illegible] السيد السند فيما ذهب
اليه من ان لا عروض للانتزاعيات [illegible] عارض له موجود في نفسه [illegible]
الطرفين واما عند الشيخ [illegible] مخصوص ههنا بالانضمام [illegible] الحلول
الاعراض والجواهر م [illegible] واما انها [illegible] الى محل له والجواب ان الحلول لا يتحقق
بدون الاحتياج كما لا يخفى على من تصور معنى الحلول فان الممكن الحلول احتاج الى محل
والحال المحتاج لا يتحقق بدون المحل المحتاج اليه كذا افاد المص [illegible] واذا لاحظ
الذهن الممكن من حيث انه ممكن او لاحظ امكان الممكن على حذف المضاف وليس
المراد ملاحظة ذات الممكن فتدبر كذا افاد ثم افاد ان الاولى [illegible] هذا المطلب عنه
ابطال الاولوية الذاتية [illegible] عليه كما لا يخفى [illegible] باحد المعلولين على الآخر
بواسطة العلة او بواسطة العلة في ذلك [illegible] ممنوعة [illegible]
فتامل [illegible] في نسخة اخرى [illegible] عن وجه العنوان فلم يحتج توجيه معنى
ويمكن ان يكون وجه عدوله عن نسخة الاصل الى هذه النسخة الاخرى تنبيها على ان مناط
الجواب هو ما وقع في النسخة الاخرى [illegible] لقوله انه يجب العلم بان الاوسط له
كما ذكره في نسخة الاصل [illegible] حدوث الممكن [illegible] ان اراد ان تصور
حدوث الممكن [illegible] ان اراد ان تصور الحدوث بالكنه فبعد تسليم تصور الكنه منعنا استلزام
تصوره [illegible] العلة بالكنه لتصور المعلول [illegible] اللازم البين لماهية العلة ولعل

استلزام

الاحتياج لازم غير بين ولهذا ادلة تصور الحدوث من حيث انه مستلزم للافتقار وطول الـ
فيمكن ان يستلزم من هذه الحيثية العلم بالعلة الثابتة انما استلزام العلم بالمعلول على تقدير تمام
اولية اذا لتصور العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول وعلة له او تعلق العلم بها وبلوازمها
وعوارضها وما لها في نفسها وما لها في غيرها فتدبر النسبة الفعلية ايضا ممكنة بناء
على ان المطلقة العامة اخص من الممكنة فبعد تاخير النسبة الفعلية يلزم تاخير النسبة الامكانية
ثم كذا ولو اعتبر وصف العلية الى التاثير فتوهم انه على تقدير اعتبار وصف العلية
يزيد المراتب على ما ذكره ايضا بمراتب بحسب زيادة العلل في البين ولا يفيده كون بعضها
شرطا اذ قد صرح في حاشية الهاشية بان الشرط ايضا مقدم على التاثير والجواب
ان زيادة التاثير انما هو على حسب زيادة الفاعل فليس الفاعل ههنا الا علل الهيئة وفاعل
الافتقار هو الايجاد المقدم على الوجوب تاثيرا الى علل الهيئة وما ذكر في البين من شرط
مثل الاحتياج شرط التاثير في الفاعل الاول على آخر هو الايجاد المقدم على الافتقار وهو تاخير
الحدوث المفروض فاعلا ثم ويستبعد ان يقول به عاقل ايضا انهم ذهبوا الى ان
الاعراض لا تبقى زمانين فهي دايما حادثة وعلة الاحتياج موجودة فيها دايما وتجددها
اما بتعاقب الامثال او بتوارد الوجود ولما كان الجواهر عندهم منحصرة في الاجسام قالوا
ان الجسم يستحيل خلوه عن الاكوان الاربعة فهي محتاجة الى المؤثر في تلك الاكوان
لا في ذاتها وبهذا اولوا احتياج الممكن الى المؤثر في البقاء فبعد التزامهم احتياج
الممكن الى المؤثر في البقاء ايضا ظهر استبعاد كون الحدوث بذلك المعنى فتدبر
ثم انه فلا يكون امر متحقق حين البقاء اذ ادا المتبادر من قولنا كون الشيء بحيث لو وجد
لكان وجوده مسبوقا بالعدم هو تحقق هذا المعنى حين العدم فقط لا حين البقاء وانما
التعميم في الجوهر عن كونه بحيث لو وجد لكان في موضوع حتى يصدق على افراده الموجودة
فالضرورة داعية الى ذلك التعميم هناك ليصدق الجوهر على الموجود ايضا ولا ضرورة
فيما نحن فيه حتى يحقق الحدوث بذلك المعنى حين البقاء ايضا وبعد تسليم تبادر التعميم يلزم
الاحتياج حين البقاء والتزامهم عدم الاحتياج بناء على فهم الخصم من الحدوث لا على
ما فهمه منه ثم ان قيل لم تحققه حين البقاء الى اخر فانه يمكن اختيار الشق الثاني فانهم
يعترفون احتياج الممكن حين البقاء واما قولهم بعدم احتياجه الى الفاعل حين البقاء

بعد على المتبادر بالحدوث بالقوة هو الشق الاول كذا افاده مد

فبناء

فبناء على ما فهمه الخصم من الحدوث لا على ما فهموا منه وعلى ما ثناه الخصم وكذا اجابوا عن
عدم بقاء الاعراض في زمانين واحتياج الجواهر اليه في الاكوان الاربعة
مبني على تلك المناداة وعلى المعنى الذي فهمه الخصم من الحدوث واما في نفس الامر بحسب
زعمهم فالممكن محتاج اليه في البقاء بناء على ان الجهة هي الحدوث هو الحدوث
بالقوة المذكورة ولا يتصور الاولوية الذاتية فالعدم كما ادلة المشهور حين بين
مسالك اثبات الواجب باسرها يتوقف على ابطال الاولوية الذاتية فالقدماء ادعوا
بداهة بطلانها والمتاخرون اقاموا الحجة على بطلانها وقوله لا يتصور اي اما
معناه ولا يعقل في يكون موافقا لراي القدماء في بداهة بطلانها ويؤيده قوله في
مبحث خواص الواجب تاثير الهيئة من حيث هي غير معقول سواء كانت تلك الهيئة
واجبة او بالغة الى حد الاولوية دون الوجوب كما يتصور في الممكن واما معناه
لا يجوز كما فهمه الشارح فيكون موافقا لراي المتاخرين ثم افاد ان بعضهم اعترض على القوم
القدماء والمتاخرين بانه لا حاجة الى ابطال الاولوية بعد ما تقرر ان مفهوم الممكن هو
متساوي الطرفين فلا يكون احد طرفيه اولى اجيب بان اثبات كون الممكن متساوي الطرفين
بعد ابطال الاولوية والا فالخارج من تقسيم المفهوم الى الواجب والممتنع والممكن
اعم من ذلك لان الخارج هو ما لا يكون وجوده ولا عدمه ضروريا وهو اعم من ان يكون
عدم الضرورة فيهما بطريق التساوي بينهما لجانب الوقوع او بطريق الاولوية الغير
البالغة الى حد الوجوب في احدهما وعدمها في الاخر ثم انما يتم اشتغلت في
جواز وقوع المرجوح لرجحان الطرف الاخر انما يتم الخ وبهذا يندفع ما قال من
عنه حيث قال ويمكن اثباته بانه لما فرض الخ وذلك لان اللازم مما ذكره هو ابطال
الاولوية لاستلزامها للوجوب واعتراض الشارح عن الشرح انما يندفع باثبات المنافات
ويمكن ان يجاب بان مراده اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب
والاولوية ينافي جواز وقوع الطرف المرجوح كذا قيل ويمكن ان يقال الاولوية على
سبيل الوجوب داخل في قسم الواجب على تقدير الوقوع ويتفرع المختبر به فوات اثبات
المنافاة بين الاولوية على سبيل الاولوية وبين جواز وقوع المرجوح وغرض الشارح
قوله وهو رجحان الطرف الراجح يجب ان لا يكون الرجحان على سبيل الاولوية لا على سبيل الوجوب

والا دخل في قسم الواجب وهو ليس مما نحن فيه كما خطر بالبال فتدبر ويمكن ان
رحمه الله حيث قطع الاعتبار اشارة الى دفع دخل وهو ان الشارح في الاولوية من جانب
العلة والشارح من جانب العلة لا فقط وتوضيح الجواب ان الاولوية من حيث هي المعقولات
وتحققها في نفسها ولغيرها انما هو باعتبار العقل فاذا لم يعتبرها لم يحتج الى دفعها فلا يلزم
الشارح اقول في اثبات هذا المطلب اي هذا الاثبات مذكور في الملخص وشرح حكمة العين
اتفق التوارد منهم وقال رحمه بعد التوارد اطلعت على انه مذكور فيهما ثم افاد انه
يرد عليه نقض اجمالي ونقض تفصيلي اما النقض الاجمالي فلجريانه في صورة التساوي وطرفي
الممكن او مساواة احد الطرفين ينقض مساواة الطرف الآخر ومساواة الطرف
الآخر يستلزم امتناعه لامتناع ترجح احد المتساويين على الآخر واما المنع فهو
ما ذكره من قبل فتدبر كذا افاد الشارح ان كان ذلك الطرف ممتنعا وهذا خلاف المفروض
كما لم يكن الطرف الراجح واجبا خلاف المفروض لعله قال الشارح في دليل المخرج خلاف
المفروض بالنظر الى التفصيل والامر فيه سهل فيزول بالذات بالغير وان لم يبالذات
انما يمتنع اذا كان على سبيل الوجوب لا الاولوية ويعترض عليه بمثله الاستاد في الجواب
الاول ولهذا الكلام في ذلك الشارح اذ لو اقتضى ذات الممكن الى هذا ما اخذ الدليل المخرج للشارح
لكن دليل الشارح اخصر لانه طرح من البين حكاية عدم الاولوية بالتعبير الشارح
لزم ترجح احد المتساويين على الآخر فلا مرجح قيل عليه لزوم هذا اللزوم ثم كان الرجحان
المفروض مرجحا لوقوع احد الطرفين واجيب بان عدم الوقوع مثلا حين الوقوع
لو كان جائزا فلزم جواز ترجيح المرجوح ولو لم يكن جائزا فيلزم امتناع عدم الوقوع
كذا افاد فتامل ويمكن ان يقال ان مراد قول الشارح فيصار وقوعه تارة … بان وقوع
الوجود مع الرجحان مثلا في زمان وعدم وقوعه في زمان آخر قبل عن رجحانه ووقوعه
في هذا الزمان دون الزمان الآخر مع ان نسبة الزمانين مساوية اليه فوقوعه بمجرد ذلك
الرجحان دون زمان آخر ترجيح احد المتساويين على الآخر وما جوازه الوقوع
في الزمانين وبهذا التقرير يندفع عن الشارح ما اورده الاستاد مد ظله عليه بل ليس في
كلام الشارح الا هذا وفي حاشيته من ان … اشارة الى هذا الحل هذا ما تفطن به بعض الاذكياء
قولهم لا قائل ان يقول فلا يصح لزوم المنع الذي ذكره الشارح لو صح لجرى مثله في صورة التساوي

لكن

لكونه جاريا في صورة التساوي ويبطل في اعتقاد المانع ايضا فذلك المنع في صورة
الاولوية ايضا باطل فيكون هذا الكلام نقض دليل على اثبات المقدمة الممنوعة فلا يجوز
على تقدير التساوي لا يخفى ان هذا المنع مكابرة والتوقف لوجود الرجحان في صورة
الاولوية دون التساوي فتدبر مع زيادة اي المنع في الحقيقة وجه والتعدد في
السند اذ المقدمة التي هي وقوعه تارة وعدمه اخرى ممنوعة تارة يستند بكونه محالا
بالنظر الى ذات الممكن وتارة اخرى يستند بكونه محالا بالنظر الى الرجحان الناشي بالعلة
وتارة ثالثة يستند بكونه محالا بعد تسليم جواز الاولين بالنظر الى رجحان وقوعه في
جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى وهذا الثالث هو ما ذكره بقوله وايضا يمكن
الى كذا افاد والتفصيل ما ذكره من ان الشارح فالمراد بالسبق الذي في اذا كان الوجوب عبارة
عن ضرورة الوجود وهي كيفية نسبة الماهية ومتاخرة عنه فلا يجد به السبق الذاتي
دون الزماني وهذا البحث من خواص الاستاد سلمه الله وقد اجاب عنه في الجديدة بجواب ضعيف
كذا افاد واجاب عنه مد ظله العالي بان الوجوب السابق كيفية نسبة صدور المعلول عن
العلة لا كيفية نسبة وجوده لكنه يخالف ما تقرر عندهم من ان الممكن امكن فاحتاج فوجب
فاوجد والصدور هو الايجاد والوجوب مقدم عليه فتقتضي هذه الضابطة والجواب
للقياس على الامكان لانه ايضا كيفية نسبة الوجود مع تقدمه عليها بالوجدان الذي …
لان الامكان كيفية النسبة مطلقا والوجوب كيفية النسبة في الضرورية المطلقة فيتحقق الوجوب
بدون الفعلية والوجوب فضلا عن تحققه بدون الضرورية الاخص من الفعلية
الشارح يسمى الوجوب اللاحق اي اجتماع الوجوبين اعني السابق واللاحق في
الواجب بالذات ليس يصح على قياس عدم جواز اجتماع الامكان الذاتي والامكان
بالغير في الممكن بالذات واجاب عنه صدر المحققين بانه بعد تسليم عدم صحة ذلك وبعد
كون هذا القياس على الامكان قياسا مع الفارق لان الوجوب السابق عارض لذات الواجب
بالذات واللاحق عارض لذاته المقارنة باشتراط المحمول وهو الوجود لكن القيد خارج
عن الموضوع فالوجوبان عارضان لشيء واحد باعتبارين على انه يمكن ان يقال بدخول
القيد في الموضوع ولا محذور في اعتباره معروض الوجوب اللاحق فلا يتم في ابطاله دليل
فيتعدد الموضوع واجاب رحمه عنه في الجديدة بان العارض الذي هو الجهة متعدد وان
الموضوع واحد فان الوجوب السابق هو الوجوب بالشرط والوجوب اللاحق هو

الوجوبين

قوله … قول الشارح
وذكر هنالك … اتحاد الموضوع
ويمكنه …

هذا الوجوب بشرط المحمول فكما ان عارضا ان لذات الموجب بالذات وفيه ما فيه فتامل
المقصود حاصله ان الامكان لازم لمهية الممكن اي هذا تصريح لما علم ضمنا فيما سبق من
محالية الانقلاب لانه لما استحال انقلاب الممكن بالذات الى الواجب او الممتنع كان
الامكان لازما له لانحصار المهيات في الثلثة ويمكن ان يقال ان اعادة هذا اشارة الى ان
الانقلاب دليل لزوم الامكان مصرح بالمدعى هنا لما علم من محالية الانقلاب
الش اذا المتقدم بيان ان في كلامه قول المحقق لا منافاة بين الامكان الذاتي
والوجوب الغيري فيحصل الكلام مكررا فلا اشعر الش بذلك التكرار اضرب عنه دفعا
لذلك التكرار بقوله بل الممكن مع وجوبه الاحق باق في الماهية فالمدعى هنا هو بقاء الواجب
بالغير في الممكنات على امكانه وعدم المنافاة بينهما دليل على البقاء فذكره اشارة الى
دليله ثم افاد ان فهم الامكان الذاتي قرينة هذا التخصيص انما هو قوله يقارن جواز العدم
واما من المقام فعلى الاول يرد عليه ان الجواز بمعنى الامكان العام فلا يكون قرينة
للتخصيص لشموله الغير الممكن وعلى الثاني يرد عليه ان معنى الكلام يكون ح هكذا وجوب
العقليات في الممكنات يقارنه جواز العدم جوازا بمعنى الامكان الذاتي وعلى تقدير
التخصيص يجب ان يحمل الجواز على الامكان الذاتي فيكون القضية مهملة غير صالحة
للافادة كذا افاد وعلى تقدير حمل الجواز على الامكان العام ايضا يكون القضية مهملة
فتدبر ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول ويقال ان الجواز المضاف الى العدم قرينة
على التخصيص المذكور كذا افاد وفيه ان القرينة المذكورة تدل على التخصيص بغير الواجب للتخصيص
الممكن رح ويكون الوجوب باقيا اي اعلم انه هنا تصور التعميم في المقامين احدهما
في الوجوب اعم من ان يكون وجوبا للوجود او العدم كما سبق في الوجوب اللاحق والاخر في
مواد العقليات كما يدل عليه اللام الداخلة على الجمع وظاهر هذا الكلام هو العموم الاول
اللائق هو ان يتعرض في دفع ذلك القول للتعميم الثاني حتى لا يكون الحاشية الاتية مستدركة
ويمكن ان يقال ان المراد بالعموم الاطلاق فيكون معنى كلامه يكون وجوب الفعليات باقيا
على الاطلاق حتى يكون القضية طبيعية ويكون الجهة باقية على حالها بمعنى ان جواز العدم يقارن
وجوب طبيعة الفعليات في جميع المواد واجبة كانت او ممكنة لكن مقارنته بطبيعة الفعلية
في الواجب باعتبار تحققها في الممكن كذا افاد وفيه بحث اما اولا فلان قوله كما ذكر انفا
صريح في ان مراده رح بالعموم عموم الوجوب لا اطلاق الفعلية اما ثانيا فلان قوله ومع

اضطراب ايضا بل على تعميم الوجوب اذ الاضطراب على تقدير تخصيص الوجوب بوجوب
الوجود في قوله وجوب الفعليات اي واما ثالثا فلان قوله في الحاشية الاتية لا يرد
هذا على التوجيه الذي ذكره الح صريح فيما ذكرنا وقد اجاب رح عن هذا الاضطراب في
الجديدة بتعميم الوجوب بحسب المواد وبحسب الوجود والعدم وذلك بان وجوب الفعلية
في الواجب يقارن لجواز العدم من حيث انها فعلية لا من حيث انها متحققة في الواجب
وورد عليه مد ظله العالي بان التعميم ح يكون بالنظر الى التحقق في جميع المواد كما يدل عليه
الجمعية المؤكدة باللام رح في حاشية الحاشية لانه يقارن جواز عدم العدم الا ان يقال
ان العدم في المتن على معناه اللغوي وهو الرفع المطلق اعم من رفع الوجود او
رفع غير الوجود لكن يرد عليه ان الانتقاض بالواجب ايضا يندفع بهذا التعميم في
العدم لان جواز عدم عدم الواجب ايضا يقارن وجوب وجوده ويمكن دفعه
بان لما كان المقصود رفع التنافي بين الوجوب بالغير والضرورة والامكان
الذاتي كان الجواز بمعناه فبعد تعميم العدم ايضا لا يشمل عدم عدم الواجب كذا افاد
وفيه تامل فتدبر رح لانا نقول اي وذلك باختيار الشق الثاني لان الا ان يراد
كان مرددا بين الكلية والجزئية فدفعه باختيار الطبيعة فايراد الطبيعة في صورة
الكلية المسورة بلام الاستغراق الداخلة على الجمع للاشارة الى رجوعها الى الكلية في
الحقيقة رح لان الوجوب اللاحق باق على اطلاقه اي المراد من الوجوب اللاحق
اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم لا وجوب الوجود فقط كما فهمه الش فهذا الشق
مشترك مع توجيه الش في جزئية الحكم لا في موضع القضية فهو رح منع الرجوع المتفرع على
منع كون الوجوب بمعنى وجوب الوجود فقط كذا افاد المصنف ونسبة الوجوب الى
الامكان نسبة تمام الى بعض اشارة الى مضمون ما سبق من انها تدل على شدة وثاقة
الرابطة وضعفها وعلى تمييز الامتياز بينهما باللزوم وعدمه اراد بيان النسبة بينهما فان الوجوب
اعم من وجوب الوجود والعدم حتى يشمل الامتناع لان نسبته ايضا الى الامكان نسبة
تمام الى نقص فهو يدل على قوة ربط العدم بالمهية والامكان على ضعفه كما في الوجود
الصحة والاستعداد في هذا من الكيفيات وموضوع مبحث الاعراض لكن الامكان
لفظ مشترك بينه وبين الامكان الذاتي فاورده هنا للامتياز بينهما وكذا لفظ الامكان

بحث لان مقارنة وجوب الوجود انما هو بجواز النقيضة وعدم العدم ليس نقيضا له

الوقوع مشترك بينه وبين الامكان الذاتي المقارن للوقوع وليس المراد بالكمال
مقابلا للنقص بل ما المراد به ما حصل بالفعل والمراد ببعض الاسباب العلة المادية بعض
الموقوف عليه لا داخل غير الصورة لان المعلول عنده بالفعل الشارح واما بانتفاء
الاسباب كونه معدوما بعد الوجوب في ضمن بعض الافراد لان انتفاء الاسباب لا يوجب
انتفاء جميع الاستعداد فتدبر فيه اراد بها التمثيل لا الحصر اذ يمكن ان يكون المراد من المركب
المركب من شيئين لا المركب من ثلثة حتى يبطل الحصر والنفس الناطقة مركب من شيئين هو امران
اي ذات استعداده مد ظله ثم لا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادي الخ فما ابطله المصنف فالمركب
عند الشارح على ما فهمه رحمه الله وهو الصوفي اعني كل ذي استعداد مادي وهو مضمون قوله
الامكان الاستعدادي الخ واما اذا كان مراد الشارح ما ابطله هو الكبرى اعني كل مادي مركب
فلا يرد عليه عن الشارح رحمه الله والمصنف قد اثبت في الجواهر لبساطة النفس انها مادية فعلا
وليست ذات اجزاء ولو فرضا كذا افاد ثم افاد مد ظله العالي انه يلزم من ابطال
افتقار الحادث الى المادة عدم اثبات الامكان الاستعدادي بدون المادة اذ
لم يثبت عنده مجرد ذو استعداد وغير مادي ذاتا وفعلا فكل ذي استعداد مادي
المصنف وهو غير الامكان الذاتي وهو نتيجة لما سبق من قوله قابل للشدة والضعف
كما يصلح لان يكون مسائل مستقلة ولهذا لم يذكر بعدها بخلاف الامكان الذاتي اذ لو
ذكره لكانت مبادي لهذه النتيجة فقط والشارح ذكر وجوها جمة لاثبات التغاير
بينهما وكلها مذكورة في كلام المتن اما الشدة والضعف فظ واما عدم اللزوم
فيظهر من قوله فيعدم اذ اللازم للماهية لا يعدم عنها واما قيامه بالمحل فيفهم من قوله
للمركبات واما وجوده فيفهم من قوله ويوجد واما كونه مقربا الى تاثير المؤثر فيفهم من
الشدة والضعف ايضا وتقابض هذه الامور الثابتة للاستعداد ثابتة للامكان
الذاتي فافهم الشارح واما العلة بمعنى جميع ما يحتاج اليه المعلول فالحق شامل للعلة التامة البسيطة
لكون الجميع بمعنى لا خارج عنها وعلم من هذا اطلاق العلة التامة على المعنيين
المذكورين بطريق الاشتراك اللفظي ثم افاد ان تقدم العلة التامة المركبة من
العلة الفاعلية والغائية تقدم بالعلية وليس تقدما مركبا منه ومن التقدم بالطبع
زعمه ره بل هذا المجموع معروض التقدم بالعلية لا معروض التقدم المركب كذا افاد

وبعدم

زعمه ره

فالمركب

ولا يخفى انه يلزم من جزء المادة اعني في كنه المعلول البسيط او العلة التامة مركبا من الفاعل
والغاية على تحقق التقدمين بالعلية احدهما عارض للعلة الفاعلية لانها فاعل مستقل لجميع
الشرائط وثانيهما عارض للمجموع المركب من الفاعل والغاية على ما افاده والتزام الابح
عن صعوبة وايضا اذا تحقق جميع الاجزاء تحقق الكل جزما لكن هذا الاخير يلزم ثبوت
التقدم في العلة التامة التي معلولها مركب اذ يتحقق تقدم مركب من التقدمين عارض
للمجموع ويعود شبهة الشارح من لزوم الدور ويمكن دفعها بما سيجيء من كلامه ره في مبحث العلة
والمعلول من ان المعلول متوقف على كل واحد من آحاد اجزاء علته بتوقف واحد
وعلى جميعها بتوقفات متعددة وعلى هذا لكون مجموع المادة والصورة اثنين من
افراد علته لافراده وحد منها انتهى فح يمكن ان يقال ان مجموع التقدمات اللازمة من هذه
التوقفات هو التقدم بالعلية كما افاده مد ظله ولا يبقى تلك الصعوبة وكذا يبقى حكاية
اختلال الحصر من عدم اعتبار الوحدة في المقسم ولزمه ره على اطلاقه فيما سيجيء فتدبر
ثم افاد مد ظله العالي ان السيد السند اجاب عن شبهة الشارح في المعلول المركب بان مجموع
المادة والصورة بشرط الرابطة بينهما ومقارنة الصورة للمادة نفس المعلول وذات الشرط
المقارنة جزء للعلة وليس عين المعلول ورد عليه الاستاد بانه لا يجيء بما ذكره الشارح
اذ لا يجري الا فيما له جزء صوري واما في غيره مثل العدد والمركب من مجموع الاحاد فلا يجري
فيه اذ ليس هناك صورة حتى يشترط القول بشرط المقارنة وعدمها واجاب عنه استاذه
مد ظله بان المركب الذي ليس له جزء صوري يمكن ان يعتبر فيه جهتان فمن حيث انه موضوع
الكل المجموع نفس المعلول ومن حيث انه معروض الكل الافرادي جزء للعلة التامة كذا
افاد مد ظله لكن سيجيء في كلام م ره ان ما له جزء صوري ايضا من اجزاء المعلول كما يتوقف
على مجموع الصورة والمادة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة ايضا فيكون هذا الشرط
ايضا معتبرا في العلة التامة وسيجيء جوابه في كلام م ره ايضا وتفصيل المقام في اثبات الواجب
القديم للمحقق ره فارجع اليه ثم افاد في دفع النقض بالفاعل المستقل الذي يرد لزوم
الدور فيه ايضا كما في العلة التامة كما ذكره م ره ان شرائط التاثير ليست مما يتوقف
عليه نفس التاثير بل شرط للاتصاف بالتاثير والاتصاف في الذهن لكونه في ثواني
المعقولات فلا يكون تلك الشرائط من اجزاء العلة حتى يتوقف كذا افاده ولا يخفى فضاحته على

بل شرائط

من لوازمها في مسئلة فتأمل ثم افاد في تصحيح تحقق العلة البسيطة بان الامكان والوجوب والاحتياج والاحتياج ونظايرها كلها اعتبارات عن وجود المعلول وليست اجزاء من علة لكونها من المعقولات الثانية والاتصاف بها لا يكون الا في الذهن وفي المعلول الاول لم يتحقق بعد ذهن ذاهن ولا توهم متوهم حتى يمكن الاتصاف بها ويكون شروطا للوجود فيتحقق بعد الوجود هذا ما افاده ووجه الشيخ مما قرر اذ المتقدمون والمتأخرون متفقون على تقدمها على الوجود ولهذا عدل بعض المحققين عن قاعدة الوضعية الى الكلام فلو كانت خالية عن نظم وجه لعدولهم عنها واجب كلامهم بعقلهم الممكن فاحتاج الى غلط محضا والممكن ليس متصف بالامكان كالمفرد الموجودة ليست بالاتصاف بالوجود فالامكان متقدم على الوجود ولئن لم يتحقق الاتصاف بالامكان ايضا قبل افاضة الوجود على ماهية المعلول الاول مثلا لو لم يكن ممكنا لزم امتناعها لانحصار المفهومات في الثلث الشرح يدل عليه قول الشيخ الى اخره لا يخفى ان قول الشيخ وجهه اعني آه ان ظاهر الدلالة على ان المعنى الفاعل المستقل لا الفاعل فقط كا نه والمثال لحركة اليد ولئن كان ظاهرا في الفاعل لكن بقرينة سابق كلامه يجب ان يطابق المثال للممثل فالمراد بحركة اليد ايضا الفاعل المستقل المستجمع للشرائط ثم الظاهر من قوله وعندي انه اذا اصطلاح جديد منه ولا مشاحة فيه لكن نقل السيد من قول الشيخ يدل على انه ليس اصطلاحا منه بل مفهوم من كلام القوم كما يدل عليه قول الشارح وما ذكرناه موافق الخ اذ لو كان اصطلاحا من عنده نفسه فعدم موافقته لكلام المصنف لم يكن محذورا عليه فتدبر كذا افاده الحشى ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات يعني لفظ التقدم بالذات مخصوص بمعنى التقدم بالعلية لا بالمعنى المشترك كما في النقل الاول فيكون التقدم بالطبع في هذا الاصطلاح مرادفا للتقدم بالذات في الاصطلاح الاول لكن التقدم بالذات في هذا الاصطلاح اخص من التقدم بالذات في الاصطلاح الاول ثم على ان تقطيل الام في هذا الكلام ليس علاوة بل كلمة على حيالها حتى يكون مدخولها لما قبلها فتدبر ثم انهم نقلوا ذلك الى ان نقلوا التقدم بالشرف الى التقدم بالطبع والحاصل انا التقدم من القدر المشترك نقل الى التقدم بالرتبة كما في التقدم بالمكان ثم نقل من التقدم بالرتبة الى التقدم بالشرف كما في الرئيس والمرؤوس والفاضل والمفضول ثم نقل من التقدم بالشرف الى

[illegible]

التقدم بالطبع ثم من التقدم بالطبع الى التقدم بالعلية فيرد عليه ان المنقول عنه في الاصطلاح عندهم يجب ان يكون مهجورا وههنا ليس كذلك اذ التقدم مستعمل في جميع المعاني الخمسة وليس مهجورا في شيء منها ولو كان مجازا فيها يجب ان لا يكون مشهورا فيها كما في قرينة موضعه والحال انه مشهور في كل منها ثم افاد اللهم الا ان يجاب بان اللفظ المتعدد المعنى ليس منحصرا في الثلثة اعني الحقيقة والمجاز والمشترك اللفظي والمنقول الاصطلاحي بل له قسم آخر وهو المنقول الذي لا يكون المنقول عنه فيه مهجورا كما في لفظ التقدم لكنه مخالف لتصريح القوم جميعا بانحصاره في الثلث ويخطر بالبال ان المنقول عنه في جميع المعاني المذكورة هو القدر المشترك وهو متروك والمشتهر هو هذه المعاني فنقل من القدر المشترك الى كل واحد من هذه المعاني نقل على حدة واشتهر في كل منها فكلام ذلك اشارة الى القدر المشترك ويكون المعنى الاعم المشترك منقولا اصطلاحيا لا بناء على ان يكون كل منها ايضا منقولا اصطلاحيا غاية ما في الباب ان يكون المعنى اللغوي مهجورا بالنظر الى المعنى الاعم والمعنى الاعم ايضا مشترك بعد النقل منه الى كل من المعاني الخمسة وايضا لو كان هذا محذورا لكان مشتركا بين حلنا وحله مد ظله العالي فتدبر وبعد التنزل عن ذلك نقول انه مجاز مشهور في هذه المعاني وليس منقولا فيها والمجاز المشهور لا يحتاج الى القرينة كالمنقول والفرق بينهما ان العلاقة يعتبر حين النقل والاستعمال ايضا فتأمل ثم اجاب مد ظله عما اورده من ان بقوله يلزم ان يكون للعلة الناقصة تقدم بالعلية ايضا بان ما فيه التقدم فيهما هو الوجود لكن في التقدم بالطبع المعتبر هو نفس الوجود مع قطع النظر عن غيره وفي التقدم بالعلية هو الوجود من حيث الوجوب الذي هو كيفية ولم يعكس الامر اشارة الى ان وجوب المعلول ناشئ من علة الوجود المستقلة لا من وجود العلة الناقصة كذا افاد ثم افاد ان قسم التقدم الزماني لم يتعرض له والظاهر ان التقدم الزماني ايضا لكونه بحسب الوجود لم يذكره واما التقدم الرتبي العقلي فلم يتعرض له لذكره القسم الآخر اعني الرتبي الحسي في باب الاكتفاء ولكن المناسب ان يذكر القدم المشترك بين الحسي والعقلي وكلامه يوهم ان التقدم في المكان قدر مشترك والحال انه رتبي حسي ثم الظاهر ان التقدم عند اهل اللغة هو التقدم بالزمان والمكان وهو فيهما حقيقة لغوية ثم افاد ان التعريف المذكور للفظ المشترك اعني قوله هو ان يكون للمتقدم من حيث انه تعريف لفظي حتى لا يلزم الدور

ويمكن ان يجاب ايضا بان الاول يكفي بحسب وجوده مختصا ايضا ثم بان المنقول لا ان ... من المنقول عنه متروك بالكلية ولا يستعمل الا بعد استعمال النقل ... الحقيقة عند اللغة مع انه متروك الكلية مخصوص ... ان نقل عن اللفظ التقدم المستعمل في القدر المشترك

من جهتين احدهما من جهة خصوص لفظ التقدم والآخر من جهة خصوص مضايفه وهو التأخر
ثم نقل بعض تلامذته مد ظله عبارة عن الشفاء دالة على ان التقدم في الزمان ايضا
بحسب المبدأ كالمكان لا بحسب الوجود وههنا قسم للمتقدم مشهور بن اشارة الى ان
التقدم قدر مشترك فيكون معناه قد كمل في الظاهر ان مراده ان التقدم بالطبع
يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد الخاص اعني تقدم العلة الناقصة ثم وجدوا
في كلام الشيخ تاييدا لهذا الاطلاق وليس مراده ان هذا الاطلاق فهم من كلام الشيخ
والا يرد عليه ان المتبادر من القول هو الاطلاق لا الحمل فيفهم من كلامه ان التقدم
بالطبع يطلق على المتقدم بالعلية وعلى المتقدم بالذات المراد منه القسم الآخر كما عرف
به وان مقارنة العام للخاص يدل على ان المراد من العام القسم الآخر فلم يفهم من كلام
الاطلاق على القدر المشترك ايضا سيما اذا جعل قوله بالذات عطفا تفسيريا سيما على النسخة
التي ترك فيه الباء عن قوله بالذات فح يكون ظاهرا في العطف التفسيري كذا
افاده والظاهر ان يقول من ان حمل القول على الحمل لا يدفع هذا البحث فان معنى قوله ثم ان
فيتوهم الاشتراك اي الاشتراك اللفظي من التقدم بالعلية والتقدم بالذات له
لا الاشتراك بين القدر المشترك وبين الفرد الآخر منه وهو التقدم العلة الناقصة
اذ هذا الاشتراك مشترك بين المحقق الدواني والشارح فوحدة الوضع بالنسبة الى ما فهم
الشارح وفيه ان التقدم بالذات لما كان مختصا عنده رح بالتقدم بالطبع بناء
على مقارنة العام للخاص كان الاشتراك بين المعنيين اعني التقدم بالعلية و
تقدم العلة الناقصة ولم يفهم اطلاقه على المشترك اذ الظاهر من القول الاطلاق
وههنا مجال واسع للتأمل فتأمل رح بعض ما شيدنا معاقده في الحاشية ان يعني
من ان للتقدم قدر مشترك وان التقدم في الاقسام بحسب ما فيه التفاوت والبعض الذي
لا يؤيده هذا القول هو ان المتقدم بالعلية لا بد ان يكون علة موجبة وانه لا يلزم ان يكون
قرينة وان تقدم العلة الناقصة في الوجود من حيث هو فتدبر الشارح ومن الافاضل
من خص التقدم اه وهو صاحب المواقف اختصاصه اياه به بحسب ما فهم ونقله من رأي
الحكماء لا بحسب اعتقاده وهو نقل عن الحكماء خمسة اقسام من التقدم التقدم بالعلية
وبالذات وبالشرف وبالزمان وبالرتبة ولم يذكر التقدم بالطبع قال شارحه انه مراد في

للتقدم

للتقدم بالذات عنده ولهذا تركه وح مدخول الباء في بالذات ليس من قبيل مدخولها في
بالعلية اي تقدم متلبسا بالذات ومدخولها في الاول معلول وفي الثاني علة كذا افاده
ما افاده مبني على انه فهم من الذات ما يتقوم بالجزء ولو اريد به ذات الجزء مكان من
قبيل التقدم بالعلية في كون المتقدم موقوفا عليه ثم ان للماهية مرتبتان في الاحتياج
احديهما مرتبة الخلط مع الوجود والاخرى مرتبته من حيث هي فللجزء تقدمان عليها من
حيث الوجود ومن حيث الفعلية التي بمنزلة الوجود وما قال الشيخ من ان ما فيه التقدم
في التقدم بالطبع هو الوجود مراده منه اعم من ان يكون وجودا او ما هو بمنزلته المعبر عنه
بالفعلية والتحصل ونحو ذلك لضيق العبارة والحاصل ان للماهية من حيث هي حالة
غير حالة الموجودية فسميها باي عبارة شئت ومراد صاحب المواقف بتقدم الجزء
تقدمه في هذه المرتبة واما تقدمه في مرتبة الوجود فمن التقدم بالعلية عنده وان
كان ناقصا فرق بين الاحتياج الى الشيء وبين كون ذلك الشيء مؤثرا والآخر اثره
والاول اعم من الثاني فكلام في الاول والجزء في تلك المرتبة متقدم على الكل وليس
مؤثرا فيه سواء كان نفسه مجعولا او اتصافه بالوجود فلا يرد ما ذكره المحقق
الدواني في حاشيته فتأمل كذا افاده هذا توضيح ما قاله ثم ان الشارح وهو ان يكون السابق
ينبغي ان يزاد على هذا التعريف قيد آخر وهو ان يكون ظرف السابق زمانا والا
فتصدق على اجزاء الزمان وتقدمها بالذات عند المص الشارح اثبت المتكلمون
قسما لم يذكر تعريفه وهو وتعريفه هو ما ذكره في تعريف التقدم بالزمان مع قيد آخر
وهو اشتراط عدم كون الزمان السابق في زمان آخر والحاصل ان العلة التي لا تجامع
معها القبل البعد ان كانت ماخوذة بشرط كون السابق زمانيا موجودا في ظرف
الزمان فهي تقدم بالزمان وان كانت ماخوذة بشرط عدم كون السابق في الزمان
فهي تقدم بالذات فيصدق تعريفه على تقدم عدم الزمان على وجوده ولا يلزم كونه قديما
والحكماء قالوا ان عدم الزمان لو كان قبل وجوده قبلية لا يجامع معها القبل البعد للزم
وجود الزمان على فرض عدمه فلهذا اثبتوا قدمه حتى يلزم قدم الحركة العارضة للجسم فيلزم
قدم العالم واذ جعل التقدم بالذات بحيث يشمل لعدمه لم يلزم قدمه رح قال بعض
بالرتبة اما نفس المبدأ اي عبارة الشارح وان لم يكن والشارح على عدم كون المبدأ سابقا بالرتبة

فلا يلزم من عدم الزمان قدم العالم

لكن كلام الآتي حيث قال هو عبارة عن كون السابق او بعض المسبوق الى ما فرض
مبدا دال عليه فالاستاد حقق المقام ههنا حتى لا يعتمد على كلام الآتي رحمه كون
احدهما بحيثية والآخر والآخر في هذا ايضا في قوله فان قيل لان السايل يسئل عن علة الحيثيتين
و قوله فان قيل الخ اجاب بان علة التقدم والتاخر هو التشخص المفروض فيكون ذلك
القول لا في مقابلة السايل فدفع توهم هذه المنافاة بقوله بل طلب علة التقدم الخ
فالمراد بالحيثيتين التقدم والتاخر لكن بعض السؤال في طلب علة الحيثيتين كذا افاد
الشارح ذهب الحكماء الى انه الظاهر ان الضمير راجع الى التقدم بالذات فيما بين
اجزاء الزمان لكن الاصوب رجوعه اليه باعتبار كلا فرديه من تقدم اجزاء الزمان و
تقدم عدم الزمان على الزمان ثم مراد الحكماء بعروض ذلك المعنى بالذات عين كون
السابق قبل المسبوق قبلية الى لا احتياج الى الواسطة في العروض ومراد المتكلمين
من عروضه بالذات عروضه باعتبار عدم كينونته في الزمان كما ان التقدم الزماني
باعتبار كينونته في الزمان كما مر اليه الاشارة آنفا رحمه على الوجه الذي يحدث
عليه الاشياء شيئا فشيئا وتدريجا وهذا الكلام الى قوله فالمنافاة تمهيد لدفع اعتراض
الشارح رحمه على الوجه هو موجود على ذلك الوجه لا على الوجه الذي اخذ في مفهوم
التقدم او التاخر رحمه لصح السؤال بلم اعترض عليه السيد او بان السؤال
بقولنا لماذا الا بلم وفيما بان وفرق بين لماذا يكون والسؤال عن العلة انما هو بقولنا
لماذا يكون وثانيا بان الجواب بقولنا الحادثة الفلانية متقدم على الاخرى غير
مطابق للسؤال لو كان الطلب عن اللم واجاب رحمه في الجديدة عن الاخيرة بان
المجيب اجاب اولا ببيانه علة اللم وبعد التنزل عن ذلك هذا ليس جوابا الان حيث
قال وجعل زيد مع الحادثة الفلانية الخ ثم اجاب ثانيا بتغير التقرير ببيانه علة اللم
وبعد التنزل عن ذلك هذا ليس جوابا عن قبل المستدل بل جواب من عند نفسه
كذا افاده واما الجواب عن الاولين فيفهم عن تقرير رحمه في اول حاشيته
حيث قال وحمل الاستاد على انها سؤال الى فعله مع انه موجه الخ فتامل والتفصيل
في الجديدة رحمه فلا يرد انه لو ارد بعلة هذا الايراد بعينه يرد في التقدم بالذات
ايضا فان المعنى اللغوي غير حاصل فيه ولم يبين معنى آخر رحمه هو المتجدد المعلوم الخ

هذا التعريف للزمان من الاشاعرة فلا يرد لنا التجدد مشترك بين الحكماء والمتكلمين
فتدبر قالوا الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم ازالة لابهامه وقد يعاكس
التقدير والتوقيت من المتجددات فيقدر تارة هذا بذلك واخرى ذاك بهذا فجميع
الحوادث المتجددة عندهم زمان سواء كان عند الحكيم ثابتا ام لا فيعاكس
بحسب ما هو متصور ومعلوم للمخاطب الذي هو السائل عن تقدير الاشياء وتوقيتها
فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال في الجواب عند طلوع الشمس لو كان ذلك المخاطب
مستحضرا لطلوع الشمس وعالما به ولم يكن عالما بمجيء زيد ثم اذا قيل متى طلوع الشمس
يجاب بانها طلعت حين مجيء زيد لمن كان عالما بمجيئه دون طلوعها ولان
الزمان متجدد معلوم مقدر به متجدد مبهم اختلف الزمان بالنسبة الى الاقوام
فيقدر كل واحد منهم المبهم بما هو معلوم عنده فيقول القاري لا آتيك قدر
لن يقرأ ام الكتاب فقراءة ام الكتاب زمان عند القاري ويقول المرأة
ليت فلان عندي قدر ما يغزل كبة وقس عليه ويرد عليهم انه ان جعل الزمان
عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون الزمان امرا موجودا في الخارج
لا موهوما وكونه موجودا مخالف لمذهبهم وايضا اذا كان ذلك المتجدد نفس وقتا
وزمانا كقعود زيد مثلا فاذا بقي مدة وهو واحد بعينه لزم ان يكون الزمان قارا
وهو باطل قطعا وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك
ان كل متغيرين انما يقترنان في شيء وان كل معيتين فهما في امر معا فذلك
من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي عارضة
لها مقيسة الى ما تقع فيه وكذلك القبلية والبعدية وذلك مما لا يشتبه على منا ...
فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات اوقاتا ولذلك جاز تعاكس التوقيت
والتقدير عندهم واذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعاكس في التوقيت هذا
منقول من شرح المواقف الشارح فانا نعلم الاشتراك الظاهر انه في على سبيل
في كونه مشتركا معنويا لكن يتوهم ان الخصم يمنع بداهته فالتوجيه ان هذا النزاع
لما كان مما يتعلق بالوضع ويكفي فيه النظر اكتفى بدعوى البداهة في كونه
مشتركا معنويا الشارح مما ترتب عليه من الترتيب الفعلي ان اراد بما يترتب على ...

الاحتياج الى العلة المؤثرة التقدم والتأخر فهذا مع انه خلاف الظاهر يرد عليه
التأمل الذي ذكره المحقق الدواني وهو انا لا نم ان التقدم والتأخر ترتب على
الاحتياج المذكور وان اراد بذلك ترتيب العلة والمعلول على الاحتياج المذكور
حتى يلزم من كونها اقوى كون التقدم والتأخر المترتب عليها اقوى فيرد عليه انه
لا حاجة الى ذكر حديث الاحتياج في اثبات المطلوب اذ يكفي ان يقال
لا شك في ان علية الفاعل المستقل اقوى من علية العلة الناقصة فما ترتب عليه
من التقدم اقوى رحمه لما كان منشأ وهم القايل الى ما كان كلام الش بحسب الظ
غير وارد عليه اذ كلام القايل في المعية وكلام الش في التقدم والتأخر فكلامه
لسبح مقابلة كلام القايل في الايراد رحمه ان توجيه كلام الش حتى يندفع عنه هذه
الخدشة كذا افاده وما لم يكن من زمانه بما قررنا يندفع ايراد آخر عن القايل المحقق الذي
تعرض المحقق الدواني اذ ذلك الايراد الآخر بحث على الش ولا يتوقف على تقضي
الزمان ه السبق الذي في اجزاء ~~الزمان~~ الحد لانحصار المعية الذاتية فيها
رحمه فيكون اولى في هذا التنويع اشار اليه بقوله بعد تمامه يعني لا نم ان كونه اثبت
وادوم يستلزم لكونه اولى لان في المعروض ولان في العارض وبعد تسليم استلزام
الاولوية في المعروض يمنع اولويته في العارض كما هو حاكم فان قلت
مفهوم السبق الخ جواب بتغيير الدليل اذ دليل الش بتجويز كون السابق مسبوقا
وهذا الدليل بكون الجزء السلب الذي في السبق اعني لا يكون بطريق الامكان في الثلثة
وبطريق الامتناع في التقدم بالطبع وبالعلية فان وجوب المعلول الخ
المراد فيه التقدم هو الوجوب وان اختلف المبنية كما مر على انه يكون المرتبة
ممتنع لا الوجوب المطلق حتى لا يلزم الانقلاب كان يكون خطأ زيد من حيث
انه هو الاخ حاصله ان اللازم من ذلك الدليل كون احد الخطئين زيد والآخر لا صدق
لا صدق مطلق الخط على الخط الذي من صدقه على الآخر لان مطلق الخط ذاتي
لافراده والتشكيك لا يجري في الذاتيات الش اي انواع التشكيك انما هو
بسبيل العرض والتمثيل لان من انواعه لا يجري في السبق الا الاولوية وهي في
الكلية ظ واما في الاولوية فلانها تقدم ذاتي ومعلوم ان بعض السبق لعله لبعض
نقدم له

فيد الوجوب لنا توجهوا في تلك المرتبة

آخر

آخر المص في مقولة السبق على اقسام اي يرد عليه ان التقسيم هو المقسم مع قيد زايد فيكون
داخلا في اقسامه فلا يمكن ان يقع عليها الا بالتواطؤ والجواب ان مفهوم المقسم جزء من
اقسامه وكنهه وحقيقته عرض لها والمدعى هو مقولة الكنه بالتشكيك كذا افاده وربما
يجاب بجواب آخر بان المراد من الاقسام الافراد والمقسم جزء من القسم لا فرد
القسم فهو ذاتي لاقسامه وعرض لافراده الش اما زمان كما في التقدم الخ الظاهر من
كلام المص ان الزمانيات غير الزمان وكذا المتبادر من العارض الخارج المحمول والقايم
فعند الش الزماني بالزمان والعارض بالخارج دون الخارج المحمول رحمه وان
تفصيل هو بين العارضين الخ والقول بان تفصيلها لشهرة التقدم بالزمان والمكان
مرفوع بان المشهور هو التقدم لا عارض التقدم ولهذا قال من بين اسباب التقدم ولم يقل
من بين التقدمات كذا افاده فتأمل فيه قال الش والاضافات ان هذا النفي ليس
للحصر لان المراد بالحقيقي ما يقابل الاضافي الش ويحتمل ان الحمل الاول لا صل واولى فلا يرد
عليه قوله رحمه فالاولى هو الوجه الاول والمتبادر من قوله رحمه قد يقع حمل الخ الاعتراض
لا بيان حاصل كلام الش كذا افاد ثم افاد ان هذا الاحتمال الاخير وان كان مرجوحا من جهة
حمل الحقيقي على الحقيقي اللغوي لكن الاول ايضا مرجوح من جهة اطلاق المعنى المستعمل
في الفن وارادة احد افراده من القديم والحادث الزمانيين ولا يخفى على المص
ان تكلف الاول اقل من الاحتمال الثاني فتدبر م ن جهة بيان ما فقد سابقا
وهو ان ما افاده انه يمكن ان القدم والحدوث من احوال الموجودات كما مر وان الزمان
موهوم غير موجود عند المتكلمين وتبعهم المص بل المحقق الدواني ايضا وما حققه
من وجود الزمان بمعنى التوسط فبيان كلام الحكماء وليس هو بمختاره فلم يكن
الزمان مادة الافتراق وجانب الحادث الزماني فتأمل الش هذا الحدوث
الزماني سوا تفسيره بالاقتضاء فنقول من الحكاية ماخذه لما فسره رحمه بالحجر الخ في
نفسه بامكان العدم والوجود لان الاقتضاء عبارة عن سلب الضرورة
رحمه يكون للشيء في نفسه اقدم الخ فيه بحث لانا لا نم ان ما بالذات متقدم على
ما بالغير كان زوجية الاربعة بالذات مع انها متأخرة عن وجودها المقتضي الذي هو
بالغير م ن لان المعية هنا انما في صفة التقدم فان قلت فما معنى قولهم

ثم ان الشيء المتقدم بالذات لا يلزم ان يكون متقدما بالذات لا يلزم ان يكون متقدما بالذات
والمعية بالذات منحصرة في العلية التامة والناقصة كما مر فليس معنى المعية بالذات
ههنا ليس هو المتعارف بل المعنى المعية بالذات هو مجرد سلب التقدم والتأخر مع
قطع النظر عن كونه علية   ره فان قلت اي استدلال على اثبات المقدمة الممنوعة
بوجهين وبيان ان العدم في مرتبة وجود العلة وقوله فلك بحث الظاهر جواب عن الوجه
الاخير لكن بالاولى يكون جوابا عن كليهما وحاصله ان قولنا نفي متعين على طريق الاضافة
اعم من قولنا نفي متعين بطريق التوصيف والاول نقيض الوجود في تلك المرتبة والنقيضان
كلاهما ليسا في تلك المرتبة ولا يلزم الواسطة ولا عدمه في تلك المرتبة ثم المراد بالمرتبة
المرتبة المختصة لا المشتركة فلا يرد ان المتضايفين ايضا ليس احدهما مقدما على
الآخر مع انه ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية اذ مرتبة المعية مشتركة بينهما
وقوله لا يقال اي استدلال آخر على اثبات تلك المقدمة الممنوعة بطريق قياس مأخوذ
فيه على عدم ارتفاع النقيضين والزمان   ره لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود
اي ليس موجودا في تلك المرتبة ولا معدوما   فان خلو المرتبة عن النقيضين في
ليس المراد بالنقيضين ههنا النقيضان بالايجاب والسلب لانه اذا لم يتحقق
في تلك المرتبة زيد موجود فلا محالة يصدق ويتحقق فيها زيد ليس بموجود في تلك
المرتبة بل المراد بهما النقيضان العدوليان اي لا يتحقق في تلك المرتبة قولنا
زيد موجود ولا قولنا زيد معدوم اي لا موجود فالنقيضان بالسلب والايجاب لا يرتفع
من شيء من المراتب بخلاف النقيضين العدوليين فانهما يصح ارتفاعهما عن
مرتبة ما غير مرتبة الزمان سواء كان موضوعهما موجودا ام لا واما عن مرتبة
الزمان فلا يصح ارتفاعهما ما دام موضوعهما موجودا واذا لم يوجد موضوعهما فيصح
ارتفاعهما عن طرف الزمان ايضا فان زيدا المعدوم لا يصدق عليه انه كاتب ولا لا كاتب.
وقد تلخص من ذلك البحث ان الملخص منه خلو المرتبة عن الوجود والعدم واما خلوها
عنهما دون عن احكامهما فيقتضي مقدمة اخرى وهي ان الامكان من لوازم الماهية و
لا ينفك عنها بل جزء من العلة التامة ففي مرتبة وجود العلة يتحقق الامكان ايضا وما قاله
ره من قوله ولا يخفى ما في هذا التوجيه فيكون فيمكن ان يبقى مرادهم بحدوث الوجود

مسبوقية

مسبوقيته بامكان العدم وكونه مسبوقا بامكان نفسه ايضا لا يقدح في غرضهم اذ
الحدوث هو المسبوقية بامكان العدم فقط واما كون العدم السابق عبارة عن
صرافة الذات كما افاده ره فلا يخلو عن تكلف كما لا يخفى كذا افاده ولنا فيه غرضه
اخرى وبيان ان الذات محصول عند الاشراقيين دون اتصافه بالوجوب فعلى توجيهه ره
يلزم ان يكون الذات في مرتبة وجود العلة وهو تقدم على نفسه وربما يجاب بان تقدم
الذات على الوجود لا يستلزم كونه في مرتبة وجود العلة والحدوث صفة الوجود كما
عرفت ووفق بين استدلال الشيخ واستدلال الاستاد ره على مسبوقية العدم على الوجود
وما يفهم من استدلال الشيخ انه مقدم على الوجود فقط واما انه في مرتبة وجود العلة
فليس من كلام الشيخ اثر فيه واستدلال ره يدل على كونه في مرتبة وجود العلة
ويمكن الجواب اي لا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف والجواب الحق هو ان الامور
الاعتبارية مثل الامكان والتأثير ليست علة للماهية المخلوطة بل العلة الفاعلية
فقط عليها كما في الفاعل الموجب واما تلك الامور الاعتبارية فهي علة لاتصاف
الماهية بالوجود ومن المعقولات بالوجوه الثانية لا تتحقق في الخارج ولا في الذهن
ما لم يعقل عارضة لامر آخر وفي مرتبة الخلط لا تعقل فلا تتحقق لا ذهنا ولا خارجا فكيف
يكون موقوفا عليها كذا افاده ولا يخفى انه في عدم الاتصاف بالامكان لا يلزم ان
لا يكون ممكنا اذ الممكنة ليست بالاتصاف كالموجودية ليست بالاتصاف وايضا
جميع ما يتوقف عليه المعلول لا يجب ان يكون موجودا وما هو ضروري الوجود في
المعلول الموجب هو الفاعل فتدبر   المصدرة والقدم والحدوث اعتباران عقليان
المراد باعتباريتهما ما ليس موجودا في الخارج كما فهمه الشيخ واقام الدليل عليهما لان
دليله لا يدل الا على كونهما من ثواني المعقولات وان كان المراد بها انهما من المعقولات
الثانية فدليله غلط لان الوجوب من ثواني المعقولات وما هو منه منها بالطريق الاولى
ثم المراد بالقدم والحدوث ههنا الزمانيان دون الاعم بقرينة قوله وينقطعان بانقطاع
الاعتبار لان الشيء انما يتصور في الزمانيات دون الاعم كما قال الشيخ   ره لو كان
حادثا لا يقال نقل الكلام الى حدوث هذا الحادث حتى يلزم التسلسل وهو باطل لانا نقول
المدعى من هذا الشق ابطال موجودية القدم الذاتي لا موجودية الحدوث الذاتي فيقطع

لا ينشعان الانفعال يتناله ابتنم
فلان المخوف اذا انضمه

النظر عن بطلان كونه حادثا ذاتيا   قوله رحمه الله منتهية عبارة الشارح اي تمام لفظ
عبارته اشارة الى بيان المحض عن المناقشة المذكورة بحسب وان توجهت على
على عبارته فالمناقشة في عبارته من وجهين احدهما ان الدليل المذكور لا يجري على كون
القدم والحدوث عقليين وثانيهما بعد التنزل عن ذلك انه بعينه لا يجري فيهما مع انه
خلاف المصطلح واشار الى الثانية بقوله فلا يصح قوله نعين ما ذكرتم وذلك لان جريه
فيهما ليس من جهة لزوم التسلسل بل من جهة اتصاف نفس القدم والحدوث بقدم وحدوث آخر
وبهذا كما ذكر في اصل الدليل على جريانه في الاتصاف بالقدم والحدوث من جهة لزوم التسلسل
في الاتصافات بها لا في نفسها   رحمه الله هذان المعنيان اي عدم مسبوقية الاتصاف
بعدم الاتصاف في القدم ومسبوقيته في الحدوث   واجاب عنها بما حرر من لزوم
التسلسل في الاتصاف حيث اشار اليه بقوله الا ان يراد بهما هنا هذان المعنيان
واشار بقوله وشاع في مخالفة الاصطلاح الى دفع قوله مع انه خلاف الاصطلاح
اذ لم يسم الاتصاف بالقدم والحدوث حتى يلزم مخالفة الاصطلاح واشار بقوله
وفي لفظ الدفع قوله فلا يصح قوله بعين ما ذكرتم وهو ان الجواب الذي ذكره المناقش
بعينه كما ذكره الشارح الجديد ثم اشار الى ان الجواب المذكور ليس الا عن البحث الاخير للسيد السند
وما ذكره الشارح يكون جوابا عن البحث وعن المناقشة كليهما فكيف يكون هو عين
ما ذكره الشارح وكان خفي ما فيه   م ك ولما كان هذا مختصا اي تقرير الشارح في السؤال محيصا
مختصا عن البحث المذكور في كلامه هو المشار اليه بقوله وان جاز وضعها بها نظرا الى
وجودهما في الذهن الخ لان الشارح اذا اجري في الاتصاف بالقدم والحدوث فيندفع
قوله في البحث المذكور فلا يصح قوله في كون للقدم الخ وليس جوابا عن المناقشة المصدرة
بقوله ثم وههنا وهو ان الخ   م ك اذ بما ذكره الخ علة ورود مثل تلك المناقشة المراد
بما دفعها مثلها لو لم يندفع اصل المناقشة بعده ودفع مثل تلك المناقشة بقوله لان
تسميته الخ حاصل التوجيه انه رحمه الله لم يحمل كلام الشارح رحمه الله على انه بصدد دفع مناقشة
السيد السند عن الشارح القديم بل على انه بصدد دفع مثل تلك المناقشة عن توجيهه فتوضيحه رحمه الله
لدفع مناقشة السيد عن الشارح القديم لدفع توهم انها مندفعة عنه كما ان مثلها مندفعة عن كلام
الشارح الجديد ثم قوله وانت خبير اعتراض على هذا التوجيه بانها بعينها باقية لا بمثلها وما ذكرها

فالكلمة

المص ويصدق الحقيقي والموجود لا المعدوم لانه خال عن القدم والحدوث و
المراد بالسبق معنى شامل للذاتي والزماني وكذا الحال في عدم السبق وذكر
الوجوب الذاتي والوجوب الغيري اعني الوجوب السابق اطرادا للقدم والحدوث
في الموجود لكونهما ايضا مختصين بالموجود   المص سلمه الله ويستحيل صدق الحقيقي
المراد بهذا الوجوب مفهوم الوجوب والمراد بالوجوب الذاتي المنتزع من حيث انه
جزء من غيره مصداق الوجوب والمراد بقوله لا يكون عدم الكون بطريق الاتحاد
وكذا المراد بقوله لا يرد استحالة الزيادة والعدول من لفظ الاتحاد اليهما تفنن
في العبارة والمراد بنفي كونه جزءا من غيره نفيه من المركب الحقيقي كالسرير لا الاعتباري
اذ ظاهر ان المركب من الواجب والممكن مركب اعتباري لا يمكن انكاره ثم اراد ان الاحتمالات
في مطلق الاجزاء ستة كما فصله م ك والاحتمال الذي كان الاجزاء المركب فيه تحليلية وذلك كما يأتي ان
فتلك الاجزاء اما ان يطابق في الخارج ام لا بل هي منتزعة من امر بسيط في الخارج
والاول مذهب السيد السند فانه ذهب الى ان النفس والبدن موجودان بوجود
واحد والانسان ماهية مركبة في الخارج ولكن اجزاؤه موجودة بوجود واحد
والثاني مذهب الشارح وغيره من القائلين بان الوجود الكلي الطبيعي في الخارج وماهية
الانسان بسيط عندهم في الخارج ولا حاجة الى ابطال المذهب الثاني اذ هذه
الاجزاء الذهنية الغير الفعلية اعني التحليلية ليست اجزاء حقيقية كالسرير تفصيله في
موضعه واما مذهب المحقق الدواني في الاجزاء العقلية المحمولة فهو الاحتمال الذي
يكون تلك الاجزاء في الذهن موجودة بالفعل كالاجزاء الحد الحقيقي للانسان ويطابق
كل من الاجزاء موجودة بوجود غير وجود الاخر وابطال هذا الاحتمال ظاهر اذ تركيب
الاجزاء الذهنية يستلزم التركيب في الخارج بناء على المذهب المنصور في الوجود الذهني
فان قيل صحة الحمل في الاجزاء العقلية مبنية على اتحادها في الوجود الخارجي قلنا المراد
بالاتحاد في الوجود مع الكل هو ان وجود الحيوان الماخوذ بلا شرط شيء هو مجموع
وجودي البدن والنفس وكذا وجود الناطق من حيث هو هو مجموع ذينك

ان الحاصل في الذهن موجودة بوجود واحد وجزء آخر منه في الخارج
والحيوان والناطق بعد ... م ...
من التحليل ١٢

الوجودين وكذا الماهية بشرط شي اعني الانسان موجود بها والتركيب الحقيقي باطل في الوجود
لا الاعتبار تغايرا فادلتزم في قوله ثم الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود
الخارجي حتى يصح احدها حمل الاجزاء العقلية على مطلق الاجزاء العقلية سواء كانت تحليلية
او فعلية وهذا ما ذكره م ن وبناء على هذا الحمل يندفع الاحتمالان المذكوران في كلام م ن
يكون في الابلام قوله في حاشية الحاشية وتفصيل المقام بل ينبغي ان يقال وتتميم الدليل وتنقيحها
ان المراد بالاجزاء العقلية الاجزاء التحليلية التي ذهب اليها السيد السند في تتميم الدليل دون
حاشية الحاشية اذ الاحتمال على تقدير كونها اجزاء تحليلية هو الثالث المذكور في حاشية الحاشية
ولا مجال للاول والثاني لانها في الخارج موجودة بوجود واحد فلا يمكن ان يكون كل منهما عينا
او احدهما عينا دون الآخر اذ لو كان وجود كل منهما عينا لنفسه او احدهما عينا دون الآخر
يلزم ان لا يكون موجودة بوجود واحد حقيقي كما هو مقتضى التركيب التحليلي وقوله في حاشية
الحاشية تفصيل المقام دون تفصيل الدليل وهو يؤيد هذا الحمل لان الدليل تام واما تفصيل
المقام في مطلق الاجزاء العقلية في حاشية الحاشية وعلى الاول امتناع الحمل ظاهر لانه الجزئين علماء
لم لا يجوز حمل كل من الاجزاء او على الكل ماخوذا لا بشرط شي كما ان الجنس والفصل الموجودين
كل منهما بوجود على حدة مختص به يحمل على الكل وعلى الآخر ماخوذا لا بشرط لا شي لانا نقول
اذا كان الوجود زائدا يصح ان يقال ان وجود المجموع عين وجود الجزء من حيث هو بخلاف
ما اذا كان عينا فلا يصح ان يقال ان المجموع عين كل من الجزئين فان قيل ان الاجزاء المحمولة
ان اخذت بشرط لا شي كان وجودها غير وجود الكل فلا يحمل على الكل وان اخذت
لا بشرط شي فهي متحدة مع الكل في الوجود فلا يلزم ان يكون المجموع عين كل من الجزئين
قلنا الكلام في الاجزاء المحمولة فان كان وجود كل من الاجزاء المحمولة عينه لم يكن الحمل
على الجزء الآخر لتغايرهما مفهوما ووجودا على هذا التقدير ولا على الكل لظهور التغاير
بين الكل والجزء هذا ما خطر بالبال في الجواب واما ما افاده من ان الوجود اذا كان عين
كل من الجزئين فلا معنى لان يوجد بلا شرط شي فلا يخفى ما فيه فتامل في حاشية
الحاشية وعلى الاول يمتنع حمل احد الجزئين الخ وايضا يمكن الاتحاد كل من الجزئين لزيادة
الوجود على كل منها في هذا الاحتمال ايضا فحينئذ يندفع ما يقال ان الحاشية الاولى التي صدرت بقوله لكن

تلخيص

رتبتين

تلخيص الدليل في قاصرة عن جميع الشقوق المذكورة في هذه الحاشية لانها غير مشتملة على الشق
من الاحتمال الثالث وذلك غاية ما في الباب نوضح هناك بوجه بطلان الآخر مع انه ذكر امتناع
الحمل في جميع الشقوق فتامل ثم لا يخلو العقل في لفظ التحليل من يرجحنا وان المراد بالاجزاء
العقلية الاجزاء التحليلية لا مطلق الاجزاء الذهنية وذكر التشخص والوجود معا في التحليل
اشارة الى ما اختاره من انهما متحدان بالذات كما ذهب اليه الفارابي فانه من حيث
انه مبدأ الآثار وجود ومن حيث انه مبدأ الامتياز تشخص وعلى هذا الحمل قوله وايضا قال
دليل آخر فلا احتمال ههنا الا اثنان احدهما ان يكون مركبا من الجنس والفصل والثاني ان
يكون مركبا من نوع بسيط وهويته ويدل الدليل على بطلانهما كما اعترف به م ن واما مركبين
من امرين متساويين جزئيين فلا احتمال له بعد حمل الاجزاء على التحليلية المحمولة لانهما
موجودة بوجود واحد والامران المتساويان ان كانا كليين فبطلانهما ظاهر لان الكليات
وراء الماهية وقد عرفت ان ماهيته تعالى ليست وراء انيته وان كانا جزئيين فكل منهما موجود
على حدة فلا يكون تحليلية لعدم اتحادهما في الوجود كما هو مقتضى التحليلية ايضا في الاجزاء
الذهنية والامران المتساويان الجزئيان ليس منهما مطلقا لان وجودهما ان كان عينا
لهما فلا يكون الحمل فيهما وان كان زائدا عليهما فيكون الواجب محض الممكنات فتامل
ثم فلا يمكن ان يكون وجوده عينه الظاهر ان يقول تشخصه عينه هذا اشارة الى الاتحاد بينهما
سواء كان جزء الماهية سواء كان ذلك الشي الآخر المتعلق جزءا للواجب على تقدير
تركبه من الوجود وغيره او موجودا له ليس جزء الواجب الشرح قيل لو كان الشيء مركبا
الى قوله هذا ابطال للتحليل التركيبي الشرح واما عن الثاني فبان لا نسلم ان العلم التركيبي انما
يحصل في الذهن بصورة مطابقة لما هو بسيط في الخارج بحسب الحقيقة لا يحصل منه
الا صورة واحدة مطابقة له وما فرضه بسيطا يمكن ان يحصل منه صور مختلفة بحسب الجنس والفصل
والنوع لكن كل واحدة من تلك الصور ليست مطابقة لتمام حقيقة ذلك الامر المركب الخارجي
والمطابقة انما هي بين ما خذ الجنس وصورته مثلا لا بين ما هو المركب من الجنس وصورة
الجنس فتامل كذا خطر بالبال العليل الشرح لا يمكن ان يكون وجوب الوجود في الدليل الاول
يدل على بطلان تركيبه مطلقا سواء كان مشاركا مع غيره ام لا وهذا يدل على بطلان
التركيب فيه تعالى من حيث لزوم المشاركة مع غيره الشرح وعرض بان يكون الحل لا عرضا

فى هذا البحث فى الحقيقة على تقسيم انما بطرق التركيب من انه نعم اما حالى او محل
فى حاصل الاعتراض ان ههنا احتمالى آخر ان يكون تعالى عن ذلك من ذا من المحل فالتعرض
للشق الاخير فى الاعتراض غير سديد الش لا يبقى ذلك هو الوجوب المطلق فى هذا
ابطال للسند الش لا يبقى مدعاه لان وجوده فى هذا التخصيص للمدعى بالصفة الموجودة
حتى يلزم من افتقارها الى الغير امكانها فيتم المقدمة الممنوعة التى هى ان كل مفتقر الى
الغير ممكن اى كل مفتقر بوجه فيسقط المنع المذكور وحاصل الجواب ان انتفاء الصفة
الموجودة الزائدة اعم من ان يكون عينا متحققة فى الخارج او منتفية غير زائدة وصدق
يمكن ان يكون فى ضمن الاحتمال الاخير الش ويلزم فافتقار الوجوب فى هذا السند ثانى
لقوله فلا تم قوله والمفتقر الى الغير ممكن ربما يتوهم ان السند الاول منطبق على المنع و السند
غير منطبق على المنع عليه فلا يصلح للسندية لان غرض المستدل انه يلزم امكان الوجوب
فى نفسه ومن كون الوجوب واجبا ان ثبوته للذات واجب فى نفسه ويلزم من هذا
ان يكون الذات واجبا والمانع ابرأ فى سنده كون الوجوب واجبا وقد عرفت انه
راجع الى وجوب الذات فلا ينافى قول المستدل من انه يلزم امكان الوجوب فى نفسه
كذا افاد فتأمل فيه ثم لا يرد هذا على الدليل الاول الذى الغلط الاول يرد عليه
حل م ان فى الاجزاء العقلية وافاد ان الاولى من الثانى فلا يرد ثم وفيه تكلف
ثم ويتبين ما بحث من ان التشخص فى قال المحقق الشريف فى حواشى شرح حكمة
العين ان زيادة الوجوب تنافى الواجبية واما زيادة التشخص ففيه تأمل وافاد المحقق
الدوانى ان زيادة التشخص ايضا ينافى الواجبية بلا تأمل اذ ظاهر ان التشخص مرتبة
الموجودية متشخصة ولا يتحقق الوجود الا مع التشخص مرتبة وزمانا فلو مرتبة كان
الوجود عينه يكون التشخص ايضا عينه قطعا والا لزم زيادته وكونه موجودا التشخص
ثم اذا كان الوجوب صفة للذات فى هذا البحث معقول لكن الش توهم فى تخصيص
دليلهم حيث قال وقد يلخص بحيث يندفع عنه هذه الاجوبة وهو يفهم من قول الش و
اتصاف الشئ بالوجوب لا بد له من علته اى وما يحتاج الى العلة لا يكون الا ممكنا قال الش
يندفع عنه الاجوبة الثلثة باعتبار السند والمنع الاول هو منع امكان كل ما يفتقر الى الغير
وهو مستند الى السندين والمنع الثانى هو قوله فلا يلزم من ذلك الخ وهو مستند الى السند

واحد ووجه كونه ملخصا انه لا حاجة الى بعض المقدمات من التقرير الاول وهو انه صفة
والصفة مفتقرة الى موصوفها ولهذا لم يذكر ها بين المقدمتين فى هذا التقرير الملخص
وبعضها ما وله وهو ان المراد بالقيام الاتصاف فى نفس الامر وليس المراد به المعنى المتبادر
اعنى الانضمام وعلى هذا التقرير ايضا اشكال قوى وهو ان علة الاتصاف هو الواجب تعالى
الموجود فى الخارج لان الاتصاف من الامور الذهنية وموجديته مقدم على الاتصاف
فلا يلزم احتياج اتصافه بالوجوب الى الغير والحاصل ان الموجودية بخلط الوجوب لا بالاتصاف
بوجوب مرتبة الخلط مقدم على الاتصاف والجواب هو ان المهية من حيث هى ليست الا هى
كما تقرر عندهم فهى فى مرتبة الذات خالية عن جميع الصفات لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة
ولا كثيرة الى غير ذلك فنقول حينئذ من ان مهية الواجب على تقدير الزيادة الوجود عليه لكونها
مرتبة الذات خالية عن الوجوب وننقل الكلام الى السؤال عن علة كون الواجب
فى الخارج بحيث لو حصل فى الذهن لاتصف بالوجوب وبعبارة اخرى نسأل عن علة
خلطه بالوجوب هو الذى قيل ان الاتصاف بالوجوب اذا كان فى الذهن فالوجوب ايضا
فى الذهن فالوجوب الموجود فى الخارج مثلا لزم ان يخلو عن المفهومات الثلث
اعنى الوجوب والامكان والامتناع وهو غلط وكل شئ ليس خارجا عنها فلنا المواد الثلث
كيفية نسبة الوجود الى المهية والنسبة ليست الا فى الذهن فما هو صفتها يكون فى الذهن
وحصر الاشياء فى تلك المفهومات الثلث باعتبار الاتصاف كذا افاد هذا الاخير
مما ينبغى ذكره ههنا الش وما يقال من ان الوجوب الخ جواب سؤال مقدر وهو
ظ ولهذا قال بعض المحققين الخ وهو المحقق التفتازانى والفرق بين قوله وقول
الش ان الش منع امكان الاتصاف والمتبادر من عبارته منع امكان الصفات فى
نفسها ومع هذا يكون مؤيدا لما اعلم ان الشيخ الاشعرى لما ذهب الى زيادة الصفات
الحقيقية له تعالى لزم عليه النقض فى اسناد تلك الصفات اليه تعالى او وجوبها تعالى عن ذلك
الى الغير فى الصفات الحقيقية فهو الوجوب يستلزم الامكان وفى غيره يستلزم النقص تعالى الله
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكلا مما بطل ومن ثم التزم بعضهم ايجابه تعالى فى الصفات
لكن لا يحسم مادة الاشكال اذ ننقل الكلام الى العلم فيلزم ايجاده العلم بلا شعور به
تعالى عن ذلك والى ما هو مبدأ التأثير فيلزم ايجاده للقدرة بعد ان شاء فعل بلا قدرة

هذا الاشكال ليس من ان الوجوب المقيد
وهو مع جوابه قد نسخ لنا قبل هذا
بسنة ١٢

ومن مثابة البطلان وذلك المحقق استلزم الترام استغناء عن المؤثر بناء على ان علة الافتقار الى المؤثر هو الحدوث عندهم دون الامكان وهو يؤدي الى سد باب اثبات الصانع والتوقف بان تجويز الاستغناء عن المؤثر في الصفات وما يؤدي الى سد باب اثبات الصانع هو استغناء الممكن القايم بالذات لا يجدي نفعا اذ الممكن الغير المستقل لما جاز وجوده بدون العلة فالمانع عن جواز وجوب الممكن المستقل بالطريق الاولى اذ علة الاحتياج لما كانت هو الحدوث فيجوز ان يكون ممكن قديم مستقل فينهي سلسلة الحوادث اليه ولا يتم التقسيم ودليل

ره كل ما يغاير الشي والمغاير معنيان احدهما مقابل العين اعم من ان يكون جزء الشي او خارجا عنه والثاني بمعنى الخارج والمراد ههنا الخارج المحمول مطلقا اعم من ان يكون خارجا عن الطبيعة وحقايق الهوية او خارجا عن الهوية ايضا والثاني اخص من الاول او الاشتقاق لعموم شموله للجزء والمراد هذا الاخير بقرينة قوله فان ثبوته لذلك الشي والخارج المحمول اما حمله اصري بكون الحمل بالاشتقاق وعبر عنه بعبارتين احدهما ثبوته لذلك الشي الموصوف وهذا بالنظر الى الصفة اذ الثبوت للصفة لا للموصوف وثانيهما اتصاف ذلك الشي به وهذا بالنظر الى الموصوف اذ الاتصاف للموصوف لا للصفة واما مشتق من يكون الحمل بالمواطاة وعبر عنه بقوله او كونه هو والمراد بكونه هو ارتباطه به اعم من ان يكون ذلك المحمول صفة او جزءا من الهوية كذا افاد وههنا نظر لان الذاتيات غير مجعولة فلا يحتاج الى علة ثم يلزم ههنا محذور آخر وهو انه لو كان الوجوب في الماهية الواجب وهو ممكن لزم ان الوجيد لتقدم على الواجب بالذات بالذات ويلزم او يلزم استناده ما هو المتقدم بالذات لكونه محتاجا اليه وهو الواجب او يلزم وجود الممكن بدون العلة فالاولى ان يحمل المغاير على الخارج المحمول بان يكون خارجا عن الطبيعة والهوية فتدبر وانت ههنا علمت ان هذا البحث الزامي وجدلي لا اختيار الشارح مسئلة الزعية وابتناؤه على مذهبه في قاعدة الكلام فليس بصحيح اذ معنى قولنا لو لم يكن الذات لم يكن تلك الصفات تعد العلية والعلية من الذات وساير الصفات الحقيقية معقولة اما بين الذات والوجوب فغير معقول ولهذا اعدل عن قاعدة الزعية الى الكلام وما ذكر في اثبات احتياج الوجوب الى الماهية حيث قال لانا اذا كان الوجوب متميز عما قوله لو لم يكن الذات لم يكن ولهذا قال ومن ههنا علم كذا افاده مد ظله الشارح قوله الاول

لنز الوجوب

لنز الوجوب معلوم بالضرورة انما يتوقف بين حقيقة الواجب تعالى وحقيقة الوجوب فان حقيقته تعالى غير معلومة اتفاقا وحقيقته غير معلومة على الاختلاف وللمانع يكفي احتمال الصحيح فتدبر

الشارح فيجرد الواجب لعلة الاولى ان يقال انه يلزم ان يكون ما هو مجرد غير مجرد معا لان التجرد عبارة عن عينية الوجوب وعينية الشي لنفسه ليست معللة بشي فعلى تقدير احتياجه في التجرد الى العلة يلزم ان لا يكون مجردا فتامل الشارح واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة هذا الجواب انما يصح لو اراد بالعارض باللاعروض المعنى العدمي كما هو الظاهر من عنوان اللاعروض لكن لو بدل اللاعروض بالتجرد وشمله او بما لا يدل على كونه العدم جزءا من مفهومه فلا يبقى شك في ان التجرد يحتاج الى موجب ره فان عروض الوجوب للماهيات في المبادي من الماهيات ههنا الماهيات الممكنة بقرينة قوله فان الموجد لها لا ينطبق الدليل على المدعى لان المدعى عروض الوجوب لماهية الواجب لا للماهية الممكن ولهذا وجه من له حرمتنا دلل الواجب الغرض في جميع التقديرية قوله فانه الموجد لها اي وذلك بان تقدير فان الموجد لعروض الوجوب لها م له ويرد على التوجيه اي التوجيه المنقول من الشارح كما في بعض النسخ وتوجيه المحقق الدواني ان عروض الوجوب للواجب ليس ممكنا بل ممتنع وفيه بحث لان كل ما يغاير الشي فثبوته لذلك الشي ممكن كما مر في كلامه ره فتدبر الشارح فان مرتبة الوجوب فوق مرتبة الى الاعلام رتبتهم مرتبة الوجوب الشارح واجاب المص رحمه الله عن النقض في شرح الاشارات اي الفرق بين هذا الجواب والجواب المذكور في هذا الكتاب هو ان مدار الجواب الاول على ان القابل يجب ان يكون خاليا عن المقبول اعني الوجوب بخلاف معطي الوجوب فانه يجب ان يكون حين الاعطاء ومدار جواب شرح الاشارات هو ان طرف قابل الوجوب هو العقل وطرف فاعله هو الخارج والحاصل ان مدار الجواب في المتن ليس على هذا ولم يتعرض لتعيين الظرف بحسبها وانما لم يحمل الشارح كلام المتن على كلام شرح الاشارات لان في المص ههنا دفع النقض بالقابل ظاهر البطلان والقصد منه في شرح الاشارات اثبات الفرق بين القابل والفاعل فظهر انه ليس البطلان هناك بذلك التقرير ثم ان الجواب في شرح الاشارات ايضا محل بحث اما ما فهمه الشارح وهو ان القابلية في طرف العقل وان الفاعلية في الخارج كما علمت آنفا فلا يجري التقليل في الفاعل هذا الذي فهم الشارح مع قطع النظر عن التعرض المتقدم لجانب الشي في

ثم لم يبق له

العلة ...

في القابل وبحسب الخارج في الفاعل وكلام المص ظاهر في هذا الحمل وثانيهما ما فهمه صاحب
المحاكمات وهو ان القابلية متقدم بحسب الوجود في الخارج فلم يتخلف جريان الدليل
عن مادة القابل حتى يرد النقض بان القابل ليس متقدما بالوجود وهذا الحمل ليس بصريح
كلام المص بل انه ساكت عن التعرض للتقدم بحسب الذهن في القابل وبحسب الخارج في الفاعل
على ما فهمه الثاني موافق لما فهمه صاحب المحاكمات فالشارح اولاً حمل كلام المص على ظاهره
بناء على ما فهمه ثم اعترض عليه بقوله اقول فيه نظر ثم نقل ما فهمه صاحب المحاكمات واعترض
عليه ايضا بان التقدم بحسب العقل يكفي في الفاعل كما انه يكفي في القابل فظهر مما قررنا
ان الجواب عن النقض عند الشارح ثلث توجيهات احدها ما ذكر في المتن والثاني ما ذكر في
شرح الاشارات بناء على علة والثالث ما ذكر فيه بناء على حمل صاحب المحاكمات
الشارح للمهية ثبوتا في الخارج دون وجود لان الظاهر من هذه العبارة هو ان
المهية القابلة للوجود ثابتة غير موجودة كما ذهب اليه المعتزلة واما ما فهمه المحقق الدواني
من هذه العبارة غير مفاد ظاهرها وهو ان القابل بدون وجوده ان بدون عروض الوجود
فللمهية فللمهية القابلة وجود اولاً ثم يعرض لها الوجود ثم ما يوهم نفي الوجود ربما يكون
الخارج ظرفا لنفسه او لوجوده وما نحن فيه ظرف لنفسه فلا منافاة بين كون الصفة
ذهنية بمعنى ان صفتيتها في الذهن وبين كونها خارجية او في الخارج ليست صفة
بل عينها في الخارج بعنوان صفة الخارج والحق ان الخارج ظرف الخلط بالوجود
لا ظرف عروض الوجود فالمهية في الخارج لا يجب ان يكون صفة فيه وههنا توهم الشارح
اعني توهم ان صفتية الوجود في الذهن فقط عليه ايضا يكفي في الذهن وليس كذلك
بل المراد ان شرط علية الخلط بالوجود يجب ان يكون في الخارج اذ مرتبة الخلط ليست
الا في الخارج وان كان صفتية الوجود في الذهن ولهذا المدقق اشار في آخر الكلام
بقوله فتامل لان كلامه ربما يوهم ان الوجود صفة في الخارج وعروضه في الذهن
وليس كذلك بل عروضه وصفتيته كلاهما في الذهن فالخلط هو شرط عليه مرتبة الخلط
كذا افاده ثم ان الاثر عند المشائين هو الاتصاف بالوجود لا نفس الوجود والاتصاف
ليس في الذهن وعند الاشراقيين الاثر هو نفس المهية فرتبة الخلط لا يكون اثرا
عندهم فتامل في هذا المقام وقد مر نظير ذلك في كلام م ك في حاشية الاتصاف فتذكر

ثم محصول الفرق بين المحصول هو ما ذكره صاحب المحاكمات وقد عرفت
ان حمل الشارح اولى واظهر وايضا الجواب عن النقض تم بمجرد ما فهمه الشارح من كلام المص
في الاشارات ولا حاجة الى التعرض للتقدم والحمل الشارح رجحان آخر وهو ان كلام المص على حمل
الشارح منطبق على مذهب الاشتراك والفرعية حيث لم يتعرض لتقدم المعروض القابل بالوجود
وعلى حمل صاحب المحاكمات لا ينطبق الا على قاعدة الفرعية فظهر ان الاول اولى ثم
ان ما ذكره المص في جواب النقض في الحقيقة تحقيق في المقام لا منع وجعله في
السند فان دابه رحمه الله في ذلك الكتاب هو التحقيق وجواب النقض مستنبط من ذلك
التحقيق مع سنده كما استنبط صاحب المحاكمات بالترديد المذكور فما ذكره م ك من عدم
الملايمة في توجيه المحاكم مدفوع لان الترديد ليس منطوق كلام المص حتى يتوجه عدم الملايمة
ويبقى في كلام المحاكم شيء آخر وهو في قوله انما يكون قابلية في الخارج لو كان للمهية وجود
متقدم وللوجود متجدد اذ القابلية التي في الخارج لا يلزم ان يكون للمقبول ايضا وجود كما
كالعمى من الانتزاعيات الخارجية فالمقدمة الممنوعة ان كانت اعم من ان يكون المقبول هناك
انتزاعيا او انضماميا فالسند غير مطبق على منعه لاختصاصه بالانضماميات وان كانت
مختصة بها فالحصر المذكور في ترديده غير حاصر لبقاء احتمال آخر وهو ان يكون من الانتزاعيات
الخارجية فيلخص مما ذكرنا ان في كلام المحاكم ايرادات ثلثا احدها ما ذكره م ك وقد علمت
دفعه والاخران ما ذكرنا ويكون خلاف ظ كلام المص ومن البحث على قوله انما يكون
قابلية للخارج كذا افاد وفيه نظر لان كلام المص اذ كان تحقيقا للمقام وجواب النقض
مستنبطا منه كذا افاده هو ظ لعدم موافقة حمل المحاكم لظ كلام المص لا يكون بحثا عليه
ويمكن دفع الثالث ايضا بان يختار ان المقدمة الممنوعة اعم وذكر الوجود للوجود على سبيل
التمثيل بقرينة انه ذكر في الشق الاول في ترديده حوال الصفات الذهنية وفي الشق
الثاني ذكر الصفات الخارجية اعم من ان يكون انتزاعية او انضمامية غاية ما في الباب ذكر
في خصوص السند قسم الانضماميات انطباقا لمثاله المذكور من البياض الشيء على
زوجيتها والا العدم لا يصير فاعلا لنفس الزوجية فلا ينافي ما سبق منه من ان اتصاف الاربعة
بالزوجية واحتياجها الى الفاعل وفي قوله ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي نظر لان
الزوجية ليست من الصفات السابقة على الوجود غاية ما في الباب انها لا يكون لخصوص الوجود

من خلية فرد لازم المهية لكن مطلق الوجود دخيل فيه في الذهن في ضمن الوجود الذهني
وفي الخارج في ضمن الوجود الخارجي فالوجود الخارجي ايضا مقدم على الزوجية كذا
يخطر بالبال فتدبر قوله فان تحصل منع جريان الدليل في هذا المنع بالقياس الى
الشق الاخير من ترديد المحاكم لان الشق الاول هو منع عدم جريان الدليل
قوله لكن لا ادخال له بما سبق بناء على توجيه المحاكم لكن هو ايضا تغلط
منه لكن حيث قال هذا غاية توجيه هذا الكلام قوله ثم لم ينطبق قوله لان يكون
المهية موجودة على في اللازم لم يكن منطبق عليه لان معنى ذلك القول هو
لزم كون المهية موجودة على في واللازم لا بل ينطبق عليه لان معنى ذلك القول
هو لزم كون المهية موجودة بالوجود وبعض كلام الناقض على توجيهه قوله لانه وجهه
يلزم كون المهية وجودان احدهما حال فيه وهو المقبول والاخر هو الوجود السابق
على الوجود الحالي فهو بشرط القبول لحكم المص عليه الرحمة ببداهة بان لها وجودا
واحدا وكذا اي دفعه السابق قوله الشرح على الوجود العقلي لوجودها الخارجي
اي هذا الوجود العقلي للوجود الخارجي اي على معناه الظ غير الوجود الظلي له واما
المراد به الاتصاف بالوجود الخارجي كما هو المحقق الدواني فلا يرد على الشرح ما اورده
المحقق الدواني من الخبط الذي ذكره اذ يلزم ح عنده الشرح لزم قبل الاتصاف
بالوجود الخارجي على قول دونه فاسد فيه لان الاتصاف بعض امر ذهني كذا افاد ويمكن
لزم يكن الموجودية عند الشرح انما هو بالاتصاف كما علم في تقرير دليل عينية الوجود
فوجود العاقل قبل الاتصاف محذور عند الشرح نعم لو اجيب عن ايراد الشرح بانه
يلزم وجود عاقل قبل الخلط بالوجود الخارجي فكان اصوب فتدبر قوله الشرح
الجواب ما مر في الجواب عن دليل معتمد الحكماء وان الممكن ما هو موجود في
الخارج ولذا الافتقار يحقق الوجوب وما مر في كلام المحقق الدواني هو قوله هذا
بحسب الجليل من النظر وقوله في الحاشية الرتبة لكل ما يغاير الشيء فان ثبوته له
قوله الشرح فكان جائز الزوال اي جائز العدم والمتبادر من الزوال العدم بعد الوجود
وهو ممتنع في بعض الموجودات قوله الشرح فان قيل الخاص ايضا محتاج الى الوجود المطلق
بناء على تقدير كون المطلق ذاتيا والا فلا قوله الشرح هذا الوجه مخصوص اذ لا حاجة الى الشق

الذي

الذي هو التركيب قوله الشرح وما لم يلاحظ العقل انضمام هذه المقدمة مما لا حاجة اليها
لان قوله فكل مفهوم مغاير للوجود الى متفرع على قوله فانه لم ينضم اليه الوجود الى بدون
الاحتياج اليها والمراد بهذا القائل هو صاحب المحاكمات قوله الشرح وايضا لو تم ما ذكر الى
المحذور الاول عن لزوم كون الواجب عين السلوب والاضافات ولا يجب على تحقق
تعدد السلوب والاضافات والثاني هو لزوم امكان الحمل فيما يمتنع الحمل يترتب على تحقق
تعدد قوله الشرح الا انه يحتاج الواجب في تجرده فيه ان التجرد هو عينية الواجب ان احتاج
في تجرده الى الغير لزم الامكان فتأمل قوله كما مر مجملا في حاشية التهذيب ومر مفصلا
في مبحث الالهيات كانه قوله كان في قصده ان يكتب الحاشية الى ذلك المبحث قوله لكان
مفهوم الوجود المطلق اي لكان النقض بمفهوم الوجود المطلق اهم واولى من سائر السلوب والاضافات
لان المناقشة بان لا يحتاج او لا يحتاج الواجب في وجوده الى غيره الى ترد عليها الا على المعقل
بلزوم كون الوجود المطلق عينه او الاحتياج فيسايغه محذور وايضا هذا النقض وان كان
باقيا في الوجوب لكن في الوجود المطلق اظهر اذ الاحتياج فيه محذور بلا واسطة الغرد
الاحتياج في الوجوب محذور لاستلزامه الاحتياج في الوجود قوله الشرح ~~والوجود الخارجي~~
قوله الشرح لانا نقول انا اذا حكم على مفهوم كلي بانه موجود في الخارج او ليس بموجود في الخارج
فان قيل ان الدعوى كانت كون الوجود من المعقولات الثانية لا كون الوجود موجودا
في الخارج او ليس بموجود فيه فينبغي ان يتعرض لتلك الدعوى كما يتعرض لها في قوله لم يصح
الحكم بان الوجود من المعقولات الثانية لا لكونه موجودا او غير موجود قلنا تعرض لكونه
موجودا او غير موجود لانه ماخوذ في الخارج واما البحث على الشرح من المعقول الثاني
فقد تعرض له في قوله ويجب ان لا يتحقق في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اي فيما قولنا
وهو من المعقول الثاني نقد رتبا وهو هكذا وهو من المعقولات الثانية وحيث انه ليس موجودا
في الخارج فلهذا تعرض اولا لكونه موجودا في الخارج ام لا ثم تعرض في وايضا لما يتحقق الكون
من المعقولات الثانية ثم تعرض لجهة عروض الوجود للمهية في قوله واما انه من المعقولات الثانية
ففيه تامل يعني ان المعقول الثاني ما يعرض للموجود من حيث الوجود الذهني والوجود يعرض
للمهية من حيث هي لا من حيث الوجود الذهني فقوله تامل اشارة الى هذا قوله الشرح نعم
هذا الكلام اي الكلام الذي هو في ان الوجود ليس موجودا في الخارج وفي منع استغنائه عن المحل

قوله الشرح والوجود الخارجي [illegible]
قوله الشرح وما المحقق الدواني [illegible]
لا يعتقد ان [illegible] الوجود [illegible]
المطلق [illegible]
مصدره في [illegible]
[illegible]
لا بعرض [illegible]

وصحة ذلك الاستلزام صحيح م ن وانت تعلم ان الاولى بكلام المصنف ان يقول بدل قوله اولا
قد عرفتها سابقا ان المصنف قد ذكر النتيجة بالفاء اشارة الى انه تفريع على ما صنعه من ان النتيجة اذا كانت
جهة استقلاله ذكرها بالواو دون الفاء وههنا ذكرها بالواو اشارة الى انها دليل آخر كما ذكره الشارح
م ن ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراده اما لان الوجوب لا افراد له بل له حصص
كما هو عند المحققين واما لان من افراده الوجوب فلا يصح الحكم على افراده بانها من المعقولات الثانية
م ن وبعض المفهومات قد يستغنى عن المحل كمفهوم البياض والسواد مع ان افرادهما ليست
غنية عن المحل اي الموضوع وان كان مفهوم البياض مثلا احتاج الى مطلق المحل كالنفس الناطقة
العاقلة اياه فاذا حكمنا على مفهوم البياض بانه مستغن عن المحل لزم ان يكون افراده مستغنية
عنه ايضا وهذا خلف م ن فبانه لم يجب بالنسبة الى وجوب الواجب اذ يمتنع حصوله في
العقل م ن على ان الوجوب المطلق الخ توضيحه ان الوجوب المطلق لو كان موجودا لكان موجوبا
بوجوب هو عينه فلزم تعدد الواجب اذ مناط عينية الوجوب اما بوجوب هو غيره فينتقل
الكلام اليه فيلزم الدور او التسلسل فتدبر رح لا منافاة كون فرد من الوجوب موجودا ان اراد
فرد الموجوب ليس موجودا لكونه معقولا ثانيا وفرد الوجوب موجود كما هو ظاهر عبارته فرد
على ان هذا القول منه مناف قوله مع وجوب افرادهما وان اراد ان افراد الموجوب والوجوب
موجودة في الخارج فما فائدة العدول عن الوجوب الى الموجوب ويمكن ان يوجه كلامه رح
بان منع اولا كون الوجوب من المعقولات الثانية وجوز كون الموجوب من المعقول لانه مستندا
بانه يجوز ان يصدق الوجوب على فرده في الخارج دون الموجوب فانه يجوز ان لا يصدق على
فرده الا في العقل ثم اورد النقض بان كون شيء من المعقولات الثانية لو اقتضى ان لا يكون
فرده في الخارج لزم ان لا يكون الشيء والممكن ونظائرهما من المعقول الثانية لوجود افرادها
في الخارج مع انها من المعقول الثانية بالاتفاق لان المشتقات اعم عام وهو معقول ثان
ولا يضر المنافاة بين النقض والمنع للمعترض اذ لا مذهب للمانع ولما كان الفرق بين
الوجوب والموجوب بان صدق احدهما في العقل فقط دون الآخر تحكما عدل عن هذا المنع
قوله ولئن سلمنا الخ لكن قوله فمرادهم ههنا المشتق ليس على ما ينبغي لما عرفت ان المعقول الثانية
اعم من المبدأ او المشتق والمراد ههنا هو الاعم لتصريح المحقق الشريف به في هذا الكتاب حيث
اورد مثالا من المبادي والمشتقات كليهما وكذا قول المصنف وكذا العدم وجهاتها يدل

من المعقول الثانية

على ان المعقول الثانية هو الاعم اذ ظاهر ان ضمير جهاتها يرجع الى الوجوب والعدم مطلقا سواء كانا
وجودا وعدما في نفسها او لغيرها اذ تخصيص المعقول الثانية بالوجوب في نفسه مثلا تحكم فح
نقول ان الرابطة الى المواد الثلث جهات لها اي الوجوب والعدم لغيرها لا الموجوب والمعدوم لغيرها
لكن الوجوب والعدم الحمليين هو الموجوب والمعدوم او الاعم من المبدأ والمشتق فثبت ان هذا لم
الوجوب والعدم اللذين عد جهاتهما من المعقول الثانية يجب ان يكون اعم من المبدأ والمشتق
حتى يصح شمولها للوجوب والعدم مطلقا ثم انه رح دفع الايرادات الثلثة في قوله ولئن سلمنا الخ
فتدبر رح وايضا عد ذلك اي عدوا المعقولات الثانية من اقسام لوازم الماهية التي لا تنافي
الوجود الذهني في بحث الكليات حيث قسموا العارض الى المفارق وغيره ثم غير المفارق الى
لازم الوجود الخارجي ولازم الوجود الذهني وعرضوا لازم الوجود الذهني بلازم الماهية و
لم يريدوا بها الماهية من حيث هي رح فيكون باعتبار تلك الحصص وانما حمل ان الكون وجودا
اريد بعدم صدقه حمل ذو هو فالموضوع بمعنى القيام اي العروض الحكمي فيكون من المعقول الثانية
وان اريد بعدم صدقه حمل هو هو يكون الوضع بمعنى الوضع المنطقي اي الخارج المحمول فلا
يكون منه والحق انه يحكم بصدقه على الواجب الممكن ليس الا في العقل كما ذكره في آخر
الحاشية الثالية كذا افاده م ن ولا يخرج بانه اي رح بان قوله قلت لو كان الكلام
اذ يجوز ان يكون صدق الموجوب ايضا على الفرد الذي هو الواجب صدقا خارجيا ويكون موجودا
في الخارج والتخصيص بالوجوب بانه معقول ثان باعتبار الحصول لعارضه يجري في الموجوب
ايضا فلا وجه للعدول عنه الى الموجوب ولهذا انزل عنه الى قوله ثم لو سلمنا فتدبر
رح ثم وجوب فرد من المفهوم هذا منع بعد تسليم ان المعقول الثانية لا مطابق له في الاعيان
حيث ح على ان صدق الوجوب الخ لكنه ليس مجذورا كما سبق في حاشية العدم نشارة الى
ان المنع المذكور سابقا دقيق تسليم على سبيل الاستظهار الشارح لان عوارض الماهية هذا
التمهيد لوجه التأمل في كون تلك الامور معقولات ثابتة ثم الكلام الشارح في هذا المقام خلاف توجيه
والمحقق الدواني ذكر الاخير منها صاحب الحاشية حيث قال ولعل منشأ الاشتباه انه اختار الخ
وثانيها في حاشية الحاشية من ان الوجود في لوازم الماهية ليس مشروطا باحد الوجودين وليس شرط
منهما قيدا للعروض ولم يتعرض للتوجيه الثالث فنقول في بيانه بعد تمهيد مقدمة هي ان الموجودات
الذهنية على قسمين احدهما ما يكون للذهن دخل في وجوده والثاني ما لا دخل له اليه وان لم توجد

الآية الذهن فالقسم الثاني من الامور التي تنسب الى نفس الامر ولزم تحقق الآية الذهن ونظيره
لتر الانسان اذا كان في الدار فيصدق ان المتكلم فيها والماشي فيها ويصح ان يقال ان المتكلم
في الدار لان الانسان فيها ولا يصح تعليل كون الماشي فيها بكون الانسان فيها لامكان كونه فيها
في ضمن الانسان والقسم الثالث من الوجود الذهني نظيره ان فيعرض عارض الماهية انه ليس لاحد الوجودين
بخصوصه مدخل في العروض لكن لمطلق الوجود مدخل فيها اذا عرفت ذلك فنقول عروض الوجود
الخارجي بل الوجود المطلق ايضا من هذا القبيل فانهما من عوارض الماهية من حيث هي ولا مدخل لاحد
الوجودين بخصوصه في عروضهما لكن لمطلق الوجود دخل فيه ولا ظرف لعروضها في نفس الامر الا الذهني
بحسب الاتصاف فيندفع قول المحقق وذلك يستلزم ان يصح عروضه له اما وحده عن الشيء وكذا
لا يلزم ان يكون الوجود الذهني قيدا للعروض كما فهمه في الحاشية ولا يلزم استثناء الوجود من قاعدة الفرعية
كما فهمه في حاشية الحاشية فالوجود الخارجي عنه الشيء من القسم الثالث من العوارض لكن القسم الثالث
عنده ليس كما فهمه القوم حتى يكون محذورا فانهم قالوا ان لوازم الماهية يوضحه الوجودين والشيء
لا يقول به بل لازم الماهية عنده ما لا يكون لخصوص الوجود دخل في عروضه وان لم يوجد الا في
الذهن فلوازم الماهية ظرفها نفس الامر وتحققها في ضمن الذهن ثم اعلم ان الشيء في مبحث
البرهان اللم والان قسم اللوازم الى الاقسام الثلثة اقتفاء لما اشتهر من القوم في تقسيمها وههنا
قسم العوارض الى الاقسام الثلثة لان الوجود من العوارض لا من اللوازم والقوم لم يتعرضوا من
تقسيم العوارض والمراد بالعوارض الاعم الشامل للعرض المفارق واللازم كما ان ذلك شيء
السابقة على مفارق العاقل ثم فلخصوص الوجود الذهني فيه مدخل اي قد عرفت دفع هذا البحث
بما مر من بيان مقصود الشيء في هذا المقام لانا نختار ان اتصافها في الذهن لا مدخل لخصوص الوجود الذهني
فيه لان ظرف الاتصاف هو نفس الامر وتحقق في ضمن الذهن فلمطلق الوجود المطلق مدخل فيه اما الاعتراض
المذكور يتوجه لو تم قول الاتصاف فرع ثبوت الموصوف مختصا بمختار الشيء لم يرد عليه الجمهور والجواب عنه
عن قبلهم جواب عن قبله ايضا ثم ان وجب الاتيان في الاتصاف بذلك النحو فالظاهر
ان نقول بعين خلط بذلك النحو من الوجود وكان الاتصاف عنده فرع الاتصاف لا الخلط فقط
لكن قوله ولا محيص عن ذلك الا بان يقال يدل ظاهرا على انه فرع الخلط اذ اشترط الامتياز
من الصفة والموصوف انما هو بان يكون للموصوف تحصل غير حصول الصفة وذلك التحصل بطريق
الخلط لا بطريق الاتصاف اذ الاتصاف في نحو آخر من التعقل ملزوم الشيء جعل الاتصاف فرع الاتصاف

بنا في تقرير الشبهة جعل الاتصاف لا لانه معتقده بل الزاما لما ذكر التغاير بين الاتصاف والخلط باعتبار
فاذا كان متصفا بالوجود الخارجي في الذهن اتصف بالوجود الذهني ايضا فيكون الاتصاف
بالوجود الخارجي فرعا للاتصاف بالوجود الذهني ثم افاد لزوم الدور في الاتصاف بالوجود الاستلزام
ومع هذا اشتراط الامتياز المذكور وفيه بحث اذ الاستلزام يكفي لدفع الشبهة المذكورة ولا حاجة
الى اشتراط الامتياز كما لا يخفى على المتأمل فان جعل الشرط المذكور لجعل الوجود من المعقولات الثانية
اذ الاستلزام فقط لا يأبى عن كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج بخلاف الاشتراط المذكور
كما لا يخفى فنقول قاعدة الفرعية تمام في الاتصاف بالوجود الخارجي مع ذلك الاشتراط
ولا حاجة الى العدول من الفرعية الى الاستلزام وانما يحتاج اليه في الاتصاف بالوجود المطلق
اذ لا يمكن الفرعية فيه والوجود الخارجي لا يحتاج اليه اذ تتم الفرعية فيه لان الاتصاف في
الوجود الذهني والاطراد ليس امرا ضروريا ولكن هذا تبرع على الوجه في نفس الامر اذا كان
ظرف الاتصاف بالوجود الخاص هو نفس الامر فهذا التوجيه تام لكن اذا كان نفس الامر ظرف
الاتصاف بالوجود المطلق فلا يتم اذ النزوع عنه غير ممكن في نفس الامر الا بحسب فرض العقل
كما سيجيء هذا البحث من ان في آخر الحاشية الثانية هذا وافاد انه فهم من هذا الموضع ان
الاتصاف قد يكون بتغاير الوجود كل من المثبت والمثبت له كالانسان المتصف بالكلية
في الذهن وقد يكون بعين وجود الصفة كاتصاف الجسم بالبياض بناء على ما اشتهر من ان وجود
الاعراض اي الصفات الانضمامية هو وجودها في محالها وقد يكون بعين وجود المثبت له
كاتصاف الماهية بالوجود وفيه تأمل فكيف يكون عروضها في نفس الامر وقد عرفت دفعه
فان زعم انه نحو آخر من الوجود كالوجود في العقل الفعال فان الوجود الذهني مختص
في مدارك الشيء فلا دخل للوجود الخارجي ولا الذهني في الاتصاف بحسب نفس الامر لا عموما
ولا خصوصا وقد عرفت ان الشيء لا ينفي مدخلية الوجود المطلق والظاهر مثل المتقدم
ذكره في هذا المحذور يندفع لان الاتصاف فرع الخلط لا الاتصاف في حاشية الحاشية
بل قسما آخر مسمى بالاتصاف الى ان قال ان استثناء الوجود فقط من قاعدة الفرعية
بحكم ان الموصوف في نفس الامر عنده الشيء هو الماهية من حيث هي لا الوجود فقط من
جملة عوارض الماهية هذا ايضا خلاف ما في التوجيه فالمطلوب ان يفرق ان الوجود عند الشيء
ليس من المعقولات الثانية بل من عوارض الماهية وموصوفه في نفس الامر الماهية من حيث

يكسا براحاته فلا احتياج الى الاستثناء اذ لا دخل في عروضه لخصوص احد الوجوه
ثم كان ما ذكرنا لما ابنيتم اذ هذا اشارة الى مذهب السيد من انه لا اتصاف ولا قيام
في الامور الاعتبارية بناء على ان صدق المشتق لا يقتضي قيام مبدا الاشتقاق ثم هو
في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض الخ وفيه بحث من وجوه الاول ما ذكره من ان قوله
لا يخفى على احد الى التنوير الخ والثاني هو ان المهية المجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا العرض
كيف يصلح لان ينتزع عنها الوجود ولا معنى للاتصاف بالامور الاعتبارية الا صلاحية
الانتزاع واذا كانت المهية ماخوذة من حيث هي كانت مجردة عن جميع العوارض
فلم يبق لها صلاحية الانتزاع كيف ولو كانت صالحة له لكانت مخلوطة به وهذا
البحث الثاني جار وارد وعليه يتادي التحرير ومما العلامة المشتهر بالسانية اذ ظلم
ظلال افادته والامير نظام الدين احمد الدستكي جعل الجنة مثواه طاب ثراه وفصله
المرحوم المذكور في رسالته المعمولة في التوحيد واوضحه غاية الايضاح والثالث ان التجرد
في الاتصاف هو التجرد عن العارض في ظرف الاتصاف لا التجرد عن جميع العوارض كما ان
الرابع ان الاتصاف بشرط شيء كما في كونه ظرفًا للاتصاف اذ ظرف الاتصاف هو مرتبة
التوقف عن العارض ومرتبة الخلط بما هو ظرف الاتصاف وظاهر ان امرًا واحدًا
لا يمكن ان يكون مخلوطًا به ومعرى عنه لتنافيهما فلا يصح قوله فهذا التجرد الوجود ظرف للاتصاف
وهذا البحث الرابع ايضًا مذكور في الرسالة المذكورة من المعترض السابق ذكره ثم اجاب
طلله الهاء عنها اما عن الاول فبان مراد المحقق هو التعرية عن جميع العوارض بالفعل الوجود
الذي مخلوطة به ليس عارضًا حقيقة فاقاده ثم هنا انها معراة عن العوارض لا عما هو
مخلوطة به وما افاده في مبحث المهية ان التجرد عن جميع العوارض ان لها صلاحية الوجود
سواء كانت بالفعل عارضة ام لا الذي هي بشرط لا هو فلا منافاة بين كلاميه واما عن الثاني
فبان مراده من التعرية في مرتبة الاتصاف صلاحية التعرية فيها لا التعرية بالفعل فمخلوطة
به في مرتبة الاتصاف ويصلح لان ينتزع عنها الوجود والحاصل ان المهية التي يمكن ان يؤخذ
معراة عن جميع العوارض لها صلاحية الانتزاع وان لم يكن تعريتها عنها بالفعل انما يرجع
ظرف آخر غير ظرف الاتصاف كذا افاده وفيه تامل لانه خلاف ما صرح به المحقق عليه من
ان المهية غير مخلوطة في ظرف الاتصاف بما يتصف به وايضًا ظرف الاتصاف بالوجود

بالفعل بل تعريتها عنها بالفعل
... فخ

الخارج

الخارج هو الذهن ولا شك انها ليست مخلوطة به في الذهن بل في الخارج مخلوطة به واما
عن الثالث فبان مراده هو انها في ظرف الاتصاف بالحاء الوجود بحسب ان يتجرد عن جميع
العوارض للاتصاف لان في ظرف الاتصاف بخصوص الوجود وعبارته الخ الى ان
اشتراط التجرد عن جميع العوارض للاتصاف بمطلق الوجود واجاب عن الرابع بما اجاب
عن الثاني وافاد ان ظرف الاتصاف هو ظرف الخلط وان المهية لها قابلية التجرد في ظرف
الاتصاف لا التجرد بالفعل بل انها يمكن ان يجرد عن العوارض باعتبار آخر وبرد عليه قوله ثم و
الاتصاف بهذا النحو في هذا النحو وكذا يرد عليه قوله فانه ذاته باعتبار ما هذا وقد عرفت
ما يرد عليه على ان التقدم يتم ولا حاجة الى الاستلزام اذ ظاهر ان الخلط بالوجود متقدم على الاتصاف به
ثم الكلام في قاعدة الفرعية بدون الاحتياج الى العدول عنها الى الاستلزام
لا تقدم له اذ على نفسه والضرورية في الاتصاف هو تقدم الشيء على الاتصاف فلانه لا على نفسه ثم الحكم
لا يخفى ان كلام المحقق الدواني في هذا المقام مضطرب ولم نشبع تفحصًا عنه فالصواب تركه و
التشبث بمسلك آخر في الاتصاف كما ذكره ثم ان من ان ظرف الاتصاف المطلق ليس نفس الامر
بل ظرف العقل كما استفيد من قوله فالصواب هذا علم السيد السند ولم هذا ما يرد على ما يلزم مسلكًا آخر
ذكره في حاشية الاتصاف من اتمام قاعدة الفرعية في الوجود ايضًا وفيه شبهة كانت
تختلج في انها في كلام بعض المحشين مع حلها الاليق ترتيب البحث لا الظاهر ان المعرض
في كلام الشارح هو تكرار السؤال المصور بقوله لا يقال ثبوت الصورة الى ولم يتعرض لهو ثم
لان تقرير البحث على ما ذكره الشارح لا يدفع السؤال الثاني المصدر بلا يقال فهو يتوجه على قوله
على ان ثبوت الصورة والعقل ايضًا لكن الكلام على تقريره ثم لا يحتاج الى السؤال الثاني
فلهذا الاليق بدون اللايق هذا افاده ان جمع النقيضين اذا كان حيلًا تحقق التناقض فيهما
ولو كان الآخر حاليًا وافاد مرة اخرى ان الاصالة شرط في جانب السلب والاصالة فقط يكون
لتحقق التناقض وفيه تامل لا يخفى الشارح ولا يلزم من وجوده الخ في العقل اتصاف العقل
بناء على ان الحصول في الذهن لا يستلزم القيام به وحاصل الكلام اي قوله ولا يلزم من وجوده
حق وما هو علم من الفرق بين القيام والحصول فيه كما مر والمبحث الحق هو الفرق بين
وما الظل والاصيل فان الاول لا يستلزم الاتصاف ثم الفرعية على هذا التغير تثبت نفي العدم
بالعدم المطلق فان تلك الفرعيتين كانتا لان على ان المراد بالعدم المعدوم بالذات على

فذلك ان يقال ...
... ان مرادهم ان الفرعية ...
... [illegible]

لا المراد بالمعدوم المعدوم المطلق اذ المعدوم في الجملة ليس نقيضا للثابت ولا مباينا فتدبر
فاللام في قوله هو المعدوم للعهد اشارة الى المعدوم المطلق   الشارح ليستقيم الكلام
اذ المتبادر من انقسام الاول بحسب نفس الامر وقسمة الوجود في الذهن بحسب نفس الامر
توهم التناقض ويحتاج الى دفعه بقسمة الموجود الخارجي الى المطلق بخلاف ما اذا كانت القسمة
بحسب فرض العقل كما في النسخة الاولى فانها توهم التناقض سواء كان الموجود خارجيا
او مطلقا او ذهنيا فلا احتياج الى التخصيص في النسخة الاولى وذلك لان العقل اذا فرض
شيئا في العقل غير ثابت كان المقسم مطلقا او احدهما من الذهني والخارجي فيتوهم ثبوت
ثم المراد من الثابت وغير الثابت افرادهما كما قال لم … اذ عرض … توهم جمع النقيضين لكن
غير محال كما مر مرارا واما مفهومها فيحتمل ان يكون مطلقا او ما صدق عليه المطلق فان هذا المصنف
المفروض فيها لان الاول كلي والثاني جزئي كذا افاد   رحمه الله مراده وجهان وذلك
ثم لان فرض العقل في النسخة الاولى مطابق لنفس الامر اذ العقل تقسيم الموجود المطلق
والخارجي الى ثابت وغير ثابت فيه بحسب الواقع وتقسيم الموجود الذهني اليهما بحسب الفرض
فلا يكون مراده واحدا وايضا هذا الفرض اما بمعنى التجويز فيرد عليه ان العقل لا يجوز
اجتماع النقيضين واما بمعنى التقدير فيرد عليه الشرح لا حاجة الى التخصيص بالموجود الذهني
اذ التقدير الخ ليس بمحال ويجوز على تقدير الخ لزوم اجتماع النقيضين فان الشرطية القائلة
نحو … تركيبها من كاذبين   م ح ويحتمل ان يكون قول الشارح ويحتاج الخ محمولا على التمثيل يعني
ان حمل الانقسام على الاعم من فرض العقل وبحسب نفس الامر يقتضي تخصيص الموجود
بالذهني كما ان تخصيصه به يقتضي كون الانقسام بالمعنى الاعم حتى لا يتوجه ترديد المحقق الدواني
فتوجيه كلام المص من جانب تخصيص الموجود بالذهن لا من جانب الانقسام مع تلازمهما
يكون على سبيل التمثيل   م ح حتى يلزم الغاء قيد المنفي اعني قوله نفس مفهوم الموجود
م ح على انه ح اي حين جعل المقسم الشيء الموجود في الذهن اي الماهية التي من شأنها الوجود
الوجود وقوله الموجود في الذهن ليس قيدا للمقسم فظهر انه لا مجال لتوهم اجتماع النقيضين
فتدبر   المص رحمه الله وهو لا يشيد على الموضح الجواب الاول جدلا اذ الامتياز لا ينفك
عن الثبوت سواء كان ذلك ذهنيا او خارجيا بل في التحقيق عينه فلذلك ترك الى الجواب   ولذا
التحقيقي بقوله ولو فرض الخ   المص طاب ثراه وجعل الله الجنة مثواه واذا حكم الذهن الخ

الامور الخارجية

الامور الخارجية الخ قد ذكر المحقق الشريف وجهين بسطنا الكلام بهذا المقام لكن الشارح
رده بان كذب الحكم لا يضر في الجواب فالوجه في وجه الربط ان يق ان مبحثنا الحال من
مباحث الوجود والعدم والحال قد يكون مطابقا للخارج وقلما فذكره هيهنا توطئة لم
ثم هيهنا اربعة احتمالات احدها الشق الاول اي الحكم على الموجود الخارجي فقط والثلثة
الباقية محتملة في قول المص والا فلا والاثنين منها معقول ايجابا وسلبا اعني الحكم
على الامور الخارجية بالامور الاعتبارية وعلى العقلية بالعقلية والرابع عكس الثاني
غير معقول في القضية الموجبة كما قاله ثم افاد ان الامور الخارجية اعم من الموجودات
الخارجية ولهذا افترق الشارح بان القسم الثاني قد يكون صدقه مطابقية للامر الخارجي
ممكن وصدق الثالث مطابقية لنفس الامر في ضمن الذهن   رحمه الله اذا كان مطابقا للحكم
اه الظاهر انه يكتب هذه الحاشية بعد قوله والا فلا والنكتة فيه ان جعلها هو ان الشارح
الى البحث الاول ورد على الشق الثاني منطوقا وعلى الاول مفهوما والثاني البحث
الثاني المشار اليه بقوله بل نقول الخ لما كان ناشيا من الاول … مشترك بين الشقين
ناسب ان يكتب هيهنا تم قوله والجواب بان الشارح جواب عن الثاني … بقوله
فتدبر   فيشمل الحقيقية ايضا كما يشمل الذهنية ولا يختص بالذهن كما مر في التوجيه الاول
في كلام م رحمه الله اضطراب لان قوله لا يبقى على توجيهك مع قولنا الا انا نقول بعد العلم بان
الذهنية ل   على ان حال الذهني يعلم من التوجيه الثاني ولم يسع في رفع الاضطراب عن المقيد شيئا مفيدا
لكن م رحمه الله دفعه بقوله واراد بقوله فيشمل الحقيقية ايضا ان الكلام هو انه افاد مد ظله
العالي المقول للمص رحمه الله والا فلا خمس توجيهات احدها ما ذكره الشارح ابتداء وثانيها ما ذهب
اليه المحقق الشريف في حله من ان الشق الاول يختص ببعض الخارجيات والثاني يشمل بعض
الخارج وجميع الذهنيات والحقيقيات وثالثها ما ذكره المحقق الدواني في الحل الاول
من اختصاص الشق الاول بجميع الخارجيات والشق الثاني بالذهنيات فقط ولو فرض
لم يختص الشق الثاني بالحقيقيات سواء كانت في ضمن الذهن او في ضمن الخارج
او في ضمن كليهما ورابعها الذي ذكرنا والشق الثاني لجميع الحقيقيات الذهنيات وخامسها
ان يختص الشق الثاني بالحقيقيات في ضمن الذهن والخارج معا والحقيقية الذهنية
ضمن الخارج يعلم من الشق الاول كما في ضمن الذهن يعلم بالقياس وافاد لنا التوجيه الثاني

في كلام المحقق الدواني بعد الرابع في كلامنا لكن على ما مر من توجيهات الباقي الخامس
في كلامنا ثم افاد ان التوجيه الرابع ايضا يحتمل وجهين باعتبار ارجاع الضمير في قوله
المحصة وصحيحه احدهما ان يرجع الى مطلق القضايا المذكورة في تحت قوله والا فلا
فيكون نفس الامر اعم عموم المجاز اذ المراد منها باعتبار مطابقة الحقيقيات لما هو
الشامل للخارج والذهن وباعتبار مطابقة الذهنيات المراد منها الذهني وثانيهما ارجاعه
الى الحقيقيات فقط فنفس الامر على ما قاله المحقق وبهذا يندفع الاضطراب ايضا في كلامه
او باعتبار ارجاع الضمير الى الحقيقيات فقط لكون الذهنيات معلومة بالقياس من
حيث التطابق كما افاده فتأمل والحق ان الحكم الذي يعرض له التقسيم ثنائي لا امر به
على القسمين فالحكم بالامور الاعتبارية على الخارجية داخل في القضية الذهنية في
قبل عرض الشيء وتقسيم القضية الى الاقسام الاربعة بيان التقسيم بحسب الطرفين الواقع
وهو كذلك اذ ما يمكن طرفيها اما موجودان في الخارج اولا والثاني اما كل منهما معدوم
في الخارج ام لا والثاني اما ان يكون الامر الاعتباري موصوفا او محمولا فالاقسام اربعة
لا شبهة على ما في الباب انه منحصر الى القسمين فقط باعتبار ان قلنا المراد منه ما به
مطابق القضية وهو باعتبار المطابق لا ينقسم الا الى القسمين لانه اما ذهني او
خارجي فالصواب تقسيمها باعتبار مقصود المصنف والحقيقية يرجع الى احدهما والبهائي
في حاشية الحاشية كيف لا اذا كان الطرفان موجودين في الخارج الى قال لم لا
اذا كان الحكم باتحادهما في الذهن كانت المادة ممتنعة وان ادعى ظاهر المنع في قولنا زيد
انسان اي ماهيته اذا حكم باتحادهما في الذهن فانهما موجودان في الخارج مع انه يجوز
الحكم باتحادهما في الذهن بل يجوز اتحادهما فيه كما يجوز في الخارج وكذا لوازم الماهية
فان الطرفين في لوازم الماهية اذا كانا موجودين في الخارج جاز اتحادهما في الذهن ايضا
كذا افاده ويمكن ان يقال ان امتناع المادة باعتبار صدق العنوان واتصاف ذات
العنوان بوصف الامر الموجود في الخارج وان جاز اتحادهما في الذهن لكن حين
اتحادهما لا يصدق عنوان الوجود الخارجي عليهما هذا ثم افاد ان الحكم على الطبيعة عند المحققين
ومنهم الهادي فاني صدق قولنا بعض الابيض ممكن قضية ذهنية يحتاج الى ان يصدق عكسه
اعني بعض الممكن ابيض وظاهر ان بعض الممكن لا يتصف بالابيض في الذهن فان يتصف به
ما لا يجوز له

في الخارج لزم وجود عنوان الممكن في الخارج مع انه من المعقولات الثانية اذ الحكم
عنده رحمه الله على الطبيعة غاية الامر يسري الى الفرد ايضا لكن على مذهب المصنف وبعض الايرادات
الحكم لان الحكم عندهم على الفرد لا على الطبيعة ولا اشتراط في العكس اتحادهما في القضيتين في
كونهما ذهنيتين او خارجيتين فالاصل ذهنية صادقة والعكس خارجية عند المصنف وبه صادقة
على مذهبهم وليس بصادقة على مذهب المحققين اذ الحكم باتحاد الطبيعة الممكن والابيض في الخارج
بحسب الوجود الخارجي باطل ثم ان المعترض في صحة هذا الحكم والشارح يعترف بصحة هذا
الحكم بل حكم بامتناعه ويمكن ان يقال ان مراده ان صحة هذا الحكم لم يعلم اثباتا او نفيا باعتبار
المطابق في كلام الشارح وفي كلامه علم صحته باعتبار المطابق في الحاشية السابقة حيث
قال لانا نقول على الوجهين اي هو مطابق الحكم باتحادهما في الذهن وفي الخارج هو الخارج
سواء كان الطرفان موجودين او لم يكن احدهما موجودا او شيء منهما موجودا
الشارح والا فيكون النسبة خارجية لا يتوقف على فيه مناقشة وهو ان اصالة لم يرد توقف كون النسبة
خارجية على وجود الطرفين حتى يختص الحكم بالايجاب لذلك بل المراد به توقف وجوب المطابق
على وجود الطرفين ولو ذهنا وفيه كلام المحقق الدواني قال لا نسلم لكون الطرفين وجل
النسبة السلبية على السالبة ثم فتأمل فيه يظهر لك ما فيه وسيأتي ما فيه في الحاشية الاتية
ثم افاد مد ظله انه يمكن الاعتذار من جانب الشارح بان توقف الحكم الاعم من الايجاب والسلب
في كونه نسبة خارجية على وجود الطرفين انما هو لاجل شموله للايجاب فمراده الامر حمل
تخصيص التوقف المذكور بالايجاب كذا افاده وفيه تأمل اذ التوقف المذكور لا يختص
بالايجاب ولا يقدح في جريان التوقف في الحكم الاعم كونه توقفه باعتبار الايجاب
ثم كل وجه يختص بالخارجية والسالبة ليست كذلك اذ سلب الحجر عن الانسان صحيح في
الذهن او في نفس الامر حيث ان طرفي الحكم موجودين في الخارج مع وجوب الطرفين
ومع اعتبار ذلك الحيثية لا يختص الحكم السلبي بالخارجي يرد عليه ان كون النسبة اه
البحث مغاير للبحث السابق في الحاشية السابقة حيث قال لانه لا دخل للعدم الا ان البحث
الاول كان في تخلف التالي عن المقدم وفي البحث الثاني تخلف الموقوف عن كون النسبة
الايجابية خارجية عن الموقوف عليه اعني وجود الطرفين والثاني مغاير لكون النسبة الايجابية
خارجية والمذاهب اجوبتهما ايضا متغايران فتأمل وهو ظاهر ان اراد لزم صدق الحمل الايجابي

اي تحقق الحمل لا بجانبه الذهن متوقف على وجوده في الخارج ثم تكن الكلام لبس فيه
اذ المراد بيان تطابق النسبة لا بيان تحقق الحمل في الذهن كذا افاد وفيه بحث
ما فالزم من عدم وجود النسبة في الخارج لا فتدبر ثم الظاهر انه كلام من تكلم عليه ان
الحمل والثبوت الرابطي والنسبة الخارجية بمعنى واحد وليس كذلك فتامل والقول
بان المقدم على وجوب الحكم في البرهان قد قرر في حاشية الاصفهاني علمت انها
مردودة اما الاول فلان الجواب بطبيعة جنسية فالم ينضم اليه صورة لم يحصل فكيف يتصور تقدم
تحصلها على انضمام الصورة اليها لكن قد مر جوابه فيما سبق في حواشي غيره واما الثاني فلان
كل صفة من شانه الوجود العيني فاتصاف الموصوف بها انما هو بوجود الصفة فيه وجودا
عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية وايضا قد تقرر ان كل صفة في الذهن فهي اعتبارية
قوله والصورة عينية فكيف يكون اعتبارية الا ان يدفع المنع غاية الامر ان يبطل السند
الاخص لكن المنع باق الا ان يمنع مع قطع النظر عن ادراك المدرك لا تحقق نفس الامر
ضمن الخارج بدون اعتبار المعتبر واما في ضمن الذهن فلا فائدة لا فرق بين زوجية
الخمسة والاربعة في ان كلا منهما لا يحصل في الذهن الا بادراك المدرك فان من لم يتعقل
زوجية الاربعة لا يحصل في ذهنه زوجيتها اصلا والفرق بان مبدا انتزاع احدهما موجود
في الذهن دون الاخر اعني زوجية الخمسة يجعل ما ذكروه لغوا اذ مدار الفرق حينئذ على
مبدا الانتزاع في احدهما دون الاخر لا ادراك المدرك كما افاد على ان ذلك الفرق لا يجري في
الموجود الذهني اذا كان لنفسه وليس له مبدا الانتزاع الموجود في نفسه وسيجيء فيه في
كلام المحقق الدواني في نظره الا ان هذا الاشكال قوي قد اشرنا اليه فيما سلف في
مبحث ثبوت المعدومات حيث اورد على الحكماء انه يلزم عليهم ثبوت الممتنع في الخارج
بناء على مقدمتين مسلمتين عندهم فارجع الى ذلك المبحث والاشكال القوي ههنا هو قوله
فامعن قولهم الحكم اذا كان له طرفان الى وقد قوله وهو ان ما في نفس الامر يجب ان يكون في
الخارج الى قوله فامعن الى تمهيد وبيان لذلك الاشكال القوي وليس نفس الاشكال فانه ثبت ان الشيء في
المتغاير بين المطابق والمطابق احدهما قوله وايضا فانهم قالوا ثم ما ثبت ان نفس
الامر هو الخارج احدهما قوله ومعلوم انه لا يكون الى وثانيهما قوله وايضا فالمراد بالخارج
في الاشكال المذكور ههنا وفيما سلف متغايران وان كان منشاؤهما واحدا قال اشرنا اليه

وهو وجوب مغايرة المطابق للمطابق ثم هذا الاشكال من وجهين احدهما ان قولهم الحكم اذا كان
طرفاه غير موجودين في الخارج فلتسليم مغايرتهما والثاني انه في الذهن نفس الامر ويجب وجوب
التغاير بين المطابق والمطابق ثم قد اشرنا الى وجه فيما سلف واما اولا فبان ما في
الذهن من النسبة الحكمية مغايرة لما في الخارج من ذلك الذهن بشرط عدم الاختلال في
المفهوم واما ثانيا فبان مطابق ما في الذهن هو ما يقتضي البديهة والبرهان على ما نقل من بعض المحققين الغرض
الشيء على ذلك يشتمل الكلام في المطابق مقتضى البديهة والبرهان وجواب المحقق الدواني بالتغاير
الاعتباري بين المطابق والمطابق وهذا غير الجواب المذكور في هذه الحاشية لان الجواب الذي
ذكر هناك ان المطابق مقتضى الضرورة او البرهان والمطابق في هذا الجواب نفس النسبة
الحكمية وان كان التغاير بالاعتبار والحاصل ان التغاير بالاعتبار ماخوذ هناك ايضا لكن المطابق
من حيث انه مقتضى الضرورة او البرهان والمطابق ههنا من حيث المغايرة بالاعتبار
وثالثا فبان صدق الخبر وكذبه بحسب المطابقة ايجابا وسلبا عند الجمهور والنسبة الذهنية ان طابقت
للنسبة الخارجية في الايجاب والسلب فصادق والا فكاذب فيرد الاشكال بوجوب التغاير بين
المطابق والمطابق وصدق الخبر عنده بحسب المصداق فان ذات الموضوع المطابق
للنسبة الذهنية لا النسبة الخارجية وفي بعض القضية ذات الموضوع فقط مطابق كما في الذاتيات
مثل زيد انسان وزيد حيوان وفي بعضها ذات الموضوع مع قيام المبدا انضماما او انتزاعا
كما في الوصفيات كقولنا زيد ابيض او اعمى وفي بعضها ذاته باعتبار الامر المباين مثل السماء فوقنا
فالتغاير بينهما بالذات ولا حاجة الى التكلف كما افاد كان موجودا مع قطع النظر
اي وما قرر ان نفس الامر في ضمن الذهن لا يتحقق الا باعتبار الذهني قد اندفع بحديث الانتزاع
والتعمل لان الموجود الذهني الواقعي ليس بتعمل العقل وان كان وجوده ليس الا في الذهن
المفهوم لكن بقي ان تصور جميع المفهومات حتى تصور زوجية الخمسة وتصور شريك الباري تعالى الموجود
نفس امر موجود في نفس الامر سواء كان نفس الامر مدرك البشر او المبادي العالية
فلا يصح ان تصور مثل زوجية الثلاثة بتعمل العقل والجواب ان المراد هو ان التصديق
بزوجية الثلاثة بتعمل العقل بقرينة قوله كما في الصوادق فان الصدق والكذب من
خواص القضايا وليس مراده ان تصور زوجية الثلاثة بتعمل العقل ههنا مناقشتان الاولى ان
احدهما ان نفس الامر اعم من الذهني لان المطابق الموجود في الذهن والمطابق الموجود في

نفس الامر كان التغاير بينهما بالذات لان التغاير بين العام والخاص بالذات والجواب انه
نفس الامر اذا كانت ظرفا لنفس النسبة كان نفس الامر اعم من النسبة التي ظرفها الذهن
لكن المطابق على ما قرره هو النسبة الموجودة في الذهن على انه يكفي الذهن ظرف وجوده
والعام والخاص موجودين بوجه وجود في الذهن فراده ان التغاير بين وجوديهما بالاعتبار
بناء على ان المطابق عنده الموجود في الذهن نعم لو كان المطابق نفس النسبة التي كان الذهن
ظرفها كان التغاير بينهما بالذات كما ذهب اليه بعض الفضلاء وثانيهما ان قوله في النسبة
الذهنية في الصوادق مطابقة لها ان اراد ان جميع الصوادق سواء كانت ذهنية او خارجية
او حقيقية صدقها باعتبار نسبة مطابقتها لنفسها فليس كذلك لان مطابقة الخارجية للنسبة
التي في الخارج والحقيقة الاعم صدقها بمطابقة نسبتها النسبة التي في الخارج او الذهن
وان اراد ان بعض الصوادق كذلك فهذا ينافي لما صرح به الجمهور من ان صدق القضية
مطلقا باعتبار مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية فالصواب ان يقال ان صدق القضايا
مطلقا بمطابقتها للنسبة التي في نفس الامر فان كانت القضية خارجية فصدقها باعتبار
مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية التي كان الخارج ظرفا لنفسها وان كانت ذهنية
فصدقها بمطابقتها للنسبة التي كان الذهن ظرفا لنفسها بمعنى الخارج والتغاير بينهما
بالاعتبار وان كانت حقيقية اعم فصدقها بمطابقتها للنسبة التي كان الواقع ظرفا لنفسها
في ضمن الخارج والذهن وعليه فنفس الحقيقية في ضمن الذهن او الخارج كذا افاد ولا يخفى
انه لا فساد في تخصيص الصوادق في كلامه ره بالذهنيات اذ الاشكال فيها لا في الخارجيات
والحقيقية اذ تغاير المطابق والمطابق ظاهر هناك ره عرفت اندفاع قوله ان ابطال
للدليلين من الشيخ على التغاير بينهما وقوله كذا ومعلوم ان ابطال الدليلين الاخيرين مبني على ان
المراد بالخارج خارج الذهن ثم افاد انه على تحقيقه لم يبق فرق بين الذهنية والحقيقية
التي في ضمنها اذ المطابق في كليهما هو نفس الامر من الظاهر انه لا فساد فيه فتدبر الشيخ
قيل المراد بما في نفس الامر هو ما في العقل الى ان اعترض على دليل الشيخ على ان نفس الامر هو الخارج
الشيخ هو ان يحمل الامر هنا على بخلاف الامر هناك فانه في الحمل الاول على معناه المتبادر
وهو الشان وهنا بمعنى الوجود وبهذا فسر قوله تعالى الا له الخلق والامر الى آخر الآية
وقوله تعالى قل الروح من امر ربي فان المراد بالامر فيهما المبدعات والمجردات والمراد بالخلق

المباينات

المباينات وابتنى على هذا الحمل الاحتياج الى ذكر العقل لان ذكره في الحمل الاول للدلالة
على انه في حد ذاته مع قطع اعتبار المعتبر وفرض الفارض متحقق في نفسه وههنا لا حاجة الى
تلك الدلالة فالاولى ان يقال فيه مناقشة اما اولا فلانه يلزم ان يكون العقل الفعال خزانة
للتصديق بالكواذب بل خزانة لمتعلق التصديق فتعلق التصور حيث انه متعلق التصديق
لا يكون مجوزا فيه كذا افاد هذا ما ذكره م ره وجاب عنه البعض واما ثانيا فلانه لا حجر في
التصور وخزانة للعقل ان يتصور جميع الاشياء فيلزم ان يتصور العقل الفعال لها متعلق
التصور حيث انه متعلق التصديق فيلزم ارتسام تصور الكواذب فيه كذا افاد ولا يخفى ما فيه
وسيصرح ره به كما ان تصور الكفر لا يقدح في ايمان المؤمن فتامل لبراءته عن الشر لان
الكذب عبارة عن اللامطابقة وهو العدم وكل عدم شر فالكذب شر الشيخ لما لا يتحقق
له صور اي ادنى مرتبة المطابقة والا يجوز ان يكون المطابق اقدم من المطابق بالكسر
لا يجوز ان يكون المطابق بالفتح موافقا مع المطابق الشيخ بعد تسليم امتناع مطابقة الشيء
لي وانما المعية الزمانية فلا نزاع فيها الشيخ ولا كذلك علم الواجب لا يخفى ان العزم من ذكر
علم الواجب بطريق التمثيل وسائر العقول السابقة على العقل الفعال في مواد النقض
وعلم الواجب لكونه حضوريا لا يكون مادة النقض واما النقض بسائر العقول فباق على حاله
لان علمها ارتسامي ولو كان علمها ايضا حضوريا فالترجيح لكون العلم العقل الفعال من بينهم
حصوليا دون علومها اللهم الا ان يقال ان مرتبة التنزل جواب عن علم الواجب فقط ومرتبة
ومرتبة المنع جواب عن كلها فتدبر ره كما قرر تفصيله في حاشيته نفس الامر من اعتبار المغايرة
اعم من المغايرة الاعتبارية وفائدة اعتبارها اعم دون الاعتبارية يظهر منها لان المغايرة
بين علوم سائر المبادي وبين نفس الامر بالذات وبين علم العقل ونفس الامر باعتبار
فيكون صدق الخبر اعم ان يكون المراد المجيب في العقل الفعال ما ذهب اليه المحقق الدواني
من اعتبار التغاير الاعتباري بين المطابق والمطابق والتغاير بالذات كان ما عنده انه
مستغن عنه بما ذكرناه من التغاير الاعتباري على انه في كلام ارسطو على الذوق اللطيف
بينا هذه العلاوة وبين جواب المجيب ظاهرا لانه ارتكب فيه عموم المجاز في كلام ارسطاطاليس
لتصحيح عموم المجاز في الذوق المعنوي فيقول ان نفس الامر والواقع في كلام المجيب واحد واما
في كلام ارسطاطاليس فنفس الامر هو مطابق الصوادق والواقع اعم من ذلك كان علم سائر

وحمل الذوق على ذوق آخر وهو ان العقل
مع انه لا يقال في المبادي العالية لم يستحق
الانتقال بالذات الا على الكلي ولا
الكل الى الواقع على انه اعلى واول المبادي
نفس المطابقة الحقيقي الواقع

المبادي ليس مطابق الصادق ولهذا كان صدق الخبر باعتبار مطابقته لما في العقل الفعال دون لما في سائر المبادي يعني ان الواقع والحق اذا كان بمعنى النسبة كما هو معناه مطابقة الواقع اياها لكن ههنا بمعنى الواقع ولهذا فسره به فيندفع ما اورده م ت الشارح وهو الحكم اي الحمل الايجابي الحكم بثبوت في قلعل معنيان والثاني هو الوجه الايجابي الشارح اذ لكن النسبة اي الادراك امر مجمل و مكتت و ثبت و منفصل ذلك و لوازمه التفصيل لزم الشارح كما فرق موضعه ره م الاول الذي هو اذعان وقوع النسبة او لا وقوعها وفي العدول عن لفظ الادراك الى لفظ الاذعان اشارة الى ان التصديق مغاير بالنوع بالنوع للتصور لان الاذعان هو القبول والتسليم وهو لازم التصديق لا للتصور ولما كان قولهم ادراك ان النسبة الخ بحسب العرف مختصا بالتصديق قال فالاولى دون الصواب ثم لما كان التخييل شبيها بالتصديق والنقض به لا يخلو عن خفاء اورد البعض اولا بالشك والوهم ثم في مرتبة الرد في التخييل ثم نقل ما نظر النسبة المذكورة في كلام م ك عن لزوم كون التصديق والتصور متحدين مع انهما متغايران بالاعتبار وحاصل الجواب ان اتحاد المعلوم والعلوم مسامحة في كلامهم انما هو ان الصورة الحاصلة في الذهن اذا جرد عن العوارض الذهنية كانت عين المعلوم ثم افاد ان كل تصور و تصديق مخالف بالنوع لان مثلا تصور زيد مخالف بالنوع لتصور عمرو وتصور قيام زيد مخالف بالنوع لتصور قعوده فهذا المعلوم عين تصور زيد كلي ومتعلقه جزئي وكذا ما صدق عليه المفهوم جزئية لان الصورة القائمة بالذهن جزئية لاكتنافها بالعوارض الذهنية وقد يكون المعلوم ايضا كليا كالانسان لكن العلم القائم بالذهن جزئي فيمكن ان يحصل تصور زيد في اذهان متعددة ويصدق على كل منها انه تصور زيد فالتصور نوع اضافي وتصور زيد مثلا نوع حقيقي والعلم جنس بعيد مراده ره م بقوله وهذا النوع الاضافي وقد استدل ره م في مبحث الجواهر على ان التصورين الحاصلين في الذهن متغايران بالنوع حتى لا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد فتامل ره م بل لا يكون حمل اصلا اي لا حقيقة ولا اعتبارا ولعل غرض الشارح انه لا حمل حقيقة وان كان حملا صورة وتحرير المراد ان السالك رد على السيد السند حيث ذهب الى ان الحمل جائز بين الادراكين لان وجه ذاتا و اعتبارا وتحرير محل النزاع انه لا خلاف في ان الحمل جائز بين شيئين متغايرين بالاعتبار وان اتحدا بالذات مثل حمل زيد المدرك ذاتا او في الخارج على زيد المدرك او لا في الحس وانما النزاع في ان حمل شيء واحد ذاتا واعتبارا على

دبيتر

نفسه جائز مع تكثر الادراك ام لا والاول مذهب السيد والثاني مذهب المحقق الدواني فانه ابطل مذهب السيد بوجهين الاول ان الادراكين لا يتعلقان بشيء واحد في زمان واحد والثاني هو قوله ولو كفى الصورة الواحدة الخ ثم الزم عليه بعض المفاسد في قوله ثم يلزم الخ ثم افاد ان قولهم ان التصورات الثلث الخ غير صحيح بناء على ما اختاره من مذهب القدماء من ان المدرك في القضية الثلثة والادراكات الثلثة تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به والحكم اي التصديق المتعلق بالوقوع واللاوقوع فالصواب ان يقال لو كفى الصورة الواحدة الحاضرة في القضية ثم يحتاج التصديق الى تصورين بل الى تصور واحد وهو تصور الموضوع والمحمول وان يقال لو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج القضية الى الادراكات الثلث اي تصور المحكوم عليه وبه والحكم بل الى ادراكين احدهما تصور الموضوع والمحمول والآخر التصديق بالنسبة بينهما قوله فيحصل القضية البسيطة الخ اجاب السيد بان الرابطة هو الوقوع واللاوقوع والقضية التي محمولها هو الوجود لا يحتاج الى الرابطة لا الى النسبة الاتحادية بين هذا فاذاك والنسبة بين بين لكن يبقى عليه كون القضية ذات جزئين فقط وهو مخالف لراي الاولين والآخرين فيعود الشبهة جذعا بل لكون الشبهة مضاعفة اذ معنى الحمل على ما ذكره الشارح هو اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب ما صدق عليه فكل من المفهومين يصدق على امر واحد والصدق هو الحمل فيعود شبهة الحمل في صدق كل من الموضوع والمحمول على امر ثالث الشارح هذا الكلام في البعض بل لا كلام في امكان ارجاع ما هو في قوة السلب الى الايجاب بان يجعل السالبة المعدولة المحمول ره م فقد وجد الانسان والحيوان الخ هذا بحث لبعض الفضلاء وهو انه لا شك في ان الانسان وان الناطق الماخوذ لا بشرط شيء موجودان بوجود واحد بالذات وكذا لا شك ان النوع والجنس والفصل كلها موجودة بالذات بوجود واحد فاذا قلنا الناطق انسان فعلوم ان الانسان عرض للناطق فيلزم ان يكون عرض الشيء موجودا بوجود ذلك الشيء بالذات وكذا الجنس عرض عام بالقياس الى الفصل وهو خاصة بالقياس الى الجنس فاذا قلنا بعض الحيوان ناطق يلزم ان يوجد ما هو عرض لشيء بوجود ذلك الشيء بالذات والجواب عنه ان المراد بالعرض ههنا ما لا يمكن ان يكون ذاتيا لذلك الشيء باعتبار ما وكذا المراد بالذاتي ما يمكن ان يكون ذاتيا له باعتبار ما فهو النقض ليست كذلك لان الانسان وان كان عرضيا للناطق الماخوذ لا بشرط شيء لكن يمكن ان يكون ذاتيا للناطق الماخوذ بشرط شيء فانه عينه وكذا الناطق لا بشرط شيء ذاتي للحيوان الماخوذ بشرط

شيخ والوجه بالعرض هو الذي يلي الظاهر الموجود هو الوجه بالعرض لا الاتحاد وبالعرض
في كلامهم ذكر قوله انه هو الآخر بل ينبغي ان يقتصر على قوله وانهما وجه ويمكن ان يكون العرض
اعم من الاتحاد بالعرض والواحد بالعرض والمراد بالشيء المقارن الخارج المحمول حتى
يجري في جميع اقسام الوحدة اي فالوحدة اعم مطلقا من الاتحاد لتحققها في الوجه بالشخص دون
الاتحاد كما في حمل الذاتيات الموجودة مثل زيد انسان وبعض الحيوان ناطق ويرد عليه ان
حمل الذاتيات يلزم ان يكون داخلا في الحمل العرضي لان زيدا والانسان متحدان في محمول
عرضي هو الوجود وقد علم مما نقله عن الشيخ آنفا ان الحمل في الموضعين في الموضوعين المشتركين
في المحمول العرضي من اقسام الاتحاد بالعرض حتى والجواب ان عروض المحمول العرضي
للموضوعين ان كان من جهة الكثرة فالحمل عرضي كما قرره الشيخ في الثلج والجص وان كان من
جهة الوحدة فذاتي كعروض الوجود لزيد والانسان والحيوان والناطق فانه عارض لوجود
واحد يصدق عليه الحيوان والناطق والانسان وما عده الشيخ من الاتحاد بالعرض هو الشق
الاول لا الثاني وبيان الاتحاد بين النوع والجنس والفصل بحسب الذات موكول الى مبحث
الاجزاء المحمولة فتدبر الشارح لكن جهة الاتحاد غير الذات اي المراد بالذات الحقيقة لا التشخص
والهوية فان الهوية والتشخص ليست متحدة مع الحقيقة النوعية خلافا للمراد بالصدق
في قوله في تمام حقيقة ما صدق عليه هو الذات بمعنى الحقيقة ثم الجهة قد يطلق على الطرف
الطريقة وقد يطلق على المتوجه اليه كما يقال في حركة الجسم الى جهة فالجهة ههنا بمعنى المتوجه
اليه وجهة الاتحاد بالمعنى الاول هو الوجود فلا منافاة بين هذا وبين ما حققه الشارح
من ان جهة الاتحاد هو الوجود ثم اذا حصل في الذهن الاربعة اي والحاصل ان الاربعة
اذا كانت موجودة بالعرض في ضمن الاربعة فذلك الوجود ليس جهة الاتحاد بل هو منهما
واذا كانت موجودة بالعرض في ضمن الاربعة فذلك الوجود جهة الاتحاد وغير منهما
وهذا الوجود العرضي وجود حصل لها وان كان طلبا للاربعة ووجودا بالذات وجود
ظلي لها كما حقق م ره في حاشية المطالع في بحث العام الذهني واما الذاتيات فان كانت
من الامور المتاصلة في الوجود فجهة اتحادها هو وجودها الخارجي ومنهما في الذهن و
ان كانت من الامور الاعتبارية فعلى قياس الحقائق المتاصلة في الوجود فان تلك
الذاتيات الاعتبارية موجودة في ضمن الكل بوجود الكل وهذا الوجود جهة الاتحاد و

موجودة

وموجودة بوجود غير وجود الكل فهذا الوجود منهما بهذا الاعتبار لا يكون محمولة والحاصل
ان تمنع الكل وجود ذهني للشيء فهو منه وبعبارة اخرى ان جهة الاتحاد هو الوجود
الاجمالي وجهة التغاير هو الوجود التفصيلي فانه قد يكون ان يشتمل هذا الحمل فلا حاجة
الى ارجاعه الى النوع او الجنس فان مثل السابق ذكره يصلح لكونه مرجعا الشارح
وجب ان يكون احدهما قائما بالآخر هذا على سبيل المسامحة لان احد الطرفين هو المهية والآخر
هو المشتق مثل الابيض كما اعترف والبياض ليس قائما بها بل بمبدئه قائم فالكلام اما
على حذف المضاف اي مبدأ احدهما قائم بالآخر واما مبني على اتحاد الوصف والموصوف كما
ذهب اليه المحقق الدواني كذا افاد الشارح الا اجتمع المثلان اي والحاصل ان الموصوف
للبياض اما المهية الابيض فيلزم اجتماع المثلين ولم يقل تحصيل الحاصل اذ تحصيل الحاصل
انما هو في الوجود اذ مع قطع النظر من اجتماع المثلين في البياض فلا محذور لقيام البياضين
بالموصوف الواحد واما المهية الموصوفة باللابياض فيلزم اجتماع النقيضين لو تم
هذا الدليل لدل على ان لا يقوم شيء من الاعراض بموضوعها وهذا نقض آخر عليه غير ما ذكره
الشارح والنقض على المعارض جائز والمعارضة غير جائزة اذ لا يرد على انه معارض لا مستدل
وفيه ان المعارضة انما هي بالدليل لا بالمدعى والمنع لم يرد الا المدعى وفيما في كونه مستدلا
والمحصل وحاصل الجواب الذي ذكره الشارح ان الموصوف المهية الماخوذة لا بشرط شيء
لا الماخوذة بشرط لا شيء ثم على ان يقول اي على تقدير تسليم قوله الحمل في
موجبه لكن له ان يقول لا نعترف بصحته بل بالزامي لكم والشارح الا انه هنا بمعنى لا يتوقف قوله
هذا لا يدفع اي جواب سؤال وهو ان كل ما هو الزامي فلو دفع بان يقول ان قولك هذا
الزامي يعني مشتمل على الحمل فاجاب بان غرض صاحب الشبهة ايقاع الشك وهو لا يحصل
بمجرد الشارح يعني حمل الوجود عليها فقد سبق ان الحمل معنيان الاذعان و
كما يمكن تقرير الشبهة في الحمل بالمعنى الاول كما قرره ههنا يمكن تقريرها فيه بالمعنى الثاني بل
الثاني اولى لكونه اقصر بان يقال ثبوت الوجود للمهية يستدعي ثبوتها وسياق الكلام
ولا يمكن حمل الاثبات في كلام المصنف على الثبوت بقرينة ان السلب في شبهة الحمل السلبي بمعنى
الاول ثم الصادق بمعنى مقابل الكذب والصحة قد يطلق على الامكان وقد يطلق على
الصدق مقابل الكذب ولما كانت بالمعنى الاول مشاغرا جاز اذ على تقدير اقتضاء حمل الوجود

على الماهية ثبوت الوجود لها يكون حمله عليها حملها على المعنى الذي   فلا مخلص عنه في الوجود
الذهني والمطلق بل لو ان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي فرع الوجود الذهني ان
فرع خلطها به لا فرط قيامه بها حتى يلزم المحذور وقد مر مرارًا   ولزم استلزام ثبوته في
نفسه او كان عين ثبوته في نفسه اما الاستلزام فقد مر في حاشية الاتصاف حيث اورد البعض
باتصاف الهيولى بالصورة قبل بحث الوجود الذهني الى آخره بعده فيما نحن فيه ايضا واما
العينية فقد مرت في الحاشية المصدرة بقوله والموصوف بالوجود هو الماهية من حيث هي
في بحث المعقول الثاني ثم يرد على قول المنافاة التي ذكرها م ره في قوله هو وجوده في موضوعاتها
اذ كون ثبوت الشيء للشيء عين ثبوته في نفسه بناء على ما تقرر عنده لكون الكون في نفسه
مغاير الكون لغيره حتى بالغ في انهما متغايران في الجنس العالي ايضا لان الثاني من مقولة
الاضافة ويمكن ان يجاب لهم بان العينية ليست بالمعنى المتبادر حتى يلزم التناقض بل بمعنى ان
مصداق الثبوت لغيره قد يكون نفس وجود الموضوع بمعنى ان تحققه قد يكون في ضمن
وجود الموضوع فقط مثل الوجود فان ثبوته للماهية يستلزم وجود الماهية فقط كما ان مصداقه
يكون وجود الطرفين كالبياض والحركة وغيرهما فان اثباتهما للجسم في ضمن وجود الموضوع
والعارض كذا افاد وهذا غاية ما يمكن في توجيهه فتأمل فيه ثم افاد انه م ره اشار بهذا
الى ان الاستلزام على نحو من حد مما لزم التغاير بين الثبوت لغيره وفي نفسه بالذات كما في
ثبوت الصورة للهيولى فانهما لزم التغاير بينهما وان كان بالذات لكن قد يتوهم الاتحاد
بينهما لكون ثبوت العرض للموضوع في مرتبة وجود العرض في نفسه فمعنى قوله ثبوت الشيء
للشيء قد يكون عين ثبوته في نفسه ان ثبوته لغيره في مرتبة ثبوته في نفسه ولا يمكن ان يتحقق
العرض في مرتبة بدون القيام ففي كلامه م ره اشارة الى رد ما قاله المحقق الشريف في شرح
المواقف من ان القيام فرع وجود العرض في نفسه كذا افاد وهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة لانه
م ره لا يقول بفرعية الاتصاف لوجود الطرفين كما مر قبل مبحث الوجود الذهني لكن
الفرق الذي افاده مد ظله بين العرض والصورة ليس بحسن كما لا يخفى فتأمل ثم افاد
انه ينبغي توجيه كلامه م ره في آخر هذه الحاشية حيث قال ويتلخص منها على هذا الوجه حتى
يندفع التناقض   او وجودها في موضوعاتها بخلاف بعض الصفات مثل الابوة والتأخر
والمقبول والاعم فان ثبوتها للموضوع ليس وجودها في الموضوع بل في الخارج كما في الليل والنهار

والثبوت لغيره ليس فرع وجود الطرفين كما مر

الموضوع

والمال

والمال او في نفس الامر المطلق اي المبادي العالية كالعقول والنفوس الفلكية   المقصود بهذه
بل نفيها ان يقتضي نفيها في الجملة لا نفيها في الخارج اذ كلام صاحب الشبهة في العدم الذهني
والعدم المطلق في ضمن الذهني كما يدل عليه قوله لانه وهم لزم ارتسامها   المقصود لكنه
ليس بشرط للسلب بمعنى الانتزاع اذ الثابت هو السلب الحكمي لكنه ليس بصحيح اذ لا يصح الحكم
بدون الثبوت الذهني فلهذا فسر الشارح السلب بالانتفاء حيث قال لكن ليس شرطا للسلب الوجود
اي الانتفاء وقوع وح يكون لغوا اذ ينبغي ان يقال ان ثبوتها في الذهن شرط للسلب بمعنى
الانتزاع لكن لا يلزم اجتماع النقيضين كذا افاد   م ره اراد بالسلب هنا اللاوقوع و
الانتفاء وكان الشارح فسر السلب بالانتفاء وهو ليس الا اللاوقوع بل هو النسبة التي بين ذاتي
الموضوع والمحمول في نفس الامر ومطابق ومحكي عنه الا وقوع واللاوقوع هو النسبة
التي بين اجزاء القضية في الذهن وهو مطابق بكسر الباء   كما في العبارات التي
اي عبارات صاحب الشبهة وعبارات الشق الاول من الجواب فيها اما في الشبهة فلانه
لا يصح ان يقال سلب الوجود عن الماهية بمعنى اللاوقوع لا يمكن اذ ظاهر ان ماهية يمكن ان
يكون غير موجودة وما لا يمكن هو الحكم بسلبه عنها واما في الجواب فلوجوب التطابق
من الجواب والسؤال فتأمل   على ترديده في هذا الاصل اي كون ارتسام المفهومات في
المبادي العالية وجودًا ذهنيًا والفرع هو عدم مطابقة الحكم للواقع على تقدير ان لا يكون
ارتسامها وجودًا ذهنيًا لكون الحكم مطابقًا للواقع فح يكون البحث عن العدم من غير
تطفل   من يجوزه بعض الاحتمالات وهو ان لا يكون ارتسامها فيها وجودًا ذهنيًا و
الاحتمال الذي لم يجوزه هو كون الحكم مطابقًا للواقع مع القول بكون ارتسامها فيها وجودًا
ذهنيًا بشرط التقييد بالقوى البشرية وذلك لان ارتسامها فيها اذا كان وجودًا ذهنيًا
لا يكون معدومًا مطلقًا ولا معدومًا ذهنيًا اذ لتلك المفهومات ح وجود ذهني في
الجملة كذا افاد وهذا هو الخلاف الذي بين السيد السند والمحقق الدواني من ان التقييد هل
بناء في صدق العدم المطلق او الذهني على ماهيته كما ذهب اليه السيد ام لا بناء فيه كما
كما ذهب اليه الاستاد المحقق م ره   الشارح لانهما يوجدان ا فانهم ادعوا البداهة
في المعدومين اعني عروضها للمعقولات الاول وعروضها لها من حيث هي في العقل
م ره خلاف الظاهر والشارح لما لم يثبت دليل عنده على ان المعقول بالتشكيك ليس بذاتي

لافراده حمل الوضع والحمل على المبدأ دون المشتق لان المبدأ بالقياس الى افراده
وان كان ذاتيا لها لكن يمكن ان يحمل عليها بالتشكيك فلهذا قال رحمه الله خلاف الظاهر
فتامل المص اما الموجود في الكتابة والعبارة فمجازي قال السيد السند ان الموجود بالذات
وبالعرض كلاهما موجودان حقيقة لا مجازا كما توهمه الشارح في الموجود بالعرض فهذا انما هو في
وعرضيات مثل الحيوان والناطق والكاتب والضاحك والماشي والاعمى كلها موجودة حقيقة
بناء على ان اطلاق الوجود على الموجود بالعرض لا يحتاج الى قرينة والفرق بين الذاتيات
والعرضيات هو ان الذاتيات اذا لوحظت بذاته مع قطع النظر عن الخارج كانت ذاتياتها
موجودة في تلك المرتبة بخلاف العرضيات فانها ليست موجودة في مرتبة ملاحظة الذات
من حيث هي وانما توجد حقيقة في ملاحظة مع الامر الخارج مثل الكتابة والسواد فلهذا قيل الذاتيات
موجودات بالذات والعرضيات موجودة بالعرض وايضا العرضيات ليست موجودة في
نفسها لكنها موجودة في ضمن موضوعاتها حقيقة فعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي ذكره بقوله قبيل
ما سماه موجودا بالعرض الخ ولدفع هذا الكلام نقل المحقق الدواني عبارات الشيخ والشفاء
فانها تدل على خلاف ما اصطلح عليه في الموجود بالعرض الشئ بغير واسطة او بواسطة
اشارة الى الخلاف الواقع بين القوم من ان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي حتى
يكون دلالة العبارة عليه بلا واسطة وللصور الذهنية حتى يكون دلالتها عليه بواسطة الصورة
الذهنية حتى يكون دلالتها عليه بواسطة ثم قيل هذا الخلاف مبني على الخلاف في ان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية كما ذهب اليه الشيخان وصرح به الرئيس في الحكمة العلائية او الامر الخارجي
وقال الفاضل الرومي ان ذلك الخلاف على الخلاف في اثبات الصور الذهنية ونفيها وهذا
القول مردود اذ لو كان الخلاف الاول بين الحكماء والمتكلمين لكان لقوله وجه
بل ذلك الخلاف واقع بين الحكماء القائلين بالصور الذهنية فالصواب هو الوجه الاول
ثم لا خلاف في ان دلالة الالفاظ على تلك الصور وضعية وانما التردد في دلالة تلك الصور
على الامر الخارجي فالظاهر انها عقلية لكن هو الكلام في تحقق اصل الدلالة بين الصور والامر
الخارجي لانها عبارة عن كون الدال بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول فيلزم ان يكون
زيد مثلا معلوما مرتين اذ يلزم من العلم به العلم بالمدلول فيلزم ان يكون بدالة اخرى صورة
الذهنية العلم به كذا افاد ونقول بل ننقل الكلام الى الصورة الثانية وهكذا وايضا لا يتسلسل الدال

فانه

فانه علم ومعلوم باعتبارين فلا اشكال فيه وانما الاشكال في المدلول بالدلالة العقلية
واما في الجواب لعل مرادهم من العلم بالمدلول في تعريفها لا انه ما هو مشتمل فيه على طريق
عموم المجاز حتى يشمل الالتفات فيلزم بالمدلول فلا محذور ويمكن ان يركب لزوم العلم به
ولو بالعرض فان تلك الصورة الذهنية علم بزيد بالعرض فمثلا لفظ اما بالقياس الى
غير ما هو بالذات يعني كان الوجوب بالعرض يصدق على الموجود بالذات مثلا فكذا الصدق
على الموجود بالعرض الآن مثل الحركة السريعة فالمراد بقوله على الوجود ما هو موجود بالذات
بالذات واما بالقياس الى مبادي ما هو بالعرض يعني ان الموجود بالعرض يصدق على الموجود
بالذات صدقا عرضيا ولا يصدق على مباديه صدقا عرضيا فتدبر مثل وجود الانسان
انسانا اي كون الانسان انسانا فالوجود رابطي والاصوب ان يحمل الوجود على الوجود في
نفسه في قوله انسان حال من الانسان المجرور بالاضافة اي كوجود الانسان من حيث هو انسان
وقس عليه قوله وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تحد اي غير متناه فلهذا تركها
الآن فهي لا تحد كالحصر وذلك لان الوجود بالذات اذا تحقق في شئ يتحقق هناك عرضيات
غير محصورة بخلاف الوجود بالذات فانه واحد هناك او المعنى ليس لها حد حقيقي اي تعريف
حقيقي لان الحد الحقيقي للاشياء الحقيقية اي الموجودة بالذات لا للامور الاعتبارية ومن حيث
انها بالعرض او المعنى انها لا تتعين الا بتعين ما هو بالذات والتعريف الحقيقة ما هو بالذات
فلهذا تركها والاخير انسب وتحقيق المقام ان قيام بالعرض سواء كان وجودا او غيره
ثم الظاهر من كلامه ان العلاقة المجازية كلما تحققت صح ان يقال ذلك الشئ بالعرض وهذا
المجاز عقلي كما سيصرح به في آخر المباحث ونقل عن ظاهر عبارته ان ما هو بالعرض انما
يقال فيما تحقق فيه العلاقة ويترآى فيه آثار ما هو بالذات ولا يكفي في كل ما يتحقق فيه
العلاقة فقط بدون الآثار مثلا يقال لجالس السفينة انه متحرك بالعرض لعلاقة الظرفية و
تحقق آثار النقل من مكان الى مكان فيه ويقال لصاحب السفينة الساكن في المدينة
انه متحرك بالعرض بمجرد علاقة المالكية لفقد اثر النقل فيه وعلى تحقيق الاستاذ المحقق الدواني
يصح ان يقال لصاحب السفينة ايضا انه متحرك بالعرض غاية ما في الباب انه غير متعارف والمتعارف
فيما تحقق فيه آثار ما بالذات وعدم التعارف لا ينافي صحة الاطلاق كذا افاد ثم اعلم ان
جميع ما نقله للنفي على ان ما هو بالعرض مجازي لا حقيقي كما ذهب اليه السيد السند بل جعله آخر عبارته

كما يقال للكاتب انه اسود بوجود السواد في بعض اجزائه دون بعض او جسم هو بعينه
الموضوع اي في ذات الموضوع مثلا زيد البناء فان زيدا ماخوذا
بالبنائية اسود بالعرض وزيد بلا اعتبار البنائية اسود بالذات فهنا امران ذات البناء
فقط وذاته الماخوذة مع البنائية متحدان في كونهما موضوعا للسواد ومتغايران
بالاعتبار واشار الى تغايرهما بالاعتبار بقوله وليس هو بعينه في الاعتبار فان السواد
يعقل اشارة الى ان المحل الاول للسواد هو الجسم بل السطح كما حقق وعلم ان الشيخ صرح
آه يريد اثبات المنافاة بين كلامي الشيخ بان الاول دال على ان النفس المجردة لا تتحرك
بالعرض والكلام الثاني منه وهو قوله المتحرك بعد ما لم يحقق في نفسه الخ دال على انها متحركة
بالعرض فان لم يحقق في نفسها حركة اصلا ولا مثلا محل النفس المجردة مع ان المقسم اعني
كلام الثاني شامل للمجرد وجعل اقسام منحصرة في القسمين اللذين ليس شيء منهما شاملا
للمجرد وجعل اقسام منحصرة في القسمين اللذين ليس شيء منهما شاملا للمجرد اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان قوله بل مقارنته لشيء من الاشياء الموجودة في الجسم كصورة فهيولى فانها صحيح
في ان المتحرك بالعرض اما حال في الجسم كصورة النوعية او جزء كالهيولى او حال في
الهيولى كالصورة الجسمية الحاصل ان المقسم عام والاقسام غير حاصرة ولا يمكن شمول القسم الثاني
للمجرد حتى يصور كما ذكر الهيولى والصورة على سبيل التمثيل وابطل مراده رحمه هنا بعد
على الشيخ اثبات انه يصح ان يقال ان النفس المجردة متحركة بالعرض على انه قال في جواب السؤال
اي هذا اعتراض آخر على الشيخ بان جواب سؤاله دال على ان النفس المجردة متحرك بالعرض
فقال السيد السند ان طرف الشرطية غير صادق وصدقها غير لازم في صدق الشرطية ونحن لم
اذا صح اطلاق ذلك الخ ثم اجاب بعد التنزل عن ذلك بان المراد بالنفس في قوله
لم كانت النفس الخ النفس المنطبعة بقرينة قوله ان كانت منطبعة لكن قول الشيخ في الفصل
الاول لانه اذا آه دال على ان المراد بها النفس المجردة لان المنطبعة في جميع البدن لا في جزء
جزء وذلك ظاهر وايضا كلمة اذ للتحقيق وكذا قوله محسوسا او غير محسوس دال على ذلك فان المنطبعة
محسوسة وان كان بالعرض واما قوله ان كانت منطبعة فيه على سبيل الترديد فلهذا صورة كلمة
ان الموضوعة لذلك لظهور حركة ما في النفس الخ ان كان منطبعة فيه لكن ليست منطبعة فيه ظهورها
للسائل وساير هذا فتدبر وعلى الفاضل اليزدي عليه الرحمة النفس على المنطبعة فقال

لان الكلام الدال على المجرد لا يتحرك بالعرض غير منقول هنا اه

مع هذا الخ قوله رحمه الله على انه قال اعتراض آخر على الشيخ وجهه انه كان الفرق بين السواد و
النفس المنطبعة في حركتها بالعرض خلاف التحقيق لانه مبني على سبب غير لازم فكذا الفرق بين النفس
المجردة وغيرها في الحركة بالعرض والانحصار في القسمين المذكورين خلاف التحقيق واورد او كان
تفصيله فليرجع الى حاشيته وافاد مد ظله العالي ان الحق هو انه رحمه حمل النفس في كلام الشيخ على
المشار اليه بلفظ انا مع قطع النظر عن انها مجردة او منطبعة وتلك النفس متعلقة بالعضو الاول
او غير محسوسة فالاعتراض في وجهه ان النفس بتلك المعنى اذا كان متحركة بالعرض فلا مانع
لكون المجردة ايضا متحرك بالعرض لانها عينها او مصداقها وان لم يقيد بالتجرد او وجهه انه يناقض
الانحصار الحركة بالعرض في القسمين وذلك اذا كان اي ذلك اذا كان اي وان كان
احد الامرين او تفع في العادة فيه ان الناس لا يفهمون من المشار اليه بلفظ انا الا الهيكل
المحسوس فكيف يصح كون احدهما اوقع في عادتهم لانهم كما يقولون انا متحرك يقولون انا
اسود والجواب ان المراد بالناس والجمهور في كلام الشيخ العلماء وغيرهم بالكلمة لقلة
المبالاة بشانهم لا بانكار رحمه المجرد فهذا الموجب ان عليه ايجاب التحرز في كل موضع
التسود لقابله فقط على زعمهم قوله فيقتضاه وهو عدم اطلاق التسود كان بذلك اطلاق
اي ذلك السبب غير واجب فيقتضاه انه يعم كون المتحرك بالعرض منحصرا غير واجب
وان اراد ان الجمهور لا يجوز ايراد كلمة اشارة اه اي هذا البحث هو قوله كان ان ذلك غير واجب
اي فكون تردد ما كانت اليهم ثم من كلامه رحمه الله ان الشيخ ان اراد في الكلام المنقول اولا
حيث حصر الحركة بالعرض في القسمين لا في الكلام المنقول في جواب السؤال فان المفهوم منه
من ان الجمهور يطلقون الحركة بالعرض على غير القسمين المذكورين هذا ثم افاد انه يمكن توجيه كلام
كلام الشيخ بحيث يندفع ايراده وذلك لان مراده نفي الحركة بالعرض عن النفوس الغير
المنطبعة نفيها عنها عند عرف العامة واراد بكلمة ما في قوله ما لم يحقق في نفسه الامر المادي حتى
لا يشمل المجرد فلا منافاة بينهما واراد بالنفس في جواب السؤال النفس المنطبعة قوله واما
النفس المجردة اي جواب سؤال مقدر كأنه قيل لعل الفرق يابى عن اطلاق الحركة بالعرض
على المجردة وجه تضاعيف البحث اي انما يعلم ان مجازية اسم الموصوف بالعرض
ولا لعوية الاول قوله وعرضياته موجودة بالعرض اي نسبة الوصف الى الموصوف
مجاز اذ ظاهر ان لفظ الموصوف يستعمل في معناه الحقيقي ثم من قول الشيخ اسود بالعرض

لان السواد مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز في نسبة السواد الى الشيء الذي ليس موضوعه حقيقة وثانيا فمن قوله بل لان المتحرك بالوصف مقارن الشيء آه وقس عليه ساير العبارات

ثم انه عدل عن جواب المجيب المذكور في الشرح الجواب آه وهو لان الفرق بين الموجه بالوصف وبين الموجهة في الكتابة والعبارة من جهة ان اللفظ في الاول مستعمل في معناه الحقيقي والمجازية في النسبة الى نسبة الوجه الى الغير من هو له وفي الثاني مستعمل في معناه المجازي واسناد المجازية الى المجاز في اللفظ دالة من اسنادها الى المجاز في النسبة وجواب المجيب المذكور هو ان المجازية في الموجه بالوصف والموجهة في الكتابة والعبارة كليهما بحسب الاتصاف فيه تمثيلها المجاز عقليا وليس المجازية في الطرفية في شيء منها والفرق انما هو ان المجاز في الاول باعتبار الوجه المجول وفي الكتابة والعبارة لا باعتباره بل باعتبار الالة انما فهم ذكرنا التفصيل من كلامه رحمه الله والاحسن ان يقال ان مناط الجواب في كلامه رحمه الله ليس هو الفرق بين المجازين بل مناطه هو ان المقسم بين الموجه بالذات والموجه بالوصف وهو الوجه المستعمل في معناه الحقيقي بخلاف المقسم بين الكتابة والعبارة فانه هو الوجه المستعمل في معناه المجازي غاية الامر ان نسبة الوجه الحقيقي الى الموجه بالوصف مجاز لا في نفس الاتصاف كما زعم المجيب المذكور ولعل الكلام فيه هذا على تقدير التنزل بل كون الكلام فيه غير صحيح لان الموجه في الكتابة والعبارة من اقسام الموجه بالوصف فيكون قسيم قسم الموجه المطلق فجعله قسيما للموجه بالوصف ليس كما ينبغي اذ جعل الشيء قسيما لقسمه اللهم الا ان يقال ان المجيب على طبق كلام الموجه لكلام المصنف فان الموجه جعل الموجهة في الكتابة والعبارة مجازا عقليا على ما لا يخفى على من نظر في عبارته حيث قال لان الموجه مثلا هو زيد وحالية في العبارة صوت موضوع بازائه فهو جعل الموجهة في الكتابة والعبارة قسيما للموجه بالوصف وقوله فتامل اشارة الى هذه المرتبة من الكلام فتدبر

الشيء بعينه يحمل عوارض الا العوارض ان كانت كلية فلا يفيد جهة الى الموضوع تشخصا وان كانت جزئية فالموضوع متشخص كانوا في موضعه فالاولى ان يقتصر قوله بعينه بقولنا متشخصة هويته

الشيء الظواهر الواردة مثل كل من عليها فان وكل شيء هالك الا وجهه رحمه الله كما هو مذهب المتكلمين ظ قيل هذا لان ترتيب المعاد مغاير لترتيب المستانف والجواب ان مغايرة الترتيب لا يستلزم مغايرة الشخص كما في الشمعة المتبدلة الى اشكال مختلفة وكذا على مذهب المصنف ظاهر وعلى مذهبهم

لان

لان حقيقة الجسم البسيط هو الصورة الاتصالية واما المركب فلان الصورة النوعية وان كانت عرضا داخلة في حقيقة المركب وتعددها يوجب تعدد المثل فلا بد من البرهان اي والبرهان السمعي وهو الاجماع ما دل به الا انه على بطلان ما هو مادته مغايرة للبدن الا ان الاول التماثل هذا النقض اظهر لان المحذور في تعدد الشيء هو لزوم عدم صحة الحكم على المعدوم اصلا وفي هذا النقض لزوم ان لا يوجد شيء اصلا من الحوادث وظ ان الثاني اخص من الاول ولا ظهر فيه وجه آخر ذكره الفاضل اليزدي عليه الرحمة في الحدوث والموضوع الشيء لان موضوع كل من المعاد عينه والمستانف الجديد هو المبدأ الاعراض آكذا افاد وفيه نظر لان كون امر موضوعا لكل منهما او المسئلة في الخصم منع ان يكون آه

(بين السطور: مع ان قوله لا يتعين آه)

موضوعا لكل منهما فالاولى ان يقال في الموضوعية الشيء ان كلا منهما يكون موضوعا للوجود وغيره ذلك حتى التشخص ايضا ولا يخالفه الا بالعدد الذي في كون احدهما معادا والآخر مستانفا جديدا هذا في صورة البدلية لا الاجتماع اذ لو اجتمعا ارتفعت الاثنينية حتى كذا افاد وفيه تامل لانك لو فرضت التماثل في التشخص ايضا لزم رفع الاثنينية سواء كانا مجتمعين او متبادلين لان الامتياز بين الافراد المندرجة تحت نوع واحد ليس الا بحسب التشخص ففرض التعدد مع التماثل في التشخص ايضا فرض محال فالصواب ان يستثنى التشخص من ذلك والمراد بالعدد الاثنينية فان نقل الكلام الى التشخص فذلك مجاب في حاشيته رحمه الله فان نسبة آه اي المشخص منسوب الى البرهان وقوله بل يكن ان صفة النسبة فليس ان يجعل لاحدهما اولا فالمحذور انه يلزم ان لا يكون شيء منهما معادا او كان كل منهما معادا لتساوي نسبة آليهما وكلاهما خلاف الفرض لان المفروض ان احدهما فقط معاد ثم انا ذكر قرر هذا الدليل على غير هذا الوجه بل جعل المحذور هو بقاء الاثنينية الصرفة واذا لزم بقاء الاثنينية الصرفة لزم ان يكون مغايرا للاول فلا يكون معادا ثم افاد ان المراد بالمحولين ما ذكره كذا افاد وحمل رحمه الله في لزوم المحذور موافق لحل الفاضل اليزدي عليه الرحمة على ما لا يخفى ولا ينافي حلهما لان يكون كل منهما معادا او لا يكون شيء منهما معادا كلاهما يستلزم بل يفيد بقاء الاثنينية الصرفة هو ان لا يكون شيء منهما معادا فتدبر وغرضه رحمه الله من قوله وليس هذا اشارة الى دليل آخر مبني على انه ان ذكر المثل المستانف لو كان مثلا

اعلم ان برهان خفي على بطلان التناسخ وكذا برهان ابطال اعادة المعدوم بعينه لو تماثل لا على امتناع اعادة المعدوم بتبطله او بعينه ايضا

منسوبا اليه دون ...جمع وقوله فان نسبة آه وكون آه موضوعا ... بانه ... فتدبر

للموجب

على ذلك لورد عليه ان الفرق بينهما بتشخصهما وقد علمت ان تشخص كل منهما مغاير لتشخص الآخر
فلا يلزم انتفاء الفرق بينهما   عبارة عن فقد الذات وبطلانها لا عن رفع الوجود
مع بقاء الذات كما زعم المعتزلة   انه لا يصدق الحكم الخ نعم لو كان عدم الصحة معناه الامتناع
لكان تقريره كما ذكره ان يجوز   نعم متى ان يقال اجاب عنه في حاشية الحاشية بقوله
الظاهر ان المعدوم موجود الخ حاصله انه كما ان المعدوم موجود في الذهن كذلك المستأنف
الجديد موجود فيه فلم نسبة الموجود الذهني اليه اولى من نسبته الى المستأنف الا ان الحق
لفظ الثاني من البين كما يظهر بالتأمل   ويمكن ان يجاب ان موجودية المعدوم في الذهن
توجب انحفاظ وحدة الذات دون موجودية المبتدأ المفروض فتدبر

تأويل اتحاد العلم مع المعلوم

بعد ان انها بعد الفرض عينه وبهذا ما ذكر اتحاد العلم مع المعلوم وهو الماهية من حيث هي سواء
كانت كلية او جزئية فانها ماخوذة لا بشرط شيء من العوارض الذهنية واما انه يلزم
عليه ان لا يكون المعلوم موجودا في الذهن حقيقة لان العلم هو الهوية الذهنية وهو موجود
والمعلوم ليس تلك الهوية الذهنية فنسبة الوجود الذهني الى المعلوم يكون بالمجاز والقائلون
بالوجود الذهني صرحوا بان الاشياء يمكن ان يكون وجودا ذهنيا خارجيا معا فيكون بناء على ما ذكره
ما هو موجود في الخارج شيئا وفي الذهن شيئا آخر هذا ما افاده ظله ويمكن دفعه عن
المعلوم الكلي فان الكلي في ضمن افراده موجود حقيقة بوجود افراده وكون الكلي
الكلي موجودا لا ينافي كون العلم به جزئيا من جزئياته فان الحق هو ان العلم الكلي مقولة من
جنس تلك المقولة وانما الاشكال في المعلوم الجزئي فانه جزء من الهوية الذهنية لا كلي بالقياس
اليها وان كان ماخوذا لا بشرط شيء بالقياس اليها والحق ان المشخصات الذهنية ليست داخلة
في الهوية وكونها مشخصة انما هو بحسب الجليل من النظر وفي التحقيق التشخص هو نحو الوجود
المتشخص فاعلها وظاهر ان العوارض ليست مفيدة للوجود حتى يكون مشخصة لها والهوية الموجودة
في الذهن بالوجود الذهني لا كغيره موجودة بالوجود الخارجي فيكون التشخص الذهني مغاير التشخص
الخارجي بالبديهة والاتحاد انما هو في الحقيقة وان كانت تلك الحقيقة جزئية ثم الوحدة
لازمة للوجود والوحدة المتفرعة على الوجود الخارجي غير الوحدة اللازمة للوجود الذهني في
الهوية الخارجية وان كانت حاصلة في الذهن لكن يحصل لها هو بنا او نحو ذهنية تستلزم وحدة
اخرى تابعة للوجود الذهني حتى يصدق ان الهوية الخارجية كما كانت موجودة في الخارج بالوجود الخارجي

صارت

صارت موجودة في الذهن ايضا بالوجود الذهني وان كانت مغايرة للتشخص الخارجي ولو
بالتشخص وانما ذكر المشخصات الذهنية للتوضيح والتنبيه على المغايرة بين التشخصين هذا ثم
اعترض عليه بعض الفضلاء في حاشية شرح حكمة العين من وجوه منها ان النقض بامتناع
ايجاد المعدوم غير مندفع بعد لان نسبة الايجاد اليه ان كانت مثل المفروض على السواء
وعدم حصلا فعال الا بالعدم وفي بعض النسخ الا بالعدم ولا وجه للنسخة الاولى اذ لو كان كل
منهما معدوما وفرض تشابههما في العدم ايضا لم يكن عروض العدد لهما بناء على التقدم الخ
فنقول على النسخة الثانية ان دليله لا يجري فيما اذ فرضنا تشابههما في الموضوع والزمان
وساير العوارض غير التشخص وهو معدوم مسلوب عنه تلك الامور التي جاء عليه اثبات بعينهما الخلاف
المعاد والمستانف الجديد فانه يمكن فرض تشابههما في جميع تلك العوارض ومنها ان المعاد لو
كان ممتازا بوجه من الوجوه عن المستانف الجديد فيجوز ان يكون هذا الوجه كافيا في نسبة الاولوية
ولو لم يكن ممتازا عنه اصلا فلا يصح الحكم عليه اصلا الى آخر ما ذكره ويمكن اختيار الاول فنقول
كون ما به الامتياز بعارض مع انا منعنا لنسبة الاولوية دون الامتياز المستانف الجديد
ترجيح بلا مرجح   لاستلزام تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهذا التقدم ولو كان بالعرض
لكنه يكفي اذ ظاهر ان حصة الزمان التي كانت ظرفا لوجود عيسى عليه السلام لا يكون ظرفا لوجوده
من على نبينا وعليه السلام وبالعكس   لا يخفى ان الذات مستمرة الا بحيث الشيء كان نقيضا لها
بخلاصة الدليل وحاصل الجواب انه ان اراد تقدم الذات المستمر على نفسه فهو مسلم وان اراد تقدم
حصة من الزمان على حصة اخرى منه فهو كذلك وليس فيه محال بل واقع وان اراد تقدم حصة الوجود على
المذكور من على الآخر فهو ايضا كذلك بل واقع   المص رحمه الله ولم يفرق بينه وبين المبتدأ
فصدق المتقابلان قيل هذان المحذوران متنافيان فلا يلزم الا احدهما وقد يكون ان عدم
الافتقار يستلزم عدم صدق المتقابلين عليه وصدقهما عليه يستلزم الافتقار بينهما فالجواب ان
المراد بعدم الفرق بينهما كون مصداقهما واحدا اما المراد بصدقهما عليه صدق هذين المفهومين
على مصداق واحد من جهة واحدة فلا منافاة بينهما   ثم لم يظهر من تقريره وحدة الجهة
فان قيل فرق الشيء اذ لا عن المبتدأ الا الموجود في وقت الاول فعلى هذا يكون المعاد والمبتدأ
في زمان واحد فيكون عروض المعاد له من جهة عروض المبتدأ والجهة هو الزمان الاول قلنا
التقابل بين المبتدأ والجهة هو الزمان الاول قلنا التقابل بين المبتدأ والمعاد باعتبار وجود

التقابل بالذات انما هو بين المبدأ من حيث انه مبدأ والاعادة كما تقرر في موضعه مثل ان التقابل بين السواد والبياض بالذات وبين المشتق منهما بالعرض لا يصح عروض المتقابلين لشيء واحد الا من جهتين مختلفتين وتكون تلك الجهة جزءاً للموضوع حيث تغاير موضوعيهما وكون الشيء في الزمان الاول يعني الابتداء او في الزمان الثاني يعني الاعادة فلا يكون للشيء من المبدأ والمعاد الا المعروض من جهة كونه في الزمان الاول وكونه عرض المعاد لو من تلك الجهة كما ان عروض الاسود للمحل ليس من جهة قيام السواد به وقد تقرر ان قيد الحيثية جزء الموضوع متقدم على عروض المتقابلين له لكونه جزءاً منه والمحل متقدم على الحال ثم ان ما ذكره المحشي الثالث من ان الشيء موقوف على القول بوجود الزمان كما ذهب اليه الحكماء واما على ما ذهب اليه المتكلمون من انه امر موهوم فلا يلزم الشيء اذ لو كان موجوداً لعلة لكن وجود الزمان باعتبار المعتبر وهو منقطع بانقطاع الاعتبار كذا افاد فتأمل
الشيء لم يصح قول كون المبتدأ في زمان سابق على الحل على تقدير تشخيص الزمان يلزم تشخص المبتدأ او المعاد في زمان واحد بجمعها الا بان يكون احدهما في زمان سابق والآخر في زمان لاحق لان كلا منهما يتخصص وذلك للتعدد والافتراق بينهما ويحتمل ان يكون المتشخص يكون لم يكن قد زادهما بين الزمان السابق واللاحق فلا يمتنع التغاير بين المبتدأ والمعاد لان تشخص المبتدأ في ضمن السابق والمعاد في ضمن اللاحق والجواب ان الكلي لا يفيد التشخص بناء على ما تقرر عندهم من ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص فتأمل رحمه المنافاة بين كون الوقت من المشخصات وكون الله هو الجواب بتسليم الاشكال بعد تسليم منافيتين وافادة ان مراده ليس تسليم المنافاة بين المقدمتين بل مراده المنافاة بين مقدمة وبين ما يلي مقدمة اخرى والتقابل ليس مقابل الى الجميع المقدم مقدمة فجوابه يمنع الاستدلال بمقدمتين متنافيتين كذا افاده والحق انه من يسلم كون المقدمتين متنافيتين لكن لا يسلم كون الدليل مبنياً عليهما جميعاً بل على احدهما وسيصرح به في الحاشية التالية الشيء مما يندفع به هذان الجوابان اما الاول فلان التقرير الاول يوهم ان الامتياز بين المبتدأ والمعاد منحصر على الطريق في الجبلية والتعددية والتقرير الثاني لا يوهم ذلك بل اللازم منه اعادة الزمان لكونه مشخصاً واما الثاني فلقوله وما يتصور في تلك الآنية الزمان لو فات ادعى البداهة في لزوم كون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في لاحق من فرض الاعادة رحمه الله حاشية فنقلنا جماله لمطلوب

المقدمتان

المقدمتان المصورة ودليلها على كون الزمان من المشخصات رحمه لعل من جعل الزمان لما ذهب اليه كون الزمان مشخصاً من العقلاء من حيث عندهم وتشابه الجهة لهم مثل المقدم وغيره توجيه بمقتضاهم بحيث لا يرد عليهم تلك الشناعة المنقولة من الشيخ واعترض عليهم كما جاء لهم الزمان المتعدد من بعض القطع لو كان مشخصاً لكان الشخص لا يتشخص الاحين عدمه اذ المستمر لا انه موجود في آن حدوث ذلك الشخص لا بوجوده في ذلك الشخص ثم ان الشخص في آن ثم اجاب بان المقدار المشترك الكلي هو المشخص والحادث وذلك الكلي لا يفيد التشخص والصواب بجعل كلامهم على اشارة او بالزمان المتصل او الزمان بعد الفلك وهو موجب تدريجي ويمكن ان يكون مشخصاً للامر الذي يحل الحركة بعد القطع مثلاً والآن عند الحدوث هو مشخص الامر الغير الدائمي وعدم ما بعد من الزمان حافظ لذلك التشخص وفي الانية كما في العلة الموجودة بين المنفية لان الآن ليس موجوداً بل ما يتوقف عليه ابتداء التشخص وما بعده مما يتوقف عليه البقاء رحمه بل لو كان الزمان الى هذا اللازم فتأمل اذ يحصله توضيح وههنا اعتراض مشهور وهو انه يجوز ان يستلزم فرض المحال محالاً آخر وجاز ان يلزم لا يكون وضعه كما عن المعاد على الممتنع اي المثل المذكور كذا افاد وكون الجزء لا حد لان ما فرض هكذا يكون لم يكن محالاً الا مستلزماً لمحال آخر وهو كونه عين الممتنع فالصواب ما اجاب به الفاضل اليزدي من ان حكاية فرض المثل للتوضيح لا للتتميم الدليل ونظيره في كلام تم ان ولو ذكر بدله ابطال العارض المذكور بقوله فان المعاد ما قد وجد عارضاً الكلام متوجه وكذلك الابطال المذكور انما يبطل السند المذكور الشيء فقال صاحب المواقف هذا ابطال السند بوجهين احدهما قوله الوجود امر واحد والثاني قوله ولو جوزنا كون وكون في الثاني كونه منافياً لاثبات اعتناء الحوادث عن مطلق المحدث وسد باب اثبات الصانع وتحقيق المقام في هذا التحقيق ما تؤدي به الشيء وحاصله ان جواب صاحب المواقف غير مقابل عن اقتضاء الذات للوجوب مطلقاً المراد بالمطلق في ضمن جميع الافراد لا بمعنى في الجملة اذ يمكن ان يكون شيء وجوده وجباً والآخر ممتنعاً فيلزم ان يصدق عليه الواجب بالذات بخلاف ما لو كان واجباً بالذات في ضمن جميع الافراد فانه لا يتأتى كون وجوده المقيد بكونه مسبوقاً بالعدم اذ الامتناع في الحقيقة يرجع الى سابقية العدم الشيء لا قول فيه الى حاصله منع جريان حكم الكل الافرادي من حيث هو في الكل المجموعي عن تعالى رحمه وقف الله عنده

ثم اجاب بالعقل الى النفي ... لو كان الزمان مشخصاً ... والتحقيق ان الامر ... الزمان ... ان يحصل ...

وبهذا السؤال يندفع النقض ... بحدوث ... الفاضل ... السواد ... الباب

لتتميم

... والحكم ... هذا الجواب باعتبار التقييد ...

بل ذا ولا كلام الشارح في تصويب لصاحب المواقف في كلامه ورده بانه غير مقابل بما نشأ عن
عدم تعمق النظر في كلامه ثم خطأ كلام صاحب المواقف ثانياً بحيث قال والمراد بحيث ورده
الشبهة الى قال رضا كان الى جواب صاحب المواقف الجسم مادتها ورد جواز الوجود في كلام
موضع الملازمة في كلامه بعض لامر الاحتلاف في العيوب لستلزم الاحتلاف في المقتضى
في اقتضاء الذات الوجود وابا الى ذلك الا وارد الوجود المطلق المراد بالذات المهية
وافاد ان كلام صاحب المواقف ايضاً في هذا التوجيه لان لفظ ذواتها صريحة في افراد الوجود
المطلق فتدبر قوله بناء على الوجه الآخر اي الاحتلاف في المحمول بل كلام ظاهر
والذي يحسم مادة الشبهة اي شبهة نقض السند بحدوث الحادث الشارح يعود انما قولنا
لم يعتبر القيد الملحوظ في جانب المحمول وهو الوجوب وانما في جانب الموضوع وهي الذات
والظاهر الاول ولهذا قدمه على الثاني نظيره ما ذكره ابن سينا الشارح في اثبات جواز
اعادة المعدوم حيث يلزم استلزام دوام ابدية الامكان امكان الازلية وهو خلاف رأيه كما عرف
والالم لم يتصف بحكم الدوام استدوام الوجود وهو ينافي ما هو مقرر في صفاته تعالى
الابدية قرينة وكذا ذلك الامتناع اي امتناع الوجود الدائم للمكن لسوى اشياء لمجموع القيد والمقيد
المقيد بالضرورة كما ادعاه في جواز اعادة المعدوم فيلزم استلزام ازلية الامكان امكان
الازلية م ق افتقر الشارح الى افاد الشارح ايضاً حمل القيد الثاني قيداً للقيد الاول
بقرينة قوله فيما بعد وذاته الموصوف بالعدم المسبوق بالوجود كان المسبوقية بالوجود هناك
قيد العدم فلابد كما يظهر بادنى تأمل وقد يعترض به الحقق الشارح بان يردد بين القيدين في امتناع
الخ م قيد الاول الى ذلك في العدم فيه هو الموصوف بالقيد الاول بلا اعتبار تقييد العدم بالقيد
الثاني واما في نفس القيد الثاني بلا اعتبار المقيد او في مجموعهما والكل باطل كما قرره الشارح وقيل
من قابلية الوجود في جميع الاوقات بان يكون قوله جميع الاوقات ظرفاً للوجود وهو باطل
كما حققه الشارح في ابطال استلزام ازلية الامكان امكان الازلية الاصل اذ كان معنى الكثير
الراجح وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء وفي الاصطلاح جاء بمعان آخر القاعدة والضابطة والمتقدم في
الاعتبار والاستصحاب والدليل ومنه قولهم حصول الفقه اي دلائله واما بالمعنيين المذكورين في
الحاشية فلم يسمع كذا افاد ثم افاد ان الاصل جاء بمعنى الراجح لان معنى الكثير الراجح وكذا جاء بمعنى الاسبق
وهو قد يرد المعنى الثاني المذكور في الحاشية ثم افاد ان مراده رحمه الله ان المناسب هنا هو ان يكون

الحمل بامر من المعنيين المذكورين في الحاشية فلا غبار عليه غير ظاهر والدليل الاول فيما يمكن
ان يكون ظاهراً الامكان العقلي وهو اعم من الامكان الذاتي الشمول فرض الممتنع
ان من تعود ان يصدق قال الشيخ من صدق بامكان الاعادة بلا دليل فقد سلخ من الفطرة الانسانية
وايضاً لان زمان العدم من حين انعدام المبتداء الى زمان الاعادة زمان ممتد
والامور الغير المتناهية لا يقع في الزمان المتناهي الفرضية هذا بناء على مذهب الاشاعرة
من جواز تخلف المعلول عن العلة التامة المعم وقسمة الموجود الى الواجب او الممكن الموجود في
الخارج قوله وردت على الوجوب من حيث هو اشارة الى جواب سؤال وهو ان المقسم
بالوجود او بالعدم فعلى الاول لا يصح تقسيم المعدوم وعلى الثاني الى الموجود وهذا السؤال
الجواب يجري في كل تقسيم مثل تقسيم الحيوان الى الناطق وغيره وتقسيم العلم الى التصور
والتصديق رحمه ومن كيفية الرابطة وجهتها فان قلت اذا كان هذا الامكان متنوعاً
من تلك النسبة قبل التعقل فلم يكن فرق بين القضية الموجهة وغير الموجهة لان جهة
القضية من صورة المادة في الذهن وان كان منتزعاً منها بعد التعقل فلكون النسبة
وكيفيتها متعلقة بالذات حتى يمكن انتزاعها منها فلا يكون رابطة معه وقال النسبة
متعلقة بالذات لكونها متعلق التصديق في القضية كذا افاد وبخطه الجواب بما لا
ان التعقل بالذات لا ينافي الملاحظة بالعرض فتدبر رحمه اما اذا لم يكن لازماً
لم هذا بناء على ما ذهب اليه من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم لثبوت الطرفين الا ثبوت
المثبت له فقط بل المثبت ايضاً فتفت ههنا كذا افاد والظاهر اللزوم انما اذا لم يكن
موجوداً لم يكن لازماً فاذا لم يكن لازماً لاحد الطرفين لم يكن اللازم لازماً للملزوم فكان
جائز الانفكاك م ق قلت للجزء اعتباران الخ قد ذكر ذلك السؤال المحقق الدواني
في تعليقاته على المحاكمات وقال في تقرير جوابه ان الحمل هو اتحاد شيئين متغايرين
مفهوماً في الوجود ومعنى المتغايرين مفهوماً هو المعقولات وفي الاجزاء المنفصل الوجود مانع
عن الحمل وهو الامتياز الحسي بحسب الاشارة الحسية مثلاً الاشارة الى الاسود من الابلق غير
الى الابيض منه كذا افاد وفيه تأمل لان الجدار يحمل على البيت ماخوذاً لا بشرط شيء مع
الامتياز بينهما في الاشارة الحسية م ق يلزم المصادرة في كلام المصنف افاد ان قول المصنف
لا لانه لا ممكن اما مرغياً لسببية الحكم بل هو دليل ولليت لمدعى هو حكم الذهن على ما صدق عليه الممكن

وجوابه ان الامتياز بين الجدار الماخوذ لا بشرط شيء وبين البيت
لا بين الماخوذ لا بشرط شيء
وبين البيت ٢٢

بالامكان اي بالممكن يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لكن هذا من الصفات التي يوصف
الاشياء في العقل والدليل على ما عرضه في العقل بعد كونه امرا عقليا كذا افاد وفيه
تامل لان الامر العقلي ان كان بعض الامور الاعتبارية فالدليل لا ينطبق على المدعى لكونه
اعم منه وان كان بعض ما عرض حصوله في العقل فالمصادرة بحالها ثم ان فيه بحثا اما
اولا فلانه يمكن ان يكون حكاية التفرقة بين النظم والنثر نظرا لان ما ذكر من
ليس موجودا في الخارج اي الطاقة التي ارادها بغير الموجودة في الخارج الامر الاعتباري الذي هو
من العوارض الخارجية كما يظهر من نظيره بالعمى فحينئذ يرد عليه ان النسبة وان كان في الامور
الاعتبارية لكنه من جانب العلة فلا ينقطع بالاعتبار ثم لعل المراد من تفسير الاعتباري العقلي
بالمعقول الثاني كما هو ظاهر كلامه لا كون المؤثرية في الخارج بل الاتصاف بها ليس الا
في الذهن لكونها معقولا ثانيا فلا تأثير في الخارج حتى يكون ممكنا فان الحكم بان الممكن
موجوده الخارجي [illegible] ثم لا يخفى ان ما ذكره انما يدل على ان التصديق [illegible] حاصل الاعتراض
ان اللازم من جانب الشيخ هو نظرية التصديق المذكور ولا يلزم من نظريته تصورها
[illegible] والمدعى هو اثبات نظرية التصور المذكور وان في جوابه عن قبل
الشيخ ان التصديق المذكور اذا كان نظريا كان مطابقه ايضا نظريا فهو ذات الحكم
حيث اضافه [illegible] نسبة الطرفين اليه فيكون تصوره ذلك المطابق نظريا كذا
افاد وفيه تامل لا يخفى نقول تركيب الجسم اي القياس ههنا هكذا كل جسم متقوم بالابعاد لا ينفك
[illegible] الا بالكلية لكونه متصلا واحدا وكل ما هو كذلك فهو مركب من الهيولى والصورة الخ
اقام المهية فلان الانسان اي الكل ان جعل الماهية بديهي البطلان فلا حاجة الى اقامة البرهان
على ابطاله فالمراد ههنا هو ابطال تعلق الجعل بثبوت المهية لنفسها فالاحتمالات اربعة
احدها بديهي البطلان وهو غير مذكور والباقية [illegible] الخ فقد قرانها امران [illegible]
فيه نظر اذ يجوز ان يكون الامر العدمي اثر الموجود فمراده انهما ليسا اثرين في الخارج
لكونهما معدوما محضا فيه ثم قد سبق في تلك المقدمة كلام في مبحث كون الامكان علة للاحتياج
الى المؤثر وكذا سبق في مبحث الدليل الاني واللمي فان قيل اليقين الكلي حاصل بالتجربة والغير
لا من جهة السبب فان العلم اليقيني بها ليس الا بالاخبار والتجربة والحس فالمراد بذلك ما يقابل
الفقهي اليقيني حتى يشمل الجزم ايضا فالمراد باليقين ما لا يزول بتطرق الشبهة والجزم يزول به

على ابطاله

نظير ما يجيء من منع بطلان اللازم وهو في الحقيقة هو البحث الوارد على التقرير الثاني
وهو قوله فقد [illegible] منع الاستحالة اي ان اراد بالجزم [illegible] قطع النظر يستعمل بمعنيين
احدهما بمعنى عدم العلم هذا احتمال ظاهر ولذا قدمه وصرح بظهوره بقوله كما هو ظاهر العبارة
وثانيهما بمعنى عدم العلم هذا احتمال لظاهره ولذا قدمه وصرح بعدم الغير يرجع الى ما نقله
وهو قول الشيخ وما يقال اي واعترض عليه بقوله فقد نقع منع الاستحالة انما قال يرجع اليه ولم يقل عينه
اذ لا فرق بين الثاني والثالث وهو ان قطع النظر في الثاني عن جميع ما عداه [illegible] كان
كان او غيره وفي الثالث قطع النظر والجواب باختيار الاول الذي يرجع الى
التقرير الاول والفرق بينهما كالفرق بينه وبين الثاني كما عرفت آنفا بالمقدمة
التي ذكرت الخ [illegible] العلم اليقيني الكلي وكذا يرد عليه ما ذكر هناك من ان
المسبب [illegible] فليس العلم به من جانب السبب انما [illegible] مع كونه [illegible]
لانه من جهة الشك ولذا لم يكن مرضيا عنده ثم في التقرير الاول ايضا بل يقدح في بطلان
الثاني في التقرير الثاني ايضا على تقدير رجوعه الى الثالث فتدبر والاضافات الاولية
عليه لا اشكال في كون نفس المهية مجعولة بالذات والاضافات مجعولة بالعرض فان
المهية مصداق كونها موجودة وكونها اياها فالمجعول اولا وبالذات هو المصداق
الاشكال في مذهب المشائين على تقريره لان الاتصاف بالوجود مجعول اولا وبالذات وجعل
الاتصافات مجعولة بالعرض كما سيصرح به في الحاشية التالية حيث قال هو مستغن عن
تاثير جديد بل الحق ان كل الاتصافات يحتاج الى تاثير جديد كذا افاد ولا يخفى انه مجرد استبعاد
بلا سند فتدبر ثم ههنا اشكال آخر وهو ان الاتصاف بالوجود لكونه معقولا ثانيا ليس موجودا
في الخارج لا بوجود في نفسه ولا بوجود لغيره فكيف يكون الشيء موجودا في الخارج بانه ليس
موجودا فيه اصلا وافاد في جوابه انه قد عرف في كلامه ثم ان الاثر في نفس الامر موجود ثم عقب
في المبادي العالية وان نقل الكلام الى المعلول الاول فنقول ان علم الواجب وجوبا ذاتيا
ذهنا كذا افاد والحق ان هذا الاشكال وارد عليهم وغير مندفع عنهم لان علم الواجب ان كان
زائدا فهو المعلول الاول [illegible] وان كان عينا لزم ان يكون ذاته تعالى وجودا ذهنيا للاشياء ولا يخفى
فساده فتامل في هذا المقام مع ان كون الاشياء موجودة في الخارج بالاتصاف الموجود في الجملة
لا يخلو عن بعد على ما فيه من الكلام كما سبق لا يخفى ان جعل المهية غير معقول كما صرح به الشيخ

بقوله فانه غير معقول اصلا اذ لا مغايرة بين الشي وما انتقل الى بطلانه وجعل
المهية ثابتة لنفسها كما اشرنا اليه فيما سبق فح لا يصح قوله رح انما يرد على نفي الجعل
المركب بل يرد على نفي جعل المهية لنفسها فانه لا حاجة الى الدلالة على نفي كون المهية
مهية كذا افاد فتامل ثم سنح لي لما دخل في مذهب الاشراقيين حيث ذهبوا الى
ان نفس المهية لا المهية كلية كانت او جزئية وبعبارة اخرى اما المهية لا بشرط شيء
او المهية بشرط شيء فعلى الاول يشكل الامر في النوع المتعدد الافراد المتقدم بعضها
على بعض فتدبر وعلى الثاني يتوقف الى الوجود تركيب المهية مع التشخص والمهية قد تعلق
بها الجعل في ضمن الفرد المتقدم وانما المحتاج الى الجعل هو التشخص وهو كالاضافات
من الامور الاعتبارية الغير الموجودة في الخارج لكي لا يكون متعلقا للجعل الخارجي
فتامل ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني ولهذا الكلام محلان احدهما انه اي جعل
الوجود الخارجي على الموجود الذهني وبالعكس فيكون قوله من هذا القبيل بمعنى كما الجعل في ثانيهما
ان جعل ما هو موجود في الذهن موجودا في الخارج حتى يكون الفاعل فيه ابداعيا اولا مادة
في الخارج فيكون قوله من هذا القبيل نظرا الى الفاعل الاخر عرضي وعلى كل من المقدرين يرد عليه انه
لا دخل لاشتراط سبق الوجود الذهني او الخارجي لتعلق الجعل فانه فيهما بل يكفي ان يجعل
الشيء ومنه موجودا خارجيا او ذهنيا ثم اجاب مد ظله العالي بان مراده بهذا الكلام تشبيه
الفاعل الابداعي بالاختراعي من حيث انه لا مادة له في الذهن مثلا لا يقتضي تعلق الجعل بالموجود
الخارجي او بالعكس ايجاد الايس من الليس المطلق اي الليس المطلق في ذلك الفاعل
حتى لا يشكل الامر في الفاعل الابداعي الصادر عن الواجب تعالى فانه مسبوق البتة بالوجود
العلمي فلا يكون ليسا مطلقا عن شوائب الكثرة وهو المجعول والمجعول اليه
فقصروا النفي على الفاعل فتصور المعراجية اذ الاختراعي ايضا راجع الى ذلك كما حققه
م ظ وهو ما اشار اليه الاستاد رح ثم الذين كفروا بربهم يعدلون الظاهر ان ايراده للتعريض
لمنكري الجعل البسيط والا فموضع الاستشهاد هو اول الآية وقوله بربهم اما متعلق بكفروا
فيعدلون ح مشتق من العدول اي يعدلون عن الحق او متعلق بيعدلون فهو مشتق من العدل اي
يثبتون العديل لربهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا الشرح قد سبق في المتن ح يمكن ان يقال ان ما سبق كان
بعنوان الوجوب بالغير وهذا بعنوان الوجوب الذاتي كذا افاد وفيه ما فيه وههنا توجيه آخر

للفاضل اللاري

للفاضل اللاري فانه يجيء البتة الى ان تلك المادة لم تتغير فانه لا يلزم من اتحاد البقاء
في الوجود بل في التوالد وهذا ايضا باطل فتدبر ثم لو يختار الشق الثاني والجواب الحق
هو الاول وهذا الجواب بعد لي كما سيجيء في تحقيقه رح في الحاشية الثانية فانتظر المعلول
بعد انقضائها وعدمها المراد بوجوب المعلول على ما فهمه رح هو استمراره الى بعد مجاوزة علته
البتة وعنده رح اما المراد به كونه وجوده في الزمان الثاني محلا للوجوب ح اي وهو البقاء حقيقة
او المراد به كما عم منهما وما يشتمل لهما من الاستمرار والوجوب في الزمان الثاني على توهم من ظله
كذا نقلا من استاده وشارح العقد والملايم لترديد المجيب هو الثاني لكن الاول وقوله وعدمها عطف
تفسير للانقضاء وقوله اما بناء انهما اما متعلق بوجوبها المعلول بان يعطيه بعد زوال علته
الاول يجوز لكن يجوز ان يكون عدميا لان البقاء معنى الاستمرار امر عدمي وعلى الثاني ليست الا وجوده
خارجيا لكون الكلام في الوجوب في الزمان الثاني وجوديا وعلى الاول فانهم فتدبر
الاوجوب المعلول بها تفسير بالملازم كتفسير العلم بالعلم والدلالة بالفهم وفائدته الامكان
الترديد في الشقوق الآتية كذا افاد فلو كانت مؤثرة في الحال الى في حال وجود العلة
لما لا يوجد الاثر في ثاني الحال اي حال وجود المعلول وهو البقاء الان وجوده في ثاني الحال
هو البقاء هذا على ما فهمه رح واما على ما فهمه فالمراد بثاني الحال ثاني حال العلة في بعض
بل بعض ما هو معتد به الى بعض المعتبرات يجب ان لا يكون بعد العدم بل بمثل القدم
ومثل الوجوب في الزمان الثاني سواء كان قديما ام لا وبعضها يجب ان يكون بعد عدم
مثل الحادث او الوجوب عين الحدوث فالحاصل ان الحدوث والبقاء امران عدميان
لا زمان للوجوب فاعلهما ليس فاعل الوجوب المص هو الله ولهذا جاز بقاء العالم في ثاني
الى قوله ما استدل به الامام الرازي على حدوث العالم مطلقا سواء كان عالم الامر او عالم
الخلق ويستدل انه وهو نوره على الشرح القديم عزل هذا التعليق اي قوله
لو امكن بناء على تغير ذلك الشيء فانه فسره بالمؤثر الموجب فظن ان المؤثر الموجب يحكم بمثل
الاثر بالقياس الى الاحتراق ثم راد السيد قدس سره آخر وهو الموجب بالذات الا ان كلمته ما
الى الفاعل هذا قياس للغائب على الشاهد فان تقدم قصدنا على افعالنا بالزمان لا يستلزم تقدم وجوده
تعالى على افعاله الشيء تمسكا بان تأثيره الى وتنويره انه لو امكن حكم قديم سواء كان من
عالم الامر او الخلق لاستند الى المختار او الموجب والاول باطل بالاتفاق والثاني بناء ما حال وجوده

ممنوعة الشرح هما النور والظلمة وهما اليزدان والاهرمن والاول فاعل الخير والثاني
فاعل الشر تعالى عن زعمهم قال بعضهم مرادهم بالنور عالم المجردات وبالظلمة عالم الاجسام
انه من امتزاجهما حصل ما تراه الا في فتدبر الشرح وهو الهيولى المراد بها
الهيولى الثاني عن البدن بقرينة قوله عشقت النفس وهما الدهر اي الزمان والخلاء
اي البعد الموهوم عشقت النفس اي النفس الفلكية قيل هذا المذهب كان مستورا عنهم
عن السلف حتى ابرزه محمد بن زكريا الطبيب اختاره ثم بعض الحركات المعينة
وقد ذكر دليل في شرح الهداية في اثبات الزمان والاول الذي يوجب لم يقل والصواب
اذ لو جهة من نظر في اثبات حدوث الاجسام دليله جوان كالسبب في جزائه ومن جهة
منها قبل الى فيه بحث وهو ان تلك الاجزاء ان كانت قابلة للتجزية فيكون متصلا فان الحال
لان الزمان متصل غير قار وجاز ان لا يجتمع اجزاء الغير القار وان لم يكن قابلة للتجزية لزم
الجزء الذي لا يتجزى بكونها كذلك ويحفظ ما اتى العليل جوابه يمنع لزوم الجزء الذي لا يتجزى على
تقدير عدم انقسامه في الذهن فان الزمان بهذا النمط ليس منطبقا على الحال في الذهن
حتى يلزم الجزء وحينئذ يمكن اختيار الشق الاول وقبول التجزية لا ينافي كونه غير قار لان كونه
غير قار يحسب اجزائه الموهومة ولا ارتياب في قابلية الانقسام تلك الاجزاء التي لا يجتمع في الوجود
وبعد فرض انقسام في تلك الاجزاء يتصف بالاجزاء المنقسمة بالتقدم والتأخر فافهم
او جهة التوسط فيه نظر لان مهيتها التوسط اذا اقتضت تقدم تلك الهويات
على بعض لم يكن الزمان متصلا واحدا بل منفصل الاجزاء والجواب ان الاتصال يقتضي عليه
بعد الحدوث وحين الحدوث غير متصل كما افاد في هذا الجواب تأمل والاولى ان يجاب
ان معنى الاتصال هو قبول الانقسام الى حد لا يقف وتلك الاجزاء قابلة للانقسام في الذهن
ولا ينافي كونه غير قار اذ اجزاؤه الموهومة غير قارة وبعد حصول الانقسام تتصف
تلك الاجزاء بالتقدم والتأخر ثم اعلم ان الجوابين الاولين باختيار الشق الاول من الترديد
السائل فان تلك الاجزاء اما ينبغي المهية ومنعت وهي في تلك اللوازم لانهما لم
الهويات لا المهية او تلك اللوازم تقتضي احد منفصل او مهية التوسط والجواب الثالث
وهو قوله على ان هذا الكلام اي باختيار الشق الثالث اذ حاصله ان التقدم والتأخر علة
مقتضى لا انتهاء خلاف في هويات تلك الاجزاء وثبوت الجزء للكل عرض لا يحتاج الى

او علمه او حال حدوثه والاول باطل لتحصيل الحاصل والاخيران مستلزمان للخروج
عن الثانية المستلزم اجتماع النقيضين بحيث قيل الكل حال حدوثه اجاب الآمدي
على الشق الاول من الترديد الاول بانه لا مانع من استناد القديم الى المختار واجاب
بعضهم على الشق الاول من الترديد الثاني بان تحصيل الحاصل في تلك التحصيل بعين ذلك
لازم وفي توجيه قوله وذلك لان لزوم الشر لو كان مبنيا على ان كل ممكن حادث
لورود عليه حديث الوعيد الا وقد لزم الكفر بقوله بان المادة والمدة
الشر اي لا بالذات ولا بالزمان لعل غير العديم المنفي بالذات فقط او الحال
عن نفيهم حتى لا يلزم خلف الوعد فان المصنف ابطل برهان التوحيد الاقرب ثبات
سوى الله تعم وحينئذ في نعيما ان ذلك اب عموم الاشتراك ولكن على ان هذا التفسير يعد من
تفسير الشرح والصواب في تصحيح كلام المصنف العدول الى ما ذكره المحقق الدواني فتأمل
الشرح الا ان غير التفسير في هذا الجواب عن جانب الامام المرفوع عن احتمال
وقد ذكر من كلاما لدفع كلام الشرح والامام ويمكن ان يقال الزام الامام اياهم بحسب
نفس الامر ولا يلزم ان يكون الاعتراض بحسب اعتقادهم فانهم ادعوا المباينة في ترادف
الوجوب والثبوت والتقرر وغير ذلك من الالفاظ المشهورة في ذلك المعنى تفسير القديم
بما لا اول لوجوده يستلزم تفسيره بما لا اول لثبوته بل عينه ويمكن ان يجاب بان الزامهم
انه لتلك الاحوال الخمس على زعمهم من عدم الترادف بين الوجوب والثبوت حتى اذا
لزم عليهم القول بالترادف لم يقولوا بان ثبوتها فافهم الشرح وايضا انا نكفرهم لانهم
جواب ثان بان نكفر لقولهم بتعدد الآلهة لا بتعدد القدماء ثم المفسرون فسروا
التثليث بالآلهة وعيسى ومريم والنصارى عيسى ومريم ابنه الهين والمتكلمون فسروا
بالاقانيم الثلثة جمع اقنوم بمعنى الاصل بالرومي كذا ذكره الجوهري والمراد بها اقنوم العلم
واقنوم الحيوة واقنوم الوجود وبعبارة اخرى اقنوم الاب الذي هو الله واقنوم الابن
وهو عيسى واقنوم الروح روح القدس فهو جبرئيل فان قولهم الالهة مشتمل على هذه الثلثة
ثم انتقل اقنوم العلم الى عيسى واقنوم الحيوة الى جبرئيل فذهب بعضهم الى انه بعد الانتقال
القديم المنتقل اليه وبعضهم الى انه حل فيه وهم الحلولية الشرح لان ما سوى الله
وصفاته مخلوق الى ان اراد بالمخلوق هو الموجد بعد العدم مصادرة والا فكلية الكبرى

وقد اخذه من كلام الشيخ في التلويحات وهو صاحب المحاكمات الشيخ يوجب كون العقول مادية فيما ذكر كونها مادية بهذا المعنى فتدبر الشيخ وهو يحتاج المحل غير الممكن فيبحث وهو لزم جملة وجوه الفرق بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان الذاتي وهو ان الاول قايم بمحل الممكن والثاني بنفس الممكن وهذا الجواب ينافي التحقيق لان الامكان الذاتي في الحادث عندهم بين جهتها كيفية النسبة وجوده بالعرض والثاني كيفية النسبة وجوده في نفسه والثاني لا يتجه قيام بنفس الحادث والاول قايم بمحله لان وجوده بالعرض الحقيقة وجوب محله فيكون قايما بالوجوب القايم بمحله وكلام المستدل في الامكان الذاتي الذي هو كيفية نسبة الوجود بالغير رحمه لكنه لا يوصف المعدوم بالحقيقة فيه نظر لان كثيرا من المعدومات الممكنة متصفة بالامكان مثل العنقا وغيره وكلامه رحمه مبني على الخلط بين الامكانين الذاتي والاستعدادي اللذين احدهما كيفية نسبة الوجوب في نفسه والآخر كيفية نسبة الوجوب لغيره ما يحتاج الى العلل الموجبة المؤثرة لا الاول كما عرفت الشيخ فيكون داخلا وخارجا لا يقال لا يجوز ان يكون داخلا في سلسلة اخرى وخارجا عن السلسلة الاولى فلا يلزم الدخول والخروج في شيء واحد لانا نقول المجموع بحيث لا يشذ عنه شيء ويخلو الشرط حادث لم يوجد قبله ثم الخروج والدخول في شيء واحد فتدبر من حدث شيء بعد ما لم يكن فلا يتوهم ان في تغير العلل المتغيرة هو هو وهذا بعد ان لم يكن ثم كان الى المرجح للتعلق بهذا الطرف اي يمكن ان يرتقي السؤال عن مرجح ذات التعلق بالحادث في اي يلزم وقوعه بلا مرجح كذا افاده فتامل رحمه ثم المجموع تلك التعلقات الى ما يتوقف عليه ما فوق المعلول الاخير والبعد بما يحكم ان مجموع التعلقات لكونها غير مجتمعة في الوجود غير موجود فلا يحتاج الى علة الترجيح لوجودها وفيه نظر لان وجوب الكل مسلم لان وجود جميع اجزائه وجميع الاجزاء موجود في الازمنة الغير المتناهية غاية ما في الباب انها موجودة غير قارة فتدبر رحمه اعلم انه لا حاجة لهم الى ذكر هذا عن هذه التوجيه لكلامهم بقدر الامكان حتى يندفع عنهم المحذورات التي هي الترجيح بلا مرجح فانهما باطلان عندهم وليس غرضه دفع جميع الاعتراضات عليهم شرطا انتفاء حادث معين والحاصل ان عدم الحادث شرط لوجوده وتقدم عدمه الطاري مستند الى وجوده الشيخ وحدث صفات الواجب الخ جواب سؤال يرد عليه لم لم يكن شيء من معلولاته لم وتوجيه الجواب بعد ما ذكره المحقق الدواني بقوله وحاصله انه لا يخفى ان الصفات على ما نقل عن بعض المحققين في المرة الاولى وانها ليست اثارا لا يكون معلوما كما

ربلبغ

مباحث الامور العامة مختصر حجة فصول بالاشتراك

له تعالى فلا يرد ذلك السؤال عليه فالاولى ان يترك نقل المرة الاولى او يقال ان هذا السؤال لا يرد على ما نقل عن بعض المحققين كذا افاده المقصود بهذا الفصل انه في المهية لوحظ ههنا سؤال مشهور وهو ان مباحث الوجود والعدم والعلة والمعلول كلها يلوح المهية فالباعث على جعلها في فصلين على حدة مع ان الوجه لكونه من لواحقها كان الانسب تاخيره عن المهية وقيل في وجه الترتيب لعله البحث عن المهية انما هو من حيث صلاحيته عروض الوجود لها في نفس العارض يكون مقدما على المعروض ولهذا قدم على المهية واما مباحث العلة والمعلول فلكثرتها واعتداد شانها افردها عن لواحق المهية في اخرة عنها العدم دخلها في جهة البحث عن المهية ثم المراد بلواحق المهية ما في اللواحق لا كلها كما لا يخفى ثم اشتقاق لفظ المهية يمكن ان يكون من قولهم ما هو على التقدير بنا على التقدير اشتقاقها على ما هو او على ان الحقت الياء النسبية فحذف احد الياءات لا لتقاء الساكنين سواء كانت اصلية او منقلبة عن الواو وكسرت الهاء لمناسبة الياء ثم نقلت من الوصفية الى الاسمية المنسوبة الى الاسمية وزيدت التاء النقل ما به يجاب عن السؤال بما هو مختص عن حقيقة الشيء الكلية وهي منحصرة في ثلثة الجنس والنوع والحد التام الواقع في جواب السؤال عن المحدود فالمهية مختصة بالكليات ولهذا قال الحكماء كل ذي مهية معلول لان في مهية كلية واما بمعنى ما به الشيء هو هو فيشمل الواجب تعالى الشيخ فلا يكون الا كليا الخ هذا مبني على ان الامر المجرد لا يحصل في الذهن الا على سبيل الكلية اذ لو امكن حصوله فيه على سبيل الجزئية لكان بعض ما هو حاصل في القوة العاقلة وعلى هذا الحمل يكون قول المحقق ويطلق على الامر المعقول احكام من احكام المهية ولا يكون اعم من قوله ما يحاذيه ثم افاد ان تفسير الامر المعقول بالحاصل في القوة العاقلة صدر اولا من المحقق الشريف وهذا التفسير يناقض ما قاله في حاشية المطالع من انه يمكن حصول الامر الجزئي في القوة العاقلة كما نقلهم انه يقولون جزئيات الامور العامة يرتسم صورها في العقل ويمكن دفعه بان ما وقع هناك مبني على مختاره وتحقيقه وما وقع ههنا غير مرضي عنده انما فسره كذلك بناء على زعم القوم ثم افاد انه لم هناك جزئيات الامور العامة يرتسم صورها في العقل محل نظر لانا لا نسلم لزوم ما يحصل الى الجزئية مثل وجود زيد وامكانه يكون جزئيا اذ الاضافة الى الجزئي لا يفيد الجزئية ولو سلم فلا نسلم انها حاصلة في القوة العاقلة ثم لا يجوز ان يحصل في القوة الواهمة كذا افاده

ثم كونها بل ارادة لان الماهية لا يعرف الا بالمص على الاصح بناء على حل المحقق الدوانى افاد اولاً
لان الماهية مختصة بالامر الكلى حيث قال وهو ما يجاب به ثم افاد انها قد يكون اعم حيث
قال ويطلق غالباً على الامر المعقول فلا يكون هذا القول حكاية من احكام القول الاول
ثم ان ناظر الى اعتبار الوجهين اى تخصيص الماهية بالموجود الخارجى وتعميم الحقيقة
والذات وتخصيصهما به وتعميمها اما الاول اى تخصيص الماهية به فيفهم من لفظ غالباً
اولاً واما تعميمها فيفهم من لفظ غالباً ثانياً واما التعميم فى الماهية والتخصيص فى ما عرج
الكلام به لعلية فتدبر كذا حظر بالبال الشرح بحسب الاغلب تعميم الماهية وتخصيصها
بالموجود الخارجى بحسب الاغلب وقد يستعمل المجموع على ما المص والكل من ثوانى المعقولات
الظ لان هذا الحكم بديهى عند المص والش وهيهنا اشارة الى ان المشتقات فى ما فى حكمها ايض
من المعقولات الثانية لكن ينبغى ان يرتكب عموم المجازية فى توصيف المعقول الثانى
حيث قيل ما لا يعقل الا عارضاً لمعقول آخر وذلك لان العارض فى ينبغى ان يحمل على ما
اعم من العروض الحكمى كما فى المبادى او المنطقى كما فى المشتقات كذا افاد المص
وحقيقة كل شئ الحقيقة ههنا بمعنى الماهية اذ لا دخل للوجود فى هذا الحكم ثم ههنا سؤال مشهور
ذكره من ان يقول قال قيل فى الكلام غير مفيد الخ واجاب عنه صدر المحققين بان العارض
الحكمى يجب مغايرته للمعروض والمراد بالعارض ههنا الخارج المحمول فيتوهم عدم المغايرة
ههنا لان بين العارض بذلك المعنى وبين المعروض نحو اتحاد لكونه محمولاً عليه فهذا الكلام لمحض
لدفع ذلك التوهم ورد عليه المحقق الدوانى بان مغايرة الخارج المحمول ايضاً بديهية لا يحتاج
الى البينة فالاولى ان يقال هذا توطئة لما بعده واجاب عنه م ك ايضاً بما حاصله ان المراد بالعارض
ما صدق عليه العارض نعم يتوجه عليه ان ذلك المراد ان حصل العلم بكونه عارضاً فبديهى المغايرة
والا فنظرى كما اشار اليه فى حاشية العالية ويمكن ان يقال ان النظرى المذكور بلا دليل
اولى من البديهى الغير المفيد ثم الاولى الاقتصار على وجه الاولوية هو جريانه فى لوازم
الماهية ايضا ثم فالدليل لا يدل على زيادة مطلق الوحدة بل على ان قيل كل كثرة لها وحدة
مقابلة فاذا صدق الانسان على ذلك الكثير يجب ان لا يصدق على الوحدة المقابلة له و ليس
فيدل الدليل على مغايرة مطلق الوحدة قلنا صدق الانسان على كل كثير ثم مثلاً الكثير المقابل
لوحدة النوعية لا يصدق على الانسان ثم من البين ان الانسان فيرد على صدر المحققين حيث

قال المحشي الماهية من النقيضين بحسب فرض العقل لا بحسب نفس الامر بناء على الحيثية
السلبية فيه اشارة الى وجوب تاخير الحيثية حتى يكون القضية سالبة فى تحت بناء على انها
كما قال فى الحاشية العالية نافلاً عن الشيخ وقال فى الجديدة وعلى تقدير جواز تقديمها فيكون
القضية سالبة احتمال مرجوح وقيل تقدير تاخيرها نص على ان سالبة فوجوب تقديم السلب
لدفع احتمال المرجوح فتدبر ثم عن الاولى ان الماهية
عن النقيضين بحسب نفس الامر لا بحسب فرض العقل كما توهمه البعض ومنها ان الروابط كلها
صادقة فيها ونها رد على المنافرين من ان السالبة والسالبة المحمول هنا وتبان وذلك
لان السوالب كلها صادقة والموجبات صادقة فلو كانا متساويين لم يصح ذلك
ثم ههنا تحقيق اعلم ان لفظة قد فى الاصل موضوعة للتحقيق ثم قد يستعمل فى كثرة التحقيق
وقد فى كثرة التعليل واستعملت ههنا فى اصل الموضوع له اى التحقيق فقط وقال فى الجديدة
وعلى تقدير كونها تعليلية ايضاً نقول بقاء احتمال الموجبة المعدولة المحمول مع المقصود
فالوجه ان يحمل على التحقيق فتدبر وقد علم الفرق بينهما من جهة ما سالبة والآخر موجبة
سالبة المحمول على وجه التسليم اشارة الى منع المساواة بينهما فان قيل هذا ينافى
ما سبق منه فى حاشية السالبة المحمول حيث قال والحق انهما متساويان فى الصدق
قلنا المنافاة فان قوله ان مساواتهما من جهة عدم اقتضائهما وجود الموضوع والمنع اشارة
الى عدم المساواة الكلى او اعم منها وما حققه من المساواة بينهما انما هو بالنسبة الى نفس
الامر فان السالبة المحمول الذهنية مساوية للسالبة الخارجية سلب الثبوت بحسب نفس الامر
اى سلب الثبوت الذى هو جزء المحمول كما فى سالبة المحمول او الثبوت الذى هو نسبة
الايجابية كما فى السالبة والحاصل ان السالبة صادقة بحسب الحيثية اى السالبة المحمول ليست صادقة
بحسب تلك الحيثية والمساواة بينهما انما هى بحسب نفس الامر لان منشأ هذا السؤال طلب
للتعيين الى اعلم ان السند حمل اللام فى الجواب على العهد الخارجى بالسؤال السابق فى ذلك
بان يجاب بالموجبة المعدولة المحمول ولكن يستحق بغير ذلك الجواب وحمل الاستاد ثم على الجنس
اى لا يستحق الجواب اصلاً فالجواب عن ذلك بشئ التردد فى الحقيقة ليس جواباً عنه
فتامل الش مندرجتان تحت المطلقة والمراد باندراجها تحتها صدقها على ما صدق عليه
واما بحسب المفهوم فكل من تلك الثلاثة مباينة للاخرى وتقسيم المعتبر بهذا الاعتبار افاد

في الموجود ان يقع في تصحيح كلامه رحمه الله حتى يندفع ما اورد عليه ثم من ان يقول لا يخفى عليك ان مفهوم المفهوم ودخل في المخلوطة ان المقسم هو الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والقسم الملحوظ بقيد الاطلاق فيه كونه في الواقع مقيدا ببعض ما يلزم دخوله في المخلوط ثم عرض عليه من ظله هذه الافادة في هذه النوبة فكم تلقاه بالقبول ثم بعده وقال الذي قيد الاطلاق لو لوحظ في المقسم فيكون تقسيما للشي الى نفسه وغيره وان لم يلاحظ فيه لم يكن القسم فيكون من اقسام في المخلوط اذ قيد الاطلاق ايضا عارض من عوارضه ثم افاد ان الحق هو تقسيم حال الماهية والمراد بالماهية هو المضاف اليها الحال فيصح ان عوارضها وجودها وعدمها وحال شيء كذلك الماهية اما بشرط شيء او بشرط لا شيء او لا بشرط شيء كما افاده ولا يخفى ان تلك الماهية المضاف اليها لو كانت لا بشرط شيء يعني لها هو الاطلاق فتقسيم الشيء الى نفسه باق بحاله وان كانت غيرها وحكمه فكذا لزوم تقسيم الشيء الى نفسه باق فان قيل المراد بالحال المقسم اعم من الاطلاق وغيره قلنا فكذا المراد بالماهية المقسم اعم من المطلقة وغيرها والظاهر ان الماهية المضاف اليها الحال هو موجود من لا بشرط شيء اي معروض الاطلاق فكما ذكره ثم ذكر وفيه بحث في غير فهمه لكن الكلام الا ان يكون المعروض ملحوظا لا على انه معروض الاطلاق بل مجردا عن ذلك فتدبر ثم ان قوله ودخول مفهوم المجردة في الان مفهوم المجردة جزء من مفهوم المخلوطة لانها عبارة عن المجردة مع القيد رحمه الله وان كان بعينه هو قيد وهذا المفهوم وذلك لان مفهوم الانسان باعتبار انه لم يلاحظ معه شيء اصلا اعم وباعتبار حصوله في ذهن شخص وباعتبار كونه مقسما وغير ذلك من الاعتبارات فرد المخلوطة وبعينه رحمه الله مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع اي الاخير انما اعتبر كليته معه فيكون تقسيما للشيء الى نفسه وغيره ولزم بعض فلم يكن نظرا لما يحلم غيره بل يكون تقسيما للمطلق الى المخلوطة والمجردة على تقدير التناقض بين الجزئية والكلية او لعله الافراد الحملوا المخلوطة على تقدير التضاد بينهما وقس عليه النظر الاخير الذي بشرط لا يدخل فيه ما من شانه ربما يتوهم ان دخول الذي يفصل الفصل في الحيوان مثلا ما لا معنى له بل كل فصل خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام بالنسبة اليه وقول الشارح وبيانه ان الحيوان مهية مبهمة يرفع هذا التوهم كالاخبار لان الفصل داخل في الحيوان المحصل الشارح وفرع على ذلك حال الناطق فان قيل الحيوان اعم مطلقا من الناطق كا تقرر لكن اذا اخذ الناطق لا بشرط شيء كان اعم من وجه من الحيوان لصدق بدون

الحيوان

الحيوان على النفس الناطقة قلنا المراد ان الحيوان المحصل والناطق المحصل بينهما تحقق نسبة العموم والخصوص المطلق فان الحيوان المحصل يصدق بدون الناطق المحصل وهو ظاهر لكن الناطق المحصل لا يصدق على النفس الناطقة على الانسان فقط رحمه الله لينتفع الخلل الى قوله والاستدراك والخلط فان قيل خلل الاستدراك انما هو على تقدير وجود ذلك القيد اعني قوله بحيث لو قيل له رحمه الله فلا بد من بيان انه بدون وجود ذلك القيد يرتفع ذلك الخلل ولا يليق بهذا التوجيه الخللين بكلامه رحمه الله قلت المراد انه اذا جعلنا ذلك القيد مخصصا ومبينا للتقييد اندفع خلل الاستدراك على ما ذكره لان ذا القيد اذا احتمل غير المقصود احتاج الى قيد تميزا عن غير المقصود فلا استدراك واما دفع خلل الخلط فلان القيد اذا كان اشارة الى الاصطلاح الثاني لم يلتبس علينا المراد فيها احتمال اللابشرط وبشرط لا بالمعنى الاول رحمه الله وفيه الى قطع الشقة اي في ذلك المجتمع باعتبار الجزء وجزء من هذا القول تصحيح حمل الجسم على ذلك المجتمع رحمه الله لانها جوهر له طول الى هذا المعنى الجسم ويصدق على ذلك المجتمع انه جوهر ذي طول وعرض وعمق ثم غرضه من نقل هذه الاقوال الاشارة الى الاحتمالات ردا على السيد السند قال فلت الجسم الموجود في الخارج اذ ابحث على قوله فان المادة موجودة في الخارج والمراد بالحيوان هو الجسم بشرط شيء والمادة هو الجسم بشرط لا شيء ويمكن توجيه كلام المصنف بما يتوقف عليه ثم تمهيد مقدمة بل النظر بما يتوقف اشارة الى ان المقصود بالذات منها يتوقف على تلك المقدمة دفع المنافاة بين كلام المصنف وكلام الشيخ ويظهر منه دفع اعتراض الشارح ثم الشارح اختار في توجيه كلام المصنف الاحتمال الثاني المذكور وكلام الشارح فانه ماخذ الباب ان الجزئية الماهية بالاصطلاح الثاني لا يستلزم فانه اذا اعتبر بالقياس الى جميع ما عداه فغير موجودة والى بعضها موجودة فالاصطلاح الاول تجزئة الماهية عن جميع ما عداها بدون قيد او بالاصطلاح الثاني هو تجريدها عن الجميع او عن البعض معتبرا فيه قيد آخر هو قول المصنف بحيث لو انضم اليه شيء الخ

رحمه الله ان كان موضوع العرض موجودا غير الذي يحل فيه افاد ان موضوع العرض المحمول اليهم موجود من غير الذي يحل فيه كذلك ويمكن ان يقال ان العرض مقابل الجوهر وجود في نفسه ومحله يكون موجودا بدون ذلك الوجود بخلاف العرض بمعنى الخارج المحمول فانه لا وجود له الا بالعرض والوجود بالعرض هو بعينه وجود الموضوع فلا يكون موضوعه موجودا بدون وجوده فتدبر

هذا من قبيل دخول ما من شانه الذي يحل فيه من قبيل تعيين الشيء بعد الابهام وليس معناه انه دخل فيه حقيقة ولهذا يعبرون عنه بانه فيه ومنه فلفظ منه للبيت متعلقة بقوله ابل

قوله قالوا الكلام مستانف في تبيين ما ذكر نقلا عن الحكماء كما هو مذكور في الشفاء
لان في الوجود لا في الوجوب فهما واحد والكثرة فيهما من جهة ان التعدد بين الماهية
المأخوذة بشرط شيء وبين الماهية المبهمة اعني لا بشرط شيء ومن جهة التحصيل وعدم
التحصيل اعني الابهام لا من جهة الوجوب متحدان فان التحصيل الجنس بحسب الحقيقة
بالفصل ومن زعم ان الكلي الطبيعي الجنس موجود في الخارج بناء على ان عموم الماهية
المبهمة انما صارت موجودة بعد صيرورتها شخصا معينا في الخارج ثم اعلم ان الجنس
المحصل بمحض النوع وله في ضمن كل نوع تحصل فلا يلزم اتحاد النوع الا ان النوع
النوع الواحد مثلا فتدبر فانه لو اعتبر لا بشرط شيء كان فصلا اي اعلم ان الفصل
بمنزلة الصورة على الجنس والجنس بمنزلة المادة معلول له وقال الشارح ان
الفصل لا يكون علة لوجود الجنس في الذهن والخارج لاتحاد بهما بوجود الا آخر ولا في
الخارج لانهما متحدان في الوجود الخارجي وفي الذهن جعل كل منهما على الآخر فيتعين ان يكون
الفصل علة لعشرات الجنس من التمييز والتعيين والتحصيل فهذا معنى كون الفصل علة
الجنس اذا علمت ذلك فنقول كما ان للجنس ابهاما كذلك للفصل ابهاما لان الفصل
المأخوذ لا بشرط شيء مبهم غاية الامر ان ابهام الجنس اقوى لكن الفصل يرفع ابهام
الجنس كذا افاد فتدبر الشارح لا خلاف في امتناع وجودها بالمعنى الاول لانه
ان اراد تجرد الماهية بالمعنى الاول تجردها عن مطلق العوارض ذهنية كانت او
خارجية فلا نزاع في عدم وجودها في الذهن وان اراد تجردها عن العوارض
الخارجية فلا نزاع في جواز وجودها في الذهن فلا وجه للخلاف فيه فتدبر ومحال
القدر المشترك ما لم يعتبر واحد في المجردة بالمعنى الاول رحمه فيه بحث اذ ليس النزاع
الا اعلم ان الماهية المجردة احتمالين احدهما ان يكون الحكم عليها من حيث التجرد والثاني ان
يكون الحكم على المجردة المأخوذة بوصف التجرد وان اراد الاول فقوله بل النزاع في انه
هل يوجد الخ والمحذور فيه خلاف الوهم اذ الحكم لا يمكن ان يكون على المجردة من حيث التجرد
اذ لو لوحظ معها وصف التجرد فلم يصدق الحكم على المجردة بحسب نفس الامر باستحالة
وجودها في الخارج وان اراد الثاني فقوله ولو اريد ان المجردة موجودة اي في
الذهن لا من حيث التجرد بل من حيث الخلط بالتجرد فلا نزاع في وجودها والمحذور

قوله نقل الخلاف في وجودها ومراد الشارح هو الاحتمال الثاني فالاولى ان يقتصر عليه كذا
افاد الشارح والحق ما اختاره الاول ولكن في هذا الكلام احتمالين احدهما ان الماهية
مجردة بحسب فرض الذهن ومخلوطة في نفس الامر وفرض تجردها اختراع وتعمل الذهن
وثانيهما ان تلك الماهية وان كانت مخلوطة بحسب نفس الامر لكن فرض تجردها لو فرض بنفس
الامر وعلى هذا الحمل الثاني ينطبق قوله في آخر البحث حيث قال قوله الجواب انه لما عرض
الموجب الخ لا حاجة الى ما ارتكبه من في تصحيح كلامه حيث قال وهو الفرق الخ
عن قوله قال بعضهم ممتنعا كذا افاد رحمه فلا يصدق كل ما يوجد في الذهن الى اشارة الى
ان جواب الشارح منع لقول المعترض على سبيل المعارضة فالممنوع هو قوله ان كل ما يوجد في
الذهن لا يكون مجردا فلا يصدق عكس نقيضه وجه انه هل ما ذكره من وايضا كذا
وهو انه على هذا الحمل لا يكون ما نحن فيه مثلا للنزاع اذ يمكن فرض وجوب اجتماع النقيضين
وارتفاعهما وشريك الباري فكيف عن الماهية المجردة فذلك ما لا شك في تحققه الا
الفرض في العقل ليس فردا للمجرد بحسب نفس الامر حتى يصدق الحكم عليه بالتجرد والوجوب
الشارح وحاصله ان الكليات لا تتحقق الا احدها تقرير الحاصل في
المعارضة باثبات ان موضوع الكلي في المعلوم في الصورة العقلية الى
المنع بانا لا نسلم ان موصوف الكلية لو لم يكن امرا خارجيا لكان صورة عقلية لاحتمال ان يكون
امرا ثالثا هو المعلوم والبهائي يقول لان المنطقيين بامرهم والا لزم النقض وليس قوله
وما ذكره من ان الكليات والجنس لا يتعلق الا على بطلان كلامه وهو قوله ولو سلم الخ
فالمحقق الدواني حمل الحاصل في حاشية الحاصل وقد نقل المحاكمة في الحاشية بالصورة
بقوله لان المنطقيين الخ ودفع التشويش الى الحاصل وظهر نفع الحاصل عن قوله
بل صرح الشيخ في الشفاء الخ رحمه فيه ان الظاهر من اطلاق كلامهم وانتم الاول العلامة
الرازي في شرح المطالع والحاشية في شرح الرسالة رحمه ان الصورة
ما لم الخ اعترض عليه بوجهين وافاد من ظله في جوابهما ان المراد من تلك الصورة من حيث
التشخصات العارضة لها صورة شخصية جزئية ولا تنافي ان تلك الحيثية كلية فالمراد بقوله رحمه
من حيث طابقتها الخ تلك الحيثية فتدبر فانه قد لزم الحيوان بما هو حيوان الى المعنى الحاصل

ودفع عن هذا الشيخ عن الاستدلال المذكور على وجود الكلي الطبيعي كما لا يخفى على من له غرض بتحقيقه
الشريفة في تحقيق مذهب القائلين بوجود الكلي الطبيعي كما ذكره م ره فاذا قال ان الكلي الطبيعي
موجود لكونه جزءا من حيوان ما اي الحيوان الذي هو جزء الحيوان الناطق ونفهم من قوله
فان الحيوان الذي انه جزء من الشخص اي انما يلزم له وجود متحد مع الحيوان بشرط
شي وذلك في قوله وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شي آه ثم افاد ان له وجود
آخر في ضمن الحيوان بشرط لا شي آه بحسب الوجود مقدم تقدم البسيط على المركب
وبحسب الوجود المتحد مع الحيوان بشرط شي ليس مقدما وذلك في قوله ثم قال فالحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشي الطبيعي فعلم ان له وجودين في ضمن الكل وفي ضمن
الجزء ومقدم على نفسه باعتبارين فالمراد بعنايته الله تعالى علمه تعالى في الازل بالوجه
الاصلح والاكمل وبعد نقل كلام الشيخ شرع في تحرير حاصل كلامه بقوله وبعد الاطلاع
باطراف هذا المقال والنوع ايضا كلي طبيعي اذا كان حقيقة نوعية وهو الحيوان
الناطق لانه هو موجود لكان النوع موجودا فيلزم وجود كل من الحيوان والناطق
ايضا لكونهما جزئين منه فقد يتوهم انه بعد اثبات وجود النوع لا حاجة الى اثبات وجود
اجزائه لوجود الكلي الطبيعي لان النوع ايضا كلي طبيعي ولا يخفى وهنا اذ المراد من الحيوان
الناطق النوع الخاص الذي هو جزء زيد من حيث انه جزء آه موجود فتدبر ثم هذا الكلام مبني
على مذهب المحققين من ان الشخص من حيث هو عبارة عن نفس جزء الشخص على نحو من التجسم
لما انه نقول ان النوع جزء من الشخص في الخارج لا انه تمام حقيقته ولا نزاع فيه فيكون
النوع الذي هو كلي طبيعي موجودا وعن الشيخ على ان يكون كما هو قد يلزم منه
على قول وجود الكلي الطبيعي والمراد من قوله في وضع الاعتبار بحكم الالهي وهو الجزء
لا بشرط شي وهو انما ينسب الى المادة او الى المجموع المركب باعتبارات فيكون
الاتحاد ولا يلزم اتحادهما بالفعل وهو بحسب الحمل اتحادهما بالفعل ثم افاد ان
غرض الاستاد رحمه تطبيق كلام الشيخ عليه الرحمة على كلام الشفاء فانه رحمه الله يقول موجود في
الخارج الى من بعد نقل اهل التحقيق القائلين بوجود الكلي الطبيعي واشار بقوله جزء من
الاشخاص الى دليل وجود الكلي الطبيعي الى انه جزء باعتبار تحققه في ضمن المادة وموجود

بوجوده واشار بقوله صادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه الى انه موجود بوجود الكل
الجزئي في ضمن الافراد فله وجود ان حقيقة وهذا المعنى منطبق على عبارة الشفاء بلا حذف
منها كما عرفت فتدبر ثم افاد ان ما ذكره م ره في حل هذا المقام منقوض بما ذكره في التوضيح
كلامه ره وفيه بيان غرضه فتأمل ره لا ريب في ان مفهوم هذا الاعمى المراد بهذا المعنى
المقصد من الاعمى لا الشخص اذ ظاهر ان الاعمى ليس جزءا من حقيقة شخص الاعمى فموضوعه ان هذا
الاعمى ليس بموجود كما ان الاعمى ليس موجودا فلا يصح قول الشيخ ان العمى جزء من هذا العمى الموجود
في الخارج موجود بالذات بوجوده مما فرع عن وجود الموضوع اذ الزم ان يكون وجود الاعراض
عين وجود الموضوع على ما افادوه عنه ظ وان كان عين وجوده فلا وجه عنه باعتبار
اتصافه بالعرض فان ايضا فوجود الموضوع متأخر عن اتصاف الموضوع به ثم
كالمدرك بالبصر الظاهر ان هذه الخ والتعليل على ما قرره م ره والاولى ان يكون فصيحا كما انه ليس
قال ان ما يلزم ما ذكر ثم اتحاد الوصف بالوصف واما وجود الابيض من حيث انه عرضي فلا يلزم
فاجاب انه اذا ثبت اتحادهما بالذات فاعلم ان المدرك بالبصر وح كان الابيض حاصلا
في حين اذا علم من خارج ان الابيض مقارن لوجود آه فان المدرك بالبصر حاصل اولا حين قال
قلت من يتبع وجود الكلي بعد ما بطل سنداته وهو حديث الاعمى اورد سندا آخر للمنع
ليجاب به ايضا والتفتيش يوجب اشارة الى بطلان الدليل بعد ان لو كان الجاعل انه
لكان وجود زيد مقدما على وجوده الا انه لكن تقدم بط لان التفتيش يوجب وقوله ان
وجود النوع منع لبطلان التالي بناء على قاعدة الزعم لا يقال العقل مركب من
المعقول الاول هذا معارضة بالمثل وذكر التالي استطرادي لا دخل له في المعارضة لا بجواز ان
يكون الاثبات كونه معقولا ثانيا صدق حده عليه فحاصله تركيبه من المعقول الثاني لا حاجة
اذ لا يتم هذا المط ولو جعل المعقولات الثانية من عوارض المبادي فيهما عدا المشتقات
ايضا فيها المراد لا حاجة الى هذا القدر لجعلها معها بل يكفي صدق الحد عليها فتدبر الشيخ
وابعد من ذلك لما ان ذلك لان الخصم في تكميل الجزئية المجهولة للهية والعينية بها
ولا يخفى سخافته ره اشار الى تاويل لان قول المعنى منافيان نهاية لقوله وقد يقضي ان
فتدبر فتقول الشيخ قد يفسر انه لا يحتمل ان يكون تاويله باعتبار الاستخدام الضمير المستتر في قوله
قد يتضايفان راجع الى لفظ البسيط والمركب لا الى معناهما المذكور ويحتمل ان يكون تاويله باعتبار

بيان حاصل معناه هذا ما اشرنا اليه بقولنا الى ان قال فالحق بالصواب حيث قال يجوز لو اريد بالجعل الجعل البسيط لا المركب فلم لا يجوز حصول ذلك في البسيط لا يخفى ان القائل من جهة للمذهب الثالث ولكن المنع عليه وطلب البيان منه بل لا بد من الدليل على ابطال مذهبه فتامل ثم ان الكل على كيف هذا الا يلايم ايمكن ان يتكلف ويقال انه عبر عن الحاجة بالامكان وذكر الامكان لبيان العلاقة قوله فتعدد الواجب ويلزم انحصار البسيط في الواجب وكلاهما باطل اما الاول فلان برهان التوحيد دل على بطلانه واما الثاني فلضرورة تعدد البسايط غير مصطلح فقد عرفت انه لم يفسر الامكان بالحاجة بل ذكروا الامكان واراد به الحاجة العلاقة بينهما ما قرر ان انتفاء الحاجة الى الاحراج كذلك البسيط يحتاج في تلك المرتبة الى الجاعل نظروا الى ان في المركب مجعولا ومجعولا اليه كالجعل جاء في اللغة متعديا الى مفعول المجعول والمجعول اليه جاء متعديا الى مفعول واحد مثل وجعل الظلمات والنور ومثل تلك الصيرورة محصورة في البسيط مثل السواد لان ثبوت الشيء لنفسه وان كان ضروريا غير محتاج الى الجعل لكنه يحتاج في نفسه الى جاعل يجعله وهو الجعل البسيط وبواسطة هذا الجعل يثبت الشيء لنفسه ثبوت الشيء لنفسه وهو لازم الجعل البسيط بعضهم يفتقر الى ان الباء للسببية دون الملابسة فتدبر الشارح

بعضهم

السيد لا يفتقر في تقويمه الى قيام الشيء بنفسه بحسب الظاهر بل في نفسه بذلك ليدفع الخدشة قوله فيه نظر لانه مفتوح آخرا لم كلام العلة التامة يطلق على معنيين احدهما مجموع ما يتوقف عليه الشيء والثاني ما يستجمع جميع شرايط التاثير والاخير انسب بعبارة الشارح ثم انا قد اشرنا فيما سبق ان المراد العلة هي القدر المشترك فلا يلزم توارد العلل لان العلة الواحدة انما يحتاج الى ذلك فيه اشعار بان جواب الشارح ايضا لا يخلو عن المعقولية وان اشتمل على التكلف فتدبر اذ كلية الشيء لا يستلزم جواز تعاقب الاعم بحيث يجوز ان يكون الكلي منحصرا في فرد لا يخفى انه لا تفاوت بين توارد العلل على المعلول الشخصي وعلى الكلي المنحصر في الفرد لان المعلول هناك ايضا شخص واحد كذا افاد بل انتفاء علة التامة على وجه الاحراز التام علة الوجود في الحقيقة هي الفاعل وساير العلل وشرايط التاثير فانتفاء المعلول ليس الا وبالذات انما هو بانتفاء تاثير الفاعل في وجوده غاية ما في الباب انتفاء ذلك يستلزم انتفاء احد العلل انتفاء احد العلل يلزم انتفاء تاثير الفاعل وهو انتفاء تاثيره يلزم انتفاء المعلول والمراد بالعلة

التام

التامة هو الفاعل المستجمع لشرايط التاثير ما فيه من المناقشة وبيان ان مرجع الى مطلقتين عامتين كليتين ونقيض المطلقة التي هي قولنا كل ما هو متقدم على آخر فهو جزء له على تقدير المغايرة بينهما في الوجود بين صادق وهو بعض ما يتقدم الى آخر ليس جزءا له على تقدير الوجود المتغايرين لها مثل العلة الفاعلية وجوابه مذكور في حاشية م ق والجواب في ما ذكره م ق فتامل ضرب من التحليل ان الاجزاء التحليلية ليست اجزاء حقيقية والدليل على ذلك انه لا يخفى ان ما ينتزع منه تلك الاجزاء مركب في الخارج لا و الا تركيب فلا المفروض لان الكلام فيما هو بسيط في الخارج وهو مركب في الذهن وان كان بسيطا انه بحث من تلك الاجزاء لزم تاخر الجزء عن الكل اذ يتصور اولا الكل ثم يشرع منه الجزء ويتقدم الكل على الجزء وهو بين البطلان فيكون تلك الامور من افراد الاثار لا الاجزاء فتدبر م ق فيكون جهة وجود الجزء لا يخفى انه اعتبر وجود الكل ايضا فلا حاجة الى ذلك التكلف ولو لم يعتبره في النقض وارد كذا افاد فتدبر م ق وكلمة الشرطية رحمه فان الغالب اذا كان شيئا او المغايرة الوضعية المذكورة في كلام الشارح يناسب كلمة الشرط ينبغي اسقاطها لم يقل الصواب اسقاطها لان الهيئة اذا تصورت منفصلة كانت الذات اليها منضمة بخصوصيتها فيحتمل ان يكون غرض الشارح تصور الهيئة منفصلة لكن لما كان عبارة موهمة بخلاف المقصود عن تصورها اجمالا قال الا ينبغي اسقاطه فتدبر الشارح كالعشرة من الاحاد لو اريد بالعشرة العدد فاعتبار تركيبه وان كان اجزاؤه موجودة في الخارج ولو اريد بها المعدود كان مشتملا على الهيئة الصورية على ما ذهب اليه بعضهم فاعتبار تركيبه محل تامل الا ان يراد بالمركب هو ومن تلك الهيئة وان لم يكن مشتملا عليها في اعتباره نظ الشارح بمحض اعتبار العقل الظاهر انه اراد باعتبار المركب اختراع العقل وفي نفس الامر ليس له جهة وحدة كما قال اذ لكن الغظ محض يعتبرها بنفس الامر معناها الحقيقي لانه المقابل لاختراع العقل ولم يرد بها الخارج كما قال المحقق الدواني رحمه والتعاون ونحوهما مثل سكونهم في بلد كذا ونسبتهم الى تلك كذا سمع فان قلت كيف توافق ما ثبت في كلام الشارح هنا وكلام الحكماء وفي كلام الشيخ التدافع قلنا عن التدافع دون عن الاعراض على الشارح لانه صرح بمثال البيت والمعجون ان الهيئة الوضعية جزء منهما وهما جوهران ووجه ما ذكره م ق م ق يقوى على اضعاف ما ينقل ليس لحبل عن الخيوط على ارض من وجه من الحبل لمجموع الخيوط الملفوفة يقوى على حمل ما لا يقوى الحبل على تعريف الوحدة المتقيدة بجهة الوحدة في المركب الاعتباري

امر اخر على الكل جهة الشارح لحلاف

وحدة المركب الحقيقي فانها

دائمي كذا افاده

واجاب استاد المحقق مد ظله عن ذلك بان الجبل بعد الالتفات يشتمل على صورة نوعية ولذلك
كان مبدا الاثار مختصة كما افاده وفيه تامل لان فيضان الصورة النوعية في المركبات
يتوقف على حصول المزاج في المركب كالنور عندهم وظاهر ان الجبل فيه مزاج قطعا
قوله واحد الهيئة الاجتماعية الخ جواب عن الشك بان الهيئة عرض فكيف يكون
جزءا من الجوهر على الحقيقة رح ثم ان كون بعض اجزاء السرير فصلا هو الـمركب الحقيقي اذا
لم يكن نوعا حقيقيا فلا يخ اما ان يكون جنسا او صنفا او شخصا وظاهر ان مثل مفهوم السرير كلي
صادق على كثيرين فلا يكون شخصا والجنس مبهم لا يكون موجودا بدون النوع والتقييد في الصنف
خارج عنه والمقوم لا يكون داخلا في السرير كما افاده ويمكن ان يقال ان الصنف والتقييد داخل
في الصنف وليس داخلا في النوع فتامل الشك وقد تحيرت افهام العلماء الخ وذلك لان
ما هو جزء لا يكون محمولا باي اعتبار احد وهذا هو الاشكال عندهم وقد اخرج بتحقيق المحقق الدواني
رح ونظيره كما مر من جهة الاتصاف بوجه لان اتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة ليس الا بالعرض
فاتصاف الاجزاء بالوحدة بالذات وبعض الصورة من الصفات الحقيقية والوحدة الاعتبارية
قوله بل الوحدة والكثرة عطف على قوله انما يوصفها من حيث الوحدة اي فان كان الوجود واحدا
يكون موصوفا بالوحدة وان كان كثيرا فكثيرا كما ان الصورة ان كانت واحدة فالهيولى واحدة
وان كانت كثيرة فكثيرة ثم افاد الشارح مراده رح بقوله تلك الامور الخ ان كانت اجزاء فالمحمول
فالمختار عنده هو الاحتمال الاول اي ان كانت اجزاء حقيقية فالمختار هو كون تلك الصور للامور
متعددة في الجملة فان كان لتلك الامور وجود واحد فتلك الصور صادقة على امر واحد كما هو الاحتمال
الاول وان كان لها وجودات متعددة فهي صادقة على امور متعددة كذا افاد رح فلا يحتمل القسم
الثاني قال صدر المحققين ان اراد انه على تقدير القسم الاول للاجتماع ولا القسم الثاني فلا يصح لانه
علما لصورة يحتمل القسم الثاني في نفسها مع قطع النظر عن وقوع القسم الاول وان اراد انها
لا يحتمل القسم في نفسها فهم والجواب باختيار الشق الثاني وعدم شموله له وتفصيله في الحديقة
وان كان المراد ان يكون صادقة الاطلاق الصورة على الصدق بعيد ونقل المحقق
عن استاده ان الاولى ان يقال في الترديد المذكور ان اللازم في قوله لا شك لا مر للاختصاص
فنقول تلك الصور العلمية ان كان اختصاصها بتلك الامور من قبيل اختصاص العلم بالمعلوم فلا يحتمل
القسم الثاني وان كان اختصاصها بها من قبيل اختصاص صدق المحمول على الافراد فالقسم الاول لغير

محمل ونقول

ربيتر

محتمل ونقول لا يكون القسم الاول الا في حمل هذا القول ذكر من ان احتمالين وان افاد مد ظله
في حقه احتمالا آخر وهو انه يلزم على تقدير كون الصور من المحمولات ان يكون الامور المتعددة
في القسم الاول متحدة في الوجود وفي الاحتمال الاول يلزم كون الاجزاء الصادقة عليها
متحدة في الوجود وظاهر ان الاحتمال الاول لا يكون عين القسم الاول ولعل هذا الحل قريب
بعبارة من حل من وان كان المراد اعم اي اعترض عليه صدر المحققين بان الصور هذا
المعنى لا يصح من جهة اجاب رح بان الشيخ فسر الصور بما يعتبر بالنسبة وظاهر ان هذا المعنى
يتناول الصور العلمية والمحمولات ايضا كما يظهر من الرد متعلق بالخروج كذا افاد
الشك فصار بها جوهرا جسمانيا اي الجسماني ماخوذ من الابعاد واما الجوهر فلم يذكر ماخذه
فتصوير التوزيع بالجوهر ليس على موقعه كذا افاد ثم افاد ان الاخذ هاهنا بمعنى الاشتقاق فلا يلائم
الاخذ في الاحتمال الرابع لان الاخذ هناك بمعنى الانتزاع وكذا لا يلائم قوله ويقرب منه ما قالوا
ان الجنس والفصل كما افاد مد ظله ثم افاد ان قوله ويقرب ما قالوا يكون احتمالا آخر فلا يختص
الاحتمالات في الاربع لان التقريب يقتضي المغايرة بينهما ويمكن ان يختار ان الاخذ بمعنى الانتزاع
في الاحتمال الثالث ايضا وليس المراد ان الذاتيات ماخوذة من مباديها حتى يكون الاخذ
بمعنى الاشتقاق بل المراد ان الذاتيات ماخوذة من الماهية باعتبار قيام مباديها بالماهية ثم
المراد بالامور المتعددة التي يكون الاخذ اعم من ان يكون مبادي على سبيل الزيادات او الاجزاء الداخلة
في الماهية ويحمل الاحتمال الثالث لقوله ويقرب منه ما قالوا ويندفع عدم التلايم
الشك قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية اي النقطة قد يحمل بمعنيين بعض انها قد يكونان
ماخوذين من المركب وقد يكونان ماخوذين من امور خارجية الشك حز وزنه الموضوع النسبة
اي اخذ المنتسبين هو المبدا اي الآخر هو ذو المبدا كالقرن مع منعه فالمركب لا يكون طرف
النسبة والمراد هاهنا هو بيان فرد حيث يعم ذات ما يلي الاول لان حق ان المشتق مشتمل على ذات
ما وهو خارج عن المركب فالمجموع المشتمل عليها ايضا يكون خارجا عنه رح لا يدخل في مفهوم الموصوف
لا عاما ولا خاصا قال صدر المحققين لا يلزم من عدم دخوله عاما وخاصا عدم دخوله اصلا
اذ الذات الداخلة في المشتق غير ملحوظة لا بطريق العموم ولا بالخصوص بل ملحوظة باعتبار
المبدا الذي لا يعلم الا من هذا الحيث معلوم الاشتقاق كما ان دخول الثوب في الثوب الابيض
معلوم الاشتقاق والحيث لا يفهم منه الذات بل كالمعنى المفهوم من المشتق رح الثوب يداني شيئا

الابيض ويشاهد نافش صدر المحققين بان معنى التركيب يكون في الثوب المركب ولم البياض
واجاب المحقق الدواني بانه المراد لكن عبر عن ذلك بما هو حاصل المعنى لانه المراد ههنا
رحمه هو المعنى الناعت وحده والمراد بالناعت هو ما يفهم من الاجزاء الصفة على الموصوف
مثل ما انا نفهم من الاجزاء العالم على زيد منها يقال فيها المراد بالناعت ان يكون الصفة
محمولة مع الموصوف بتمامه وهو ههنا نظر لان قولنا ان معنى المشتق هو المعنى الناعت
وحده وتوصيفنا الوصف بصدق عليه ثم قوله لان الاعراض اي المشتقات بناء على ما تقرر عنده
من اتحاد الوصف والموصوف ولا يخفى ان هذا القول يدل على العينية ولا يدل على ما يناسب
مذهبه الشارح ولا امتياز عنها الا في الذهن هذا اشارة الى ان الاتحاد في الوجود والجعل
والمهية بينهما بحسب الجعل كما ذكره المحقق الدواني رحمه وتحقيقه ان الجعل انما يدل على
عدم الاتحاد في الوجود حقيقة فيفهم من عدم الاتحاد في الجعل نسبة الها بالوجود وكذا الجعل
واما الاتحاد في المهية بالتأويل فبان معنى العينية عدم الامتياز وعدم المغايرة
بينهما وهو اعم من ان يحقق في الخارج ويكون متحدا مع المركب او ان لا يكون موجودا في
الخارج وما يحقق في ضمن الثاني ثم لا يخفى ان الاتحاد في المهية والوجود اذا كان في الاحتمال
الرابع مجازيا لم يكن التقابل بين هذا الاحتمال وبين الاحتمالين الاول والثاني حقيقيا
واما اذا كان العينية في المهية والوجود عبارة عن عدم الامتياز فالتقابل حقيقي
الشارح وعدم عروضها انما ترك الى اعتبار عروض العموم والخصوص في كلام المص الملحوظ
وجودا او عدما حتى يصح تفريع قوله فقد تشابه الشارح بناء على امتناع تركيب المهية الحقيقية
من امرين متساويين كما انه يمتنع تركيبها من امرين اعم واخص من وجه وانما الجائز هو الاعم
والاخص المطلق فالاولى ان يعتبر العموم والخصوص في كلام المص على ما هو اعم واخص مطلقا
لا على ما هو من وجه كما توهمه عبارة الشارح الشارح الاجزاء المتداخلة لا الاجزاء مطلقا
هذا بناء على ما ذهب اليه الشارح من ان المهية المركبة في الذهن بسيطة في الخارج والاجزاء
الخارجية لا يمكن الحمل بينها والصواب ان يرجع الضمير الى الاجزاء مطلقا والاجزاء المتباينة
اذا اخذت لا بشرط يمكن الحمل بينها الشارح لان المص كان تقدم ما عن يكون للكلف
والشرح في المتن مرتبا اذ الظاهر من اعتبار العموم والخصوص اعتبارهما وجودا او لا فتدبر
ولعل هذا الوجه للمنية اقرب مما ذكره المحقق الدواني رحمه الشارح اشارة الى لزوم تقدم

الخلو

الخلو كما ذكره الشارح لان الجزء المحمول اي هذا التدليل حصر الاقسام المذكورة على الخلو
الاجزاء في الجنس والفصل بناء على امتناع تركيب المهية من امرين متساويين
لكان البسيط لوجوده الملكي ان معنى الكلام معه مستقيم رحمه اذ مفاد هو مانعة
منع الخلو اي عبارة المص لانه ذكر بالواو رحمه وان كان الواقع منهما بمعنى الانفصال
ههنا انفصال حقيقي يحقق في ضمن منع الخلو والجمع معا لا في ضمن منع الخلو فقط كما هو مفاد العبارة
الشارح على معنى ان الطبيعة الجنسية اه لا يخلو ان العلة للجنس هو الفصل المأخوذ لا بشرط
شيء او بشرط لا شيء والثاني لا ان الثاني يلزم لانه صورة نوعية في الخارج وجزء من المهية
النوعية والذي هو الفصل هو المأخوذ لا بشرط شيء مع جزء من الحد وجزء الحد الفصل
لا جزء المحدود وحيث يقول ان الجنس كما هو مبهم كذلك الفصل مبهم فكيف يكون علة لصفات
الجنس كما اي دبكون ان يقال ان الفصل وان كان مبهما لكنه لا يصدق على اشياء كثيرة فلهذا يصلح
للعلية دون الجنس فتأمل الشارح قال بعض المحققين وهو صاحب المحاكمات كلام الشيخ في الشفاء
والاشارات كما فهمه الامام حيث نقل المص كلامه ثم المص بيد الله فيه هذه المناقشة من
كلام الشيخ في القول المنقول الشارح فمن كل ما عداه مما شاركه في الوجود الوجوب في الجنس
ايضا اذ كل ما يميزه عن الوجوب يميزه عن الجنس ايضا كالناطق فانه تميز عن شارك ما الاشياء
والوجود بخلاف العكس فان بعض ما يميزه عن الجنس لا يميزه عن الوجود كالناطق
ثم يوجد فصل يكون مميزا عن الوجود دون الجنس فلا يلزم وجوب الفصل له دون الجنس فلا يلزم
بناء كلام الشيخ في الاشارات على امتناع تركيب المهية من امرين متساويين وقد يناقش
على حل المص بان الناطق على تحقيقه تمام مشترك بين الملائكة والانسان فيلزم ان يكون الناطق
متقوما في جواب السؤال بما هو من جهة الاخرى وفيه بحث لان الجوهر ايضا من المشتركات بينهما
فلا يلزم كون الناطق تمام مشترك كذا افاده ولا يخفى ان الجوهر ليس ذاتيا للملائكة على مذهب
المص الشارح غير مطابق لاصولهم اي هذا السؤال وصول بالقياس الى مسائل الاولى
ووقوع بالقياس الى اصل امتناع تركيب المهية من امرين متساويين الشارح فلو احتاج
الى امر يتفصل عنها لا فائدة بيان انه يحتاج متمايزا عن الغير بنفسه وبالفصل ايضا و
لا يلزم تحصيل الحاصل لمكان ان الامتياز لما بنفسها غير الامتياز لها بجزئها الشارح
وكلاهما نوعا لا في كون الفصل ما يكفي تميزه عن جميع المشاركات واما المفصل نوعا

فتذكره استطرادا كذا افاد الشارح فاتا ان يكون بينها عموم من وجه الى هذا التصوير للاعب واحتمال التباين باطل لان الكلام في الاجزاء المحمولة وشرط العموم من وجه او المطلق وجود الاعم لما هو الاخص والى قلنا م ق فيتوجه انه يجوز ان يكون الاعم ذاتيا لهذا النوع اي يمكن ان يجاب عنه بان الاجزاء والماهية منحصرة في الجنس والفصل فاذا لم يكن ذلك الاعم فصلا لكونه مشتركا بين الاخص وذلك النوع والفصل مختص بالماهية فتعين ان يكون ذلك الاعم تمام مشترك فيها وهو الجنس ثم ح هذا في الاعم مطلقا ظ ودون هذا ناظر الى ان جعل قوله لانه وبلزم ان يكون الاعم عرضيا قيدا للكل من العموم من وجه والعموم المطلق والاول ان يجعل قيدا للاخير فقط فتدبر م ق اذ هذا الجعل اي الجواب المذكور بجعل الصورة التي ذكرها صاحب النظر داخلة في القسم المتساويين لانه اذا لم يكن داخلة في العموم المطلق كما زعم المجيب ظ انه لبعد اختلاف الاعم من وجه فتعين ان يكون داخلة في المتساويين ومح يتوجه على ذلك المجيب ان من احكام المتساويين ان لا يكون ما هو ذاتي لما هو الآخر عرضا له وتلك الصورة ليست كذلك فيلزم خروجها عن الاقسام المحتملة في الجنسين اللذين هما في مرتبة واحدة كذا استفيد من بعض المحصلين هنا وافاد مد ظله ان المراد بالجنس في كلام الشارح الجزء اطلاقا للاسم الخاص على العام فتغيير الجنسين في المرتبة الواحدة بما ذكره يوافق ما فسره القوم فتامل ثم وظ سياق دعوى بداهة هذا الحكم اي الحكم المذكور في قوله لان الجنسين الى قوله ابهام صار يومي مقصله انه افاد مد ظله ان قوله م ق اما او لا فمرفوع عنه ثم اوضح الشق الاول ظاهر من قول القائل وان كان كل واحد منهما مباينا وكذا ظاهر منه بيان المراد ومنع اعتراضه الثاني ايضا اما دفع اعتراضه الثالث فلان دفع المنع ليس بالبداهة بل بالدليل حيث استدل القائل على المقدمة الممنوعة وبين قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس بقوله فذلك الجنس اذا يحصل الا الخ واد عن ذلك القائل البداهة في المقدمة التي ذكرها المحقق الدواني حيث قال نوعا منه قطعا فتدبر كذا افاد الشارح فالاولى ان يغير الى مثل هذا الصواب لان الدليل لا يتم في العموم من وجه وان تم في العموم المطلق والمتساويين الشارح وقد سبق منه مقدمتان قد سبقت هذه المقدمات الثلث في كلام الحكماء لكن الثالثة سبقت بطريق الدعوى حيث قال فيعرض لها الجنسية والفصلية كذا افاد

ولا يخفى ان جميع الثلث سبقت بطريق الدعوى كما هو دأب المصنف في اكثر مطالب هذا الكتاب ثم افاد ان قوله كل فصل تام لا دخل له في هذا التوزيع اي تفريع قوله فلا تركب عقلي الا منها على المقدمات الثلث المذكورة الشارح كالجنس بالنسبة الى قوله غير مفهوم الكلي اي كعدم الكلي منطقيا وطبيعيا وعقليا وان سبق ذكره لكن ذكره هنا على سبيل التنظير فيتكلم اولا وغايته التشبيه الشارح وقد يقال معناه انه مفهوم لا هو الذي يجب باللفظ العيني بكلام المتن لكنه بحسب المعنى ركيك ولهذا اختار الشارح التوجيه الاول الشارح ليس الاامتناع الفصول المذكورة يعني انه اذا تقرر انه لا يجوز من الاكمل الذي لم يكن الفصل التام جزءا من الاكمل والحال ان الفصل الجنس جزء من الاكمل ووجه الدفع هو ان انقسام الفصل الى العالي والسافل انما هو بحيثية الجنس فلا يلزم من كون الجنس العالي جزءا من السافل كون الفصل العالي ايضا كذلك كذا افاده مد ظله الشارح وكذلك كالحساس اذ ذكر في شرح المطالع ان الحساس يجري فيه الكليات الخمس جميعا فهو نوع بحد انه لكونه متحصلا في الخارج وعرض عام بالقياس الى الانسان وخاصة بالنظر الى الحيوان باعتبار انه خارج عنه ثم مثل امتناع الجنسين في مرتبة هذا مبني على دعوى البداهة في انه لا يمكن ان يكون للشيء الواحد مادتين وصورتان فاذا امتنع تعدد المواد والصور امتنع تعدد الاجناس والفصول المأخوذة لا بشرط بخلاف ما ذكره الشارح فان العقل يجوز تعدد الصورتين الفصول والاجناس مع قطع النظر عن انها مواد وصور ثم افاد مد ظله ههنا اشكالا يحتاج الى الحل وهو انهم صرحوا بان الصورة الجسمية نوعية مشتركة بين العنصريات والفلكيات وهيولى العناصر تتحصل بحد وهيولى كل ذلك بنوع مخصوص الى قوله فالمشترك بين الفلكيات والعنصريات انما هو الصورة الجسمية فاذا كان الفصل هو الصورة المأخوذة لا بشرط لزم ان يكون الفصل اعم من الجنس كما لا يخفى كذا افاده مد ظله وقد استفيد من بعض الفضلاء رحمه الله انهم صرحوا بان الجنس لا يتحصل نوعا ما لم يوجد في البدن مادة موجودة وانهم صرحوا بنوعية الصورة وبفصليتها ثم اجاب بان المراد ان الجوهر الحي نوع ما باعتبار وجنس باعتبار وكذا الفصل فلا بد للنوع بالقياس الى الملتحقة والافراد وجنس بالقياس الى النفس الناطقة وغير على الهيولى لكنه نوع بسيط منحصر في الفرد وجنس بالقياس الى الصورة الجسمية كونها الصورة نوع بالنسبة الى ما تحتها من الافراد وفصل مخصص

بالقياس الى اي صورة له ولعل الاشكال المذكور يندفع بهذا التحقيق وثانيهما انهم عرفوا
الجسم بانه جوهر قابل للابعاد وصرحوا بان الجوهر جنس لما تحته فيكون جنسا للهيولى ايضا
فيشمل على امر غير الجوهر فيلزم ان لا يكون التعريف المذكور حدا للجسم وهم جعلوه حدا الكونها
اقادي في كونه حدا له عندهم فتامل ثم اعلم ان هذا الاشكال لا يرد على الاشراقيين لانهم لا يثبتون
نفي الهيولى او ينفي تركب الجسم من الهيولى والصورة والجسم عندهم بسيط في الخارج
الشارح فاذن لا يتوقف التشخص من امر اي ان في التشخص ثلثة مذاهب احدها ان التشخص
هو نحو الوجود الخاص وقد يعبر عنه بما هو لازمه من التميز الجزئي كما ذكره م ك وهذا
مذهب الاوائل وثانيها المص ولهذا قال من الامور الاعتبارية اي المعقولات
الثانية وليس مراد المص من الامر الاعتباري المعدوم في الخارج كما ذكره الشارح ولهذا حمل
مذهب المص على احد المذهبين المذكورين في الشرح ولم يتعرض لبيان مذهب الاوائل
مثل الفارابي وغيره ثم ان المذهبين المذكورين في حيثيات تعالى ان التشخص من حقيقة التشخص احدهما
انه موجود في الخارج وثانيهما انه ليس بموجود في الخارج وعلى هذا الاخير حمل الشارح مذهب المص ثم
اعلم ان الفرق على مذهب الاوائل في امر التشخص نسبة اخلاقه حقيقة التشخص في الكل و
الجزئي نحو الادراك كما ذكره م ك ره علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه التعقل يلزم
ان يكون تعقل الواجب في الجزئيات غير مانع عن صدقه على كثيرين والظ انه نقص وهو تعالى
منزه عن جميع النقائص واجيب عنه بانه يجوز ان يتحقق مانع عن صدقه على كثيرين نظره
ان مفهوم الواجب غير مانع عن صدقه على كثيرين لكن اذا لوحظ برهان التوحيد
كان مانعا عن صدقه على كثيرين مع ان فساد الجزئية ليس منحصرا في العلم الاحساسي فعلم
الواجب بالجزئيات حضوري غير ان الحق لا شك لا بد في التشخص من امر زايد ايم على
التحقيق كما عرفت الشارح غير عارض له بل تابع كما ان الاشياء تحصل في الذهن بصورها
وحصول الصور هو نفس ذواتها وكذا الحال في التشخص المكرر الشارح لا يتوقف على تمييز شيء
ليلزم على التمييز في مرتبة وجوده بعده وليس ذلك التمييز مترتبا على التشخص ومعلولا له ولهذا كان الدور منها
ودور معيته الشارح وانما جعله ان ذاتا ومثالا به لم لم اذ قد عرفت ان التشخص عندهم يحصل بحوا
المتشخص متشخص من الوجود ما هو متشخص من اته لا يكون حينئذ بلا واسطة ان الماهية المأخوذة في الشرط
بهم الى التشخص من اتم برهانا على الابهام والجزئية من حيث هو جزء لا يكون متحدا مع الكل اعالجزء الاكثر فتامل

ولا وجودا

ولا وجودا وحصلا والمتحصلان التي وانما هو اي من حيث لا بشرط شيء كما افاد ره قد قرر الكلام
عليه من ان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي وليس هذا موردا بل في جانب صاحب المواقف
بل في نفسه عرض على الشارح ره لا يخفى ان التشخص قد يتغير فكيف يكون ان يكون هذا
اعتراضا على الشارح حيث جعل الاعراض مشخصا للموضوع ويمكن ان يكون تحقيقا لكلامه بان
مراد الشارح من كون الاعراض مشخصا كونها متشخصا عنده لا انه نفس الامر بل التشخص للموضوع
في نفس الامر هو نحو الوجود بناء على اتحاد التشخص في الوجود وغيرهما ووجود الموضوع
مقدم على الاعراض تقدما بالعلية فكيف يكون الاعراض ما يتوقف عليها التشخص الذي هو
متحد مع الوجود والمراد بالاتحاد الاتحاد بالذات لا بالمفهوم لانه من حيث انه مصدر الاثار
والاحكام يقال له وجود ومن حيث انه ما به الامتياز تشخص وقس على ذلك كما افاد
ويؤيد الحمل الاخير انه لو كان غرض الشارح من كون الاعراض مشخصا كونها متشخصا في نفس الامر يرد
عليه الدور ظاهرا على ما تقرر عندهم ان الموضوع من علة المتشخص وسكوته ره عن ايراد الدور
مشعر باختياره الحمل الاخير لكن كلام الشارح في مبحث الجواهر حيث استدل على ابطال انتفاء الموضوع
واجاب عن المنع الوارد على سنده الا انه يدل على ان الشارح اراد ان الاعراض مشخص حقيقة مبنيا على
اللهم الا ان يقال ان ذلك مبنيا للمنقول فلا يرجع اليه فيظهر لك حقيقة الحال الشارح لما سبق
من ان الماهية من حيث هي هي لا يسبق هذا بل ما سبق هو ان الماهية من حيث هي ليست الا هي
لا تتصف بالوحدة ولا بالكثرة فالاولى ان لا يحمل هذا احوالة على ما سبق او يكون احوالة
لما ثم افاده ان الاولى ان يرد في جواب هذا الدليل ويقال ان المراد بقوله انما يتكثر بما يعان
الماهية التشخص ان التشخص يقتضي التكثر فهو تم والمقتضي هو الماهية وان اراد انه
اتصاف الماهية بالتشخص يصحب بالكثرة فلم لا يكون لكنه لا يقتضي ذلك كون التشخص كما افاد
الشارح فلم يكن معينا الغير لم هذا من قبيل قولهم الوجود موجود ولا يعقل ان يكون المتشخص
معين لانه معين الشارح وذلك التشخص اما عدمي او ثبوتي والاحتمالات اربعة لم يتعرض
للاحتمال الذي لا يثبت مدعاه وهو ان يكون موجودا لا في التشخص عدميا في ان يكون التشخص كون
التشخص عدميا وعدما للتشخص هذا اما شيء او بعض الشكال فتدبر ره لم لم يتعرض الاحتمال
كما صعد المحقق الشريف في حاشية التجريد والشارح لم يلتفت الى ذلك المنع لان تشابهها في
كونها لا بعد تسليم ان التشخص عدم اللاتشخص غير صادق على جميع الحقائق غير منظور

انه ان توقف الشارح ولو سلم فلا مانع ووجه وروده هذا المنع هنا للتشخصات في مم

مخصوصيات المقابل بل الاشخص عدم شئ بايجوز ان جمع افراد التشخص مشتركة في
كونها عدم شئ ما فلا رجحان في كون احدها موجودا دون الآخر نعم لو كان اللاتشخص
عدم المقابل المختلفة لجاز اختلاف الاثار في الموجودية رح ولان المتوهم حصر
في التشخص في هذا التسليم غير مذكور في كلام الشارح ومنع هذا بناية قوله وان ما صدق اللاتشخص
عدمي كذا افاد ثم افاد ان منع حصر المفهومات في التشخص واللاتشخص مستند بان من جملتها
سند اخص وهو قول الشارح لجواز ان يكون التشخص عدميا فبعد تسليم هذا السند الاخص عدل
الى السند الآخر وهو انا لا نسلم ان ما صدق عليه اللاتشخص عدمي وهو سند ثان فتوجه رح بيان
حاصل كلام الشارح فتامل الشارح او بقى لو كان للماهية تشخص لكان له وجه ما في الذهن اي
هذا البحث على كل من المذهبين المذكورين في الشرح الشارح او بقي لو كان التشخص من الامور
الاعتبارية هذا التوجيه اليق بمذهب المص ولهذا اورده وذكره متصلا بجواب المص
وحاصل الجواب ان التشخص في المرتبة التي انتزع من التشخص في تلك المرتبة موجود في الخارج
في الذهن ومتشخص بالتشخص بالاشياء المتشخصة واذا لم يلاحظ انتزاعه من الماهية بل لها صلاحية
الانتزاع فالتشخص غير متشخص ولا ان ملاحظة انتزاعه منقطع بانقطاع الاعتبار
فلا يلزم التسلسل المص عليه الرحمة واما ما في التشخص المراد بماهية التشخص اعم من ان يكون
الماهية غير محتاج الى التشخص ابدا ولا والاول منحصر في الواجب الذي هو اما مجرد او مادي
ولهذا كان كل من العقول نوعا منحصرا في الفرد وكذا مادة كل من الافلاك منحصر في الفرد
ومادة العناصر متشخص واحد كذا افاد والظاهر ان المراد بالمادة على معتقد المص عليه الرحمة
هو الجسم البسيط ثم افاد ان المراد بالمادة المتشخصة بالاعراض الحالة فيها هي مادة العناصر
كذا افاد وهو يناقض من كون المادة والجسم متشخصين بنفس ماهيتها وهو ظاهر ويمكن
ان يقال ان المراد كون المادة مثلا متشخصة بنفسها انه لا يتوقف في تشخصها على غير العلل
بخلاف ما يحل فيها من الصورة فانها يتوقف في تشخصها على المادة ايضا الشارح والا لزم
التخلف هذا مشعر بان المراد بالتشخص العلة المستقلة فيرد عليه ان المادة ليست بمفيدة للتشخص
حتى يكون علة مستقلة وان اريد بها العلة العلة المستلزمة فيلزم ان يكون ماهية ما يحل فيها منحصرة
في الفرد فتدبر الشارح وقد يعتبر فيه من ان المراد بالمادة البدن بالقياس الى النفس
الموضوع والهيولى بالقياس الى العرض والصورة الشارح لان نسبة الكل الى الافراد على حد

مقدمة خطابية بناها على ايجاب الفاعل اذ يمكن ان يكون بين الفاعل والمنفعل نسبة لا تتحقق
في غيرها الشارح ولكونه علة لتشخص الجسم ربما يقال ان الحال في التشخص يحتاج اليه في الخارج
والتشخص يحتاج الى التشخص في الذهن كذا افاد وهذا قول داره بين الجمهور المطلق
كان الموجود الخارجي يحتاج الى الوجود في الخارج كذلك يحتاج الى التشخص و
الاتصاف بها في الذهن والخارج ظرف لنفسها ثم يرد عليه كون الشيء موجودا متحصلا
للتشخص على ما هو المذهب الحق فتدبر اذ لو كان نوع ما ليس من علة للانواع وكذا الشرط
اذا المدعى ان يكون فحينئذ لا ملازمة لانها غير مسلمة لمنع المقدم ودليل الشرطية المقدرة
كما ذكره م رح رحم في حاشية الحاشية فاختلاف المادة يستلزم اختلاف الجنس و
اختلاف الجنس يستلزم اختلاف النوع واختلاف النوع يستلزم اختلاف الافراد وتعددها
فيندفع النظر المذكور وحاصل الجواب ان هذا مغالطة من باب اشتباه ما يتركب من المادة
بما يحل فيها والكلام فيه لا فيما يتركب من المادة فتدبر الشارح ثم دفع هذا الايراد التناقض
قد دفع ذلك التناقض بوجهين احدهما ما ذكره م رح والثاني ما افاده مد ظله العالي
وهو ان المص في صدد بيان حال هيولى العناصر لا الافلاك وهي عندهم متشخص واحد
كما عرفت واما حصص متعددة متشخص الحصص بالاعراض والصور الحالة في الهيولى و
تشخص نفس الهيولى بنفسها وتشخص الصور ايضا تشخص الهيولى لا بخصصها فحينئذ قال وقد يتنبه
ان المادة اراد بها تشخص الهيولى والمراد بقوله المتشخصة بالاعراض حصصها
لا تتكثر بذاتها لكونها شخصا واحدا متشخصا بذاتها فان المادة مع كل عرض ما بانه
يكون العرض معدا والمادة علة الشارح البحث المذكور محال لعل الباعث على الاحتياج الى
ذلك التغيير هو ان الشارح اشار اولا الى ذلك البحث بلفظ هذا الموضوع للقريب حيث قال
فلو تم هذا البحث ان كل حادث مسبوق بمادة ونشأ ان ما نحن فيه بلفظة ذاك
الموضوعة للمتوسط ثم اشار الى البحث المذكور بلفظ هناك الموضوعة للبعيد او المتوسط
على اختلاف الرأيين فامكن ان يتوهم ان المشار اليه بلفظة ذاك فازال ذلك التوهم
بالتغيير المذكور رح وهو عطف على جملة معمولة عطف الجملية على الشرطية وهو جائز
كما هو حكمه ووجه ف دللموزع على تقدير العطف على الجزاء هو ان ما بنته ذلك البحث ليس ملزوما
لتعدد الاعتراضات المذكورة حتى يصح العطف بل بين المقدم والتالي تحقق المنافاة

ثم على كل شيء له اعتبار اخذ النظائر منه في مرتبة حمل المدعى لعله بملاحظة
مفهوم الكلي الآن مانع عن صدق المجموع لجواز كثره وصحة نقيضاً لكلي المنفي الجزئي الأولى
لم يقتصر على دعوى البداهة فيه كما ادعاه اولاً لان مدار الجزئية والكلية على نحو الادراك
كما عرفت فما هو يدرك بالادراك التعقلي فهو كلي سواء كان ذلك المدرك كما مر او امر
او كثر والا فجزئي كذا افاد والظاهر ان ذلك الدليل تام على ما بينا حاصله من تقرير
ثم بل الوجود والتشخص متحدان الخ هذا اضراب عن قوله فان الفاعل الذي يجعله موجوداً
يجعله متشخصاً اذ المفهوم منه اتحادهما في المصداق فقط والكلام اتحادهما في الحقيقة
اذ المتحدان مصداقاً يجوز ان يتغايرا ذاتاً وطبيعة كالانسان والناطق فقال بل
هما متحدان بالذات اي الحقيقة واما التغاير بحسب المفهوم فلا كلام فيه كذا افاد ويمكن
ان يكون اضراباً عن قوله بل تشخصه بنحو وجوده الخاص به وفايدته انه فهم
الاتحاد بالذات فصح ان يكون لا مجال لتوهم الاتحاد بالاعتبار ايضاً فاضرب عنه وافاد
ان التغاير باعتبار وقوله كما بالوجوب يصير مبدأ الاثار الخ يفهم منه ايضاً مجرد
الاتحاد بين الوجود والتشخص لا يفهم التغاير الاعتباري فتدبر كذا اشيع لنا
وقوله ايضاً ان الوجود منضم الخ يعني الاتحاد بينهما بحسب الخارج كذا افاد ويخطر بالبال
انه لما افاد ان الوجود والتشخص متحدان وقد ثبت ان الوجود مفهوم كلي فينبغي هذا الخ
ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فلا يلزم منه موجودية شيء وتعينه فازال ذلك الوهم
بقوله لا يخفى الخ قوله تسري في الافراد اي افراد ما يحل في المادة وقوله من الاعراض
بيان ما وقوله متعاقبة حال عن قوله كل من تلك الحصص وقوله بصورة متعاقبة
متعلق بقوله مخصوص او مخصصة على اختلاف النسخ وفي بعض النسخ الاتم بدل الكل
في قوله بصورة قد يتوهم منها منافاة لما سبق ودفعه انه مر ما سبق في الحاشية
المصدرة بقوله تعلل اعراض الخ ان الاعراض داخلة في تشخص ما يحل في المادة و
ههنا صرح بان الاعراض ليست مشخصة لها ويمكن ان المراد بالاعراض المشخصة هناك
الاعراض الحالة في المادة والمراد بالاعراض التي ليست مشخصة لها الاعراض الحالة
بما تركب من المادة ثم بالماهية النوعية التي هي بعض ما هو داخل الخ الظاهر انه يلزم
عليهم ان يصدق تعريف الجنس على النوع لانه تمام حقيقة مشتركة بين الافراد اللهم الا ان

بشرط

لم يشترط الاشتراك بين الماهيات النوعية او يقال ان المراد بالجنس الجزء الذي هو تمام
مشترك ولا يكون مهية نوعية فتدبر ثم في حصول كلام الحكماء ونفي التحصيل ولا اجتماع
دالي فصل ان يتصور كل شخص مع عوارض مخصوصة كلي منحصر في الفرد فلا يلزم ان
لا يكون علمه بتغاير زيد مثلاً صادقاً على كثيرين حتى يلزم النقض وكذا لا يصدق على غير
زيد على سبيل التبادل فلعلم بتغير كان جهلاً مركباً تصديقياً لا تصورياً فان
التصورات كلها مطابقة لنفس الامر كما توهم لان عدم التغير انما هو في علم الواجب
وساير المجردات التي عرفت ما يحتوا ذ علمه بقيام زيد مثلاً في وقت مخصوص وكذا علمه بعقوده
في وقت آخر واما تغير سائل بخلاف علمنا الشخصيات فان يزول كالعلم الاحساسي
المباين لجميع الحقايق اذ بعضها معقول صرف وذلك عدم التبديل هو المعضل في علم الواجب
تعالى منزه عن كلا المحذورين التغير والنقص الشك لان كل متشخص متميز وكل كلي
ان اراد ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق بحسب الاعتبار فهو مم بل النسبة بينهما بحسب الاعتبار
عموم وخصوص من وجه كما ذكره المصنف عليه الرحمة وحققه المحققون الدواني وان اراد بيان
النسبة بينهما بحسب نفس الامر بينهما مساواة سواء اعتبرت النسبة الواقعية بين مطلق التشخص
والتميز وهو ظ اذ كل مفهوم كلي متميز عن غيره فله تشخص او بين افراد اعتبرت بين التشخص و
التميز الخارجيين اذ كل كلي متميز في الخارج فهو موجود فيه او بنوسيلة جزئياته فيه وجود او
تشخص والجواب باعتبار الشق الاول اي باعتبار النسبة الواقعية بين مطلق
التشخص والتميز فنقول ان الموجود الذهني على قسمين كما مر اليه احدهما الموجود الذهني
الكلي والآخر الموجود الذهني الاصيل الذي يحكي به عن الخارج في ترتب الآثار عليه فكل
كلي حاصل في الذهن فله وجودان لانه من حيث انه متشخص مع عوارض ذهنية
فهو علم وجزئي موجود في الذهن كحذو حذو الخارج في ترتب الآثار مثل الانضمامية
فهو متشخص متميز ومن حيث انه مأخوذ من تلك العوارض فقط وهو مع ذلك اعتبرها
فهو كلي موجود في الذهن بالوجود الظلي ومتميز عما عداه ولكنه غير متشخص الخ الكلية تنافي
التشخص مثاله التوضيح لا يمكن في التشخص والتميز الخارجي لان الكلي الطبيعي موجود
في الخارج بوجود فرده بخلاف وجوده في الذهن اذ الحاصل في الذهن فله وجود
كما عرفت في معنى اتحاد العلم والمعلوم نعم لو قيل اي الاذهان لم يكن غير موجود التشخص الكلي

الا انه بتركيبه وبؤيده ما ترى في حاشيته م ك من وجه الماهية من حيث هي في مرتبة
الابهام فتدبر   م ك فيعتبر ان يكون المراد انه يحصل لا يمكن ان يكون مراده فيما
هو اعم ماذكره م ك اذ يجوز ان يكون مراده منه كما هو قوله حتم الكلي الى قبلها يقيد
التشخص ان التقييد المذكور لا يفيد التشخص اصلا لا للمجموع المركب من الكلي ولا للكل
منهما والشرط بالجاعة من قبيل الاكتفاء بمثال في احد كذا افاد ولعل قوله م ك في
الملايم لما هو ابه اشارة الى هذا التوجيه فتدبر   م ك لو كان المراد ذلك الى ان يكون
المجموع شخصا ذ هذا جواب سؤال مقدر كان قائل قال لا يمكن ان يكون مراده ذلك
للزم ان يقول لكان ان التقييد مفيد التشخص واحد للمجموع لكنه لم يقل كذلك بل قال انه
يحصل التشخص لكل منهما   الش من اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي لان ما
يدل على ان الواحد هو الماهية المقيدة بالكلي الطبيعي وذلك يدل على ان الماهية لا بشرط
شيء ويمكن توجيهه بوجهين احدهما ان المراد بالعوارض العوارض الخارجية فيكون
الماهية ماخوذة بلا شرط شيء بالقياس الى العوارض الخارجية لا ينافي تقييدها بالكلي
الطبيعي فانه ليس من العوارض الخارجية والثاني ان القول الاول قرينة دالة على
ان المراد بالقول الثاني انه الماهية الماخوذة بلا شرط شيء والكلي ليس قيدا بل بيان
الاطلاق وعلى هذا حمل المحقق الدواني كلام الش فاعرفه عليه فيندفع عنه ما اورد عليه
م ك كذا افاد ولعل قوله بعد تصارع لكن توجيهه م ك ابعد من عبارة الش كما لا يخفى
فتدبر ثم افاد انه يجوز ان الوحدة تساوق الوجود وتلازمه لما يلزم تحقق الوجود بدون
التشخص في الكلي الطبيعي من حيث هو لانه وجود موجود بنائه على الملازمة
بينهما ذ التشخص فقد مر اليه الاشارة آنفا لكنه مبني على ما نقل من الفارابي من ان التشخص
عين الوجود كذا افاد مد ظله ويمكن ان يقال ان التشخص عين الوجود الشخصي فلا منافاة
فتدبر وافاد مد ظله ان المساواة بين التشخص ثم الوحدة اللازم وانما هي بحسب
الوجود الاصيل ووجود الكلي الطبيعي من حيث هو بدون التشخص بحسب الوجود الظلي
فلا منافاة فتدبر   م ك يعني ان التشخص انما هو الانسان بشرط التشخص بخلاف م
الواحد فان الانسان من حيث هو واحد دون اعتبار قيد الوحدة فيه   م ك صدق
ان الانسان من حيث هو شخص بناء على ان المطلق يتصف بما يتصف به الفرد في ضمن

[illegible]

ربه پیتر

الفرد   م ك وليس الانسان من حيث هو مقيدا مع انه يتحقق في ضمن المخلوطة المتعلقة بالتعيد
م ك يتغايران بحسب الوجود العقلي باعتباره وهو الوجود الذهني الظلي واتحادهما في
الوجود الاصيل سواء كان خارجيا او ذهنيا فهو الوجود المغاير لا يتصف بالتشخص لانه
الابهام من توابع ذلك الوجود الظلي وانما يتصف به في الوجود الذي الحقه الى افيه ومن
ههنا ظهر حقيقة وجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه في ضمن الفرد يتصف بما يتصف به في
الوجود الاصيل وانه فيه لوجوده في الخارج توهموا انه باعتبار الابهام لا يكون موجودا
في الخارج اصلا ولم يفهموا ان وجوده فيه ليس بحسب الابهام كذا افاد   م ك في حاشية
الحاشية ان المراد بالحيثية اما ما اعتبر حال يريد ان يعد كون الحيثية للاطلاق يحتمل
امرين احدهما ان يعتبر عدم اتصافه بالكثرة بحسب اعتبار العقل كا فهمه القوم لا بحسب نفس الامر
اذ الش ولا يحمل على حد النقيضين في نفس الامر والثاني عدم اتصافه بها في نفس الامر
بناء على ما ذهب اليه المحقق بناء على ان تلك المرتبة مرتبة من مراتب نفس الامر   م ك والحاصل
ان موضوع الكثرة ان الصواب اسقاط هذا الحاصل لان ما قبله كاف في بيان المدعى
اذ جهة عروض الوجود هي الكثرة وجهة عروض الوحدة لا تكون كثيرة مع ان النظر المذكور
يرد على ذلك الحاصل فتدبر   الكثرة بشرط الكثرة يمكن وجوده الى قد تقرر في المنطق ان جهة
القضية اذا كانت ممكنة لا تكون القضية فعلية والا مكان جعل ههنا ممكنة فلا يرد ما اورده
م ك من ان الصورة ممكنة فتامل   م ك اذ يحصل التركيب لان الوحدة تنافي الكثرة عرض
عليه م ك بقوله ان اراد بالمنافاة المنافاة بالذات او اجاب مد ظله عنه بان المنافاة
على قسمين كما تقرر في المنطق احدهما منافاة لذاتية وهذه المنافاة وان كانت بالعرض
لكنها تستلزم عدم امكان اجتماع طرفيها اذ الكثرة وان لم يكن نقيض الوحدة لكنها ملزوم
لنقيضها وهو اللاوحدة وثانيهما اتفاقية والمنافاة بين الكثرة والوجود من هذا القبيل
اذ طرفاها جائز الاجتماع كا الخيال الكاتب فان المنافاة بين الكتابة والسواد اتفاقية
يمكن اجتماعهما في محل آخر   م ك هو عدم اتفاقهما بالكلية لا يلزم منه من ان لا يتخصص
بالتشخص مع ان المنقول عن الكرام بالبداهة وجود الكلي   الش فلا وجه لتخصيص
الوحدة بالعروض وكذا لا وجه لتخصيص الوحدة الحاصلة في النفس بالعرضية دون
الكثرة الحاصلة فيها بدون وساطة الا ان يقال لا يكون الوحدة اعرف من تلك الكثرة

[illegible]

وكذا لا وجه لتخصيص الكثرة الحاصلة في الخيال بالاعرفية دون الوحدة الحاصلة
فيه وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان هذا البحث عن الشارح لا ينطبق بظاهره على جواب
المحقق الشريف اذ جوابه في توجيه الاعرفية ولا دخل للاعتراض بوجه تخصيص الوحدة
بالعروض لما ارتسم في النفس الا آن كلامه ظاهر كذا افاد ره ثم قد ذكر المحاكم ان
التعقل لهذا جواب عن اصل الاعتراض وفي المعتبرة توجيه الكلام المصنف ره والغرض
دفع بحث الشارح عن المحقق الشريف ومع هذا يرد على توجيه النقض بحصول الوحدة
في الخيال فان الجزئيات التي ينتزع منها الكلي حاصلة في الخيال وكل واحد منها
معروض للوحدة كذا افاد والظاهر ان هذا النقض مندفع بقوله ره ثم قلت الخيال
لا يمكن ان يحلل امر وحداني الخ ثم اعترض على ذلك عليه ره بان العلم الاجمالي الوحداني
الذي لا كثرة فيه كما يفيض من المبادي على النفس كذلك العلوم الجملة المتعددة التي كل واحد
منها بسيط يفصلها النفس الى جزئياتها ومجموع تلك العلوم الجملة معروضة للكثرة
يفيض على النفس فلا وجه لتخصيص حصول العلم الاجمالي الوحداني في النفس بفيضانه من
المبادي عليها دون العلوم الجملة المتعددة كذا افاد وتحقيقه ان القائل ان قيل لعل الفيض
علم اجمالي واحد يفصله النفس الى جميع الكليات المختلفة الحقائق فلا نزاع فيه وان
لا يحتاج النفس في تفصيله اليها الى معاونة القوى لانها انما يحتاج الى القوى في المحسوسات
دون الكليات المنفصلة معقولات معروضة للكثرة فتامل الشارح ره والوحدة نوع
تكثر النسبة امر اعتباري ولا يلزم الشيء المنتفي فيها الا الوحدة ان الجنبة هذا مبني على
مذهب من قال انه لا وجود صوري في العدد ولا يصح على القائل بوجوده اذ المصير اضافة [illegible] مثل
الملة المكانية [illegible] في مصطلحهم [illegible] المقابل جوهر [illegible] المراد بعدم التقابل
بالذات الواسطة في العروض لا الواسطة في الثبوت فانها لا ينافي كون التقابل بالذات
الواسطة في العروض لا الواسطة في الثبوت فانها لا ينافي كون التقابل بالذات ره
بحسب الامر الاعم قيد للانطباق وتقييد الامر بالاعم لان الانطباق [illegible] الاوجه
العموم وكذا من جهة كونه امرا عقليا ره مع بقاء ذاته [illegible] بالمحمول [illegible]
متعلقة وقد يوصف بالكثرة فلا يكون موضوع تلك الوحدة عين موضوع الكثرة لانا نقول الوحدة
بالمحمول صفة حقيقية كان حسن الغلام صفة لزيد وان لم يكن حسن الغلام صفة له فان ذلك

الثلج

الثلج مثلا هو موصوف بالوحدة والمحمول كان وحدانا بالحقيقة من تلك الجهة فهو متكثر مع ذاته الثلج
الشيء فان قيل من قولهم فان قيل هذا السؤال انما لدفع النقض او المنع معا او لدفع
الحل فقط فعلى الاول ظ ان النقض بحاله اذ كان لو فرض ثبوت الكثرة للوحدة الشخصي في
تلك لكن فرض ثبوت اللاوحدة لم يلح والثاني لم يكن اظهر من الاول فلا اقل مساواته
ان حيث العقل ثبوت اللاوحدة لم تجد اثنا كثرة لم يطرق الا كذا وعلى التقدير الثاني
اعني كون السؤال دافعا للحمل فقط فالحمل ليس بحل اذ الحمل كما انه يكون دافعا للنقض
لانه منع مشترك بين الدليل والنقض قلنا هو دفع للحمل فقط لكن الحمل ليس منع الصغرى فقط
ومن قوله موضوع المتقابلين يجب ان يكون وجدانا بالشخص على الحمل منع قوله ولو سلم ان الموضوع
المتقابلين الخ فبهذا السؤال ولا اندفع المنع عن الصغرى لكن بقي المنع على دليل الكبرى وهي
قوله الوحدة ليست كذلك فغرض السائل هو دفع المنع عن الصغرى فقط الشارح لان الجهة
التي هو بها واحد لا يفي غرض السائل ان العقل لا يجوز اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
لانا نقول هذا امر ليس متنازعا فيه بل النزاع في جواز اجتماعهما على سبيل البدل في محل واحد
من جهتين قوله ره فيه مناقشة يندفع بان المناقشة ليس قوله السائل لمنع قولهم ابدا على انه
ليس دليلا برأسه بل توجيه للدليل الاول الشارح يمكن للعقل ان يفرض اجزاء مخصوصة
بالواجب والنقطة الا ان يقال انها في ذاتها واحد ذاتها حال اخذها مع الصفات يتكثر ان فتامل
فيه ره والاكان كليا فان قيل لا يلزم من انتفاء الوحدة الشخصية عن زيد مثلا
كونه كليا لان الجزئية غير الوحدة ويجوز بقاء الجزئية مع زوال الوحدة فلا يلزم كونه
كليا قلنا الجزئية وان لم يكن عين الوحدة لكنها لازم بين لها فلا يمكن للعقل تصور جزئية
زيد بدون وحدته كذا افاد دام ظله بما ذكره م ان فتدبر ره نعم يمكن فرض زوال
الوحدة الاتصالية عنه ولا يمكن فرض زوال الوحدة الشخصية عنه وفرق بينهما فيه تعريض
بالشارح حيث قال والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول ويتعين
كلام الشارح ان الوحدة المشخصة زائلة عنه ره على الفرق بين الوحدة الشخصية والوحدة
الاتصالية والزايل هو الثاني دون الاول بل الوحدة الشخصية محفوظة في الحالين كما
سيجيء في آخر هذه الحاشية ره فان قلت فرض كون زيد شخصا صالحا لا يقال العقل هذا
الشيء محذور وان لم يستلزم كونه كليا قلنا هذا الفرض ليس بمحال والمحذور فيما نحن فيه كون الفرض

البعد عما لا كما في المياه المتعددة فان الماء الواحد اذا فصل الى اجزاء يكون كل واحد
منه شخصا من الماء. لا يكون لم يعرض معروضا للكثرة الكثرة اما كثرة الاجزاء ويقابلها
الوحدة التركيبية واما كثرة الافراد والاشخاص ويقابلها الوحدة النوعية الكلي والتحقيق
لم معروض الكثرة بالاجزاء آخر يكون معروضا للكثرة بالاشخاص كما في الماء الواحد المتجزية
الى اجزاء كثيرة فتدبر. الشرح منهم المصنف واجيب وان كان شريكا مع ان بين في
هذا المدعى اعني كون التقابل بين الوحدة والكثرة بالعرض لكن الدليل المذكور على
~~المدعى الحق كون التقابل بين الوحدة والكثرة بالعرض لكن الدليل الصحيح على~~ الشرح فانه. قيل
الهيولى ليست واحدة في حد ذاتها ولا كثيرة في حد ابطال للسند الاخص اذ يجوز ان يكون الملزوم
بهما بالذات غير الهيولى والهيولى ستد[illegible] الذات الى المعنى الواحد والتحقيق ان الشيء
في ذاته لا يكون محلا ابطال للسند المساوي بان الشيء الواحد المتشخص لو قبل التعدد و
الكثرة لزم محذور من جهتها انه يلزم خلاف ما ذهب اليه العقلاء في تحقيق كون الوجود
عين التشخص اذ لو قبل الشيء المتشخص التعدد لزم زوال وحدته بدون تشخصه وقد عرفت
انهما متحدان وثانيهما انه يلزم ان يجوز فرض الجزئي كليا وهذا الفرض محال
ثم هذا انما يدل على انتفاء الواسطة في التصديق الا ويكون البحث على الشرح بطريق
الترديد بان يقال ان اراد بقوله بان الشيء الواحد انتفاء الواسطة في
التصديق فلا يجدي نفعا كما عرفت ولئن اراد انتفاء الواسطة في الثبوت ثم و
لطول الشق الاول لم يرد في البحث عليه فتدبر كذا افاد. ثم ان اجاب بان الكثرة
هذا السبق تغيير الدليل بل تحرير له على وجه يندفع عنه الايراد المذكور فقوله فانجلى قوله
فالوحدة الى تمهيد مقدمة يبنى عليه الدليل وقوله فالوحدة شروع في تقريره وعند قوله فليس
يبطلها بالعقد الاول مقدمة مطوية وهي ان شان الضدان يبطل العقد بالعقد الاول و
فعله فان كل كان لاجل هذه المعاقبة اي التعاقب على الموضوع تقريرا بحيث كان يقتضي
تقابل التضاد المشهوري اليقيني بين الوحدة والكثرة او ما يقتضي الا ان يكون هذا المشهور في
بادي الرأي هو ان يكون الوحدة الطارئة ضد الوحدة الاولى على التقرير الاول في التضاد
الحقيقي اذ الابطال الاولى انما يعتبر في التضاد الحقيقي كذا افاد وعند العلماء الشرح وعند
يمكن تعقل الوحدة الى والاولى ان يكون هذا جوابا لسؤال وهو ان يقال الكثرة هي الوحدة الطارئة

النظر

لا الوحدة

لا الوحدة المقومة للكثرة والوحدة الطارئة لا تنعدم وجودا على الكثرة كذا افاد. ثم
وحاصل ان الوحدة التي قابلة يضير الدليل الحلي واعترض بعضهم على الشيخ ابطال قوله
يبطله بعينه ان يوجد الضد الآخر في المحل بطله لو يستلزم اجتماع الضدين والجواب
على ما اراد يعني محل الان ابطال الضد ضدا آخر عبارة عن ان تعاقب ذلك الضد على
محل الضد الآخر يوجب افناؤه عن المحل الاول. ثم وقالا ينبغي الكلام بعد سوق الحجة هذا
على سبيل التنزل الى ان لو ثبت ان في جزء ينبغي يكون عدم الجزء مغايرا لعدم الكل اذ لا بد ان يكون
وجود بها ترتب عقليا كذلك بين عدميهما ويمكن ان يقال انه ينتفي الجزء فانتفى الكل. ثم ان الوحدة
والكثرة الموضوعية والمحمولية اعترض عليه بانه ان اراد ان مطلق الوحدة والكثرة
الموضوعية والمحمولية واحد فليس كذلك وان اراد ان محل كل منها منشئها وحدهما فذلك مما يتبدل لان
فلا يكونان واحدا كذا افاد ولا يخفى ان هذا الكلام بعد حمل المنع ولا يدفع منع المحقق
الدواني واعترض السيد السند الشريف عليه بان حمل الوحدة والكثرة الموضوعية والمحمولية ليس
فقط بل الذات مع نسبة الوحدة والكثرة اليه والظاهر ان المحل المقيد بتلك النسبة يتبدل بتبدل
الوحدة والكثرة ولا يخفى فساد هذا الاعتراض ايضا لان النسبة متاخرة عن الطرفين ويمكن
ان يكون جزءا للموضوع المقدم على العارض. ثم ضرورة ان عدم الشيء لا يكون عين افراد
ذلك الشيء وذلك لان الكثرة مركبة من الوحدات وكل وحدة من تلك الوحدات فرد لمطلق
الوحدة فمجموع الوحدات التي افراد لمطلق الوحدة يكون عين الكثرة التي هي عدم الوحدة فتدبر
ثم ان ثم استدل الشيخ ثانيا بقوله ومن شرط المتضادين ان يكونا تحت جنس واحد ولا قوله فيمتنع
التقوم بالوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة لانها ليست من المتضادين حتى تكون تحت جنس
فيمتنع بالنسبة لان العدل والجور والرجولية والمرائية متضادان وان الزوجية والفردية
متقابلان تقابل السلب الى الايجاب. الشرح كافراد الانسان مثلا وكل من الانسان وافراده
يتصف بالوحدة والكثرة من جهتين لكن اتصاف الانسان بالكثرة بالعرض والوحدة في
الانسان موجودة بالذات والكثرة في افراده موجودة بالذات. ثم بهوذ وهو يحمل على النفس
في اشارة الى الحكم في كلام الشرح اعترض حمل المدرك قوله فيث قال اذا المهم من النفس
على ذو تدبير اعم من ان يكون بطريق القيام او الاشتقاق الحقيقي او غير القيام وهو الاشتقاق
الجعلي مثل ذو مال والابن ودار والمجيب حمله على الاشتقاق الحقيقي فيندفع الاعتراض عنه

اذ قيام التقدير انما هو بالنفس فقط او بالذات دون النسبة فتدبر كذا افاد قدس
الله سره ولا يخفى الفرق بين ذلك وبين كلام المحشي ما اورده عليه لزم الفرق
بين ذلك وبين كلام الشارح لا بين كلام المحشي اذ قوله الماتن فموضوع فيه يجعل
يكون الواحد بالمناسبة من قبيل الوجه بالذات او فرق بين الوجه بالعرض وهو
مقابل للوجه بالذات وبين الواحد بالعرض وهو مندرج تحته كذا افاد كما افاد ثم
ويمكن ان يقال الا مطابقة الكلام المتن بكلام شارحه احسن من تطبيقه على كلام
الشيخ اذ الايراد المذكور بقوله ويرد على كلام الشيخ اي وارد على الشيخ دون المصنف
على حمل الشارح فلهذا الحمل كلام المصنف على ما يوافق كلام الشيخ لا يرد عليه الايراد المذكور
و وحدة السفينة والمدينة اي فنسبة السفينة الى الملاح الى ناخدا اي مثل نسبة المدينة
الى سلطانها ووحدة النسبتين وما سلطة من ثبوت الوحدة للسفينة والمدينة كذا افاد
ثم لا يبقى لعلمه ارادة لا يخفى لتم هذا الجواب لا يدفع الايراد المذكور اذ غاية ما لزم
لزم الوجه بالمناسبة ليس داخلا في الواحد بالعرض بل داخل في الواحد وانما هو
من اقسام الوجه بالذات فلم يعلم منه وهو محمود من الحمل في الايراد لقوله
لا الطبل تحته اشارة الى هذا كذا سنح لي وانما في محمول احد جزئيه الخ اذ المحمول هو
النسبة عرض فهذا يكون ذاتيا كذا افاد الشارح او بالعكس عطف عليهما اي قوله الخ
او بالعكس عطف عليهما اي الشارح القديم في حل المتن ان قوله موضوعات او محمولات
اسم كان على انها تامة او خبرها لفظة هناك المقدرة بعد لم وقوله او بالعكس عطف
على محمولات ومعناه ام موضوعات من وحدة المحمول وجه ضعف هذا الحل او دفع
ان قوله او بالعكس عطف على قوله موضوعات فيكون مستدركا ووجه ما ذكره ترك
الصدد وبين او بالعكس كما لا يخفى على المتأمل ويمكن لفظة الدالة او العدد او الترتيب وهي غير خفية
بحل الشارح الجديد الموضع الاعتراض بل لذلك الحل المحقق الشريف الشارح قوله وهي تحته
اربعة اعتراضات على الشارح القديم او على الشارح الجديد والمحقق الشريف ومحمول
اذ كان المراد بالمقول كل مقول او ليس المراد به كل مقول من يكون نظرا لما خرج منه
اذ لفظة هناك في كلام الشارح القديم اشارة الى جنس عرض من جهة الوحدة لجهة الكثرة
اذ معنى قول المصنف ولم عرضت جهة الوحدة الا جنس جهة الوحدة اذ اعرضت لجنس جهة

الكثرة فما اورده المحقق الدواني انما يكون نظرا اذا كان المراد بالصدق جنسها وفي
الجنس لا يتحقق التناقض والاداني الجمعي الشريف في حاشية المطالع ان المراد بالعدد
في قولنا العدد اما زوج او فرد العدد الخاص لا المطلق والا لم يكن تلك القضية
منفصلة حقيقية وانما مانعة الجمع ولذلك زاد وان تلك القضية لفظة هو او قالوا هذا
العدد اما زوج او فرد الشارح يعني ان الذات الاولى موضوع الذات بعد الاول فاضاف
الموضوع الى عدم الانقسام لانه عند الشارح في الاضافة اللامية قد يكون بين المضاف
المضاف اليه تباين مثل غلام زيد وقد يكون المضاف اعم مطلقا من المضاف اليه مثل
الانسان وعلم الفقه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الفرد المضاف الى الانسان مثلا اعم ولهذا
يكون فرد ما له او لغيره والموضوع عند المحقق الشريف ليس بمعنى الذات لانه جعل الاضافة
بيانية فهو انما بمعنى مقابل المحمول او بمعنى المحل وحمل عدم الانقسام على الموضوع عنده
ليس بمعنى العينية بل بمعنى الاتحاد لا العينية فاعتراض الشارح يندفع عنه الشارح لا يكون
حمل الوحدة الشخصية بحال سواء كان بحسب الوجود الطبيعي او الخارج وقوله وبعض قوم
اي مراده منه نحاة المنافاة في كلام القائل المشهور غير ان جمع هذا الكلام يحتمل وحدة النقطة
معنيين احدهما ان يكون المراد بقوله بقول مطلق القول المطلق المقابل المضاف اي
يعبر عن تلك الوحدة بالوحدة والتي غير مضافة الى شيء والثاني ان يكون المراد به الالفاظ
في الجملة اي يعبر عنه بعدم الانقسام بالوحدة ولذا كان من ذلك الفرد بالاله وحدة
النقطة او المفارق ايضا هذا الحمل هو الذكر في كلامه ويرد عليه المناقشة المذكورة في كلام
م ر ك د المحقق الشريف ايضا موافق للشارح في حل القول المطلق ثم اني ولم في حل
الشارح في هذا المقام تعسف من تكلفه وجوه احدها ان الشارح لما فسر الموضوع بالفرد والذات
لزم عليه ان يكون قول المصنف لا غير مستدركا اذ لفظ مجرد يفيد افادة لفظ لا غير وهو ان فرد
عدم الانقسام وحده بالقول المطلق دون فرد شيء الا ان يتكلف ويقال ان قوله لا غير تأكيد
لقوله مجرد بخلاف حل المحقق الشريف فانه لما فسر الموضوع بالمحل لا يلزم عليه لفظة
مجرد اشارة الى ما قاله المحقق الدواني من ان المراد بالتجرد نفي المقيس الى شيء وضمه لفظة
لا غير اشارة الى نفي الكثرة ان يحمل عدم الانقسام لا الكثرة وحدة بالقول المطلق وثانيها
الحمل ليس بجار في حل الشارح اذ ظاهر ان فرد عدم الانقسام وحدة بالقول المطلق لا يحتمل

الى نفي الكثرة وثانيهما نفي شخصية بقوله اي بوحدة اي بتشخص ا د حمل المحقق الشريف
ايضا يشمل على هذا المتعسف وثانيهما ان الضمير في قول المص ان كان لم يرجع الى الفرد
اي فلا لفظ لزم كان ان لا ذلك الفرد مفهوم زايد هو لمه و وضع في حمل المحقق الشريف
الى الحمل بعض وان الاخر وان لم يكن محل مجرد عدم الانقسام لا غير فان النفي المستفاد من
قوله والا الحذف الجزء فقط فقط لزم كان ان لذلك الحمل مفهوم زايد كونه ان ا د ولم
ينظر لي وجه تعسف الاخير لعل وجهه لزم عدم الانقسام لما كان تمام حقيقة فرده الذي
هو الفرد ش لم يمكن ان يكون له مفهوم زايد على عدم الانقسام بخلاف محل عدم الانقسام
فان عدم الانقسام عرض لمحله فله مفهوم زايد عليه لكن لا يخفى ان فرد عدم الانقسام يتبدل
بسبب النفي المستفاد من قوله والا فقط فيمكن ان يكون لهذا الفرد المستفاد من النفي مفهوم
زايد عليه غاية ما في الباب لزم ارتكاب الاستخدام في ارجاع ضمير له الى الفرد وهو هين فتدبر
ولما كان حمل المحقق الدواني خاليا عن هذه التعسفات قال الظ ان مراد المص
اذ الحمل الخالي عن التعسف يكون ظاهرا ما خلوه عن الاول والثالث فلان
منافاتهما على تفسير الموضوع بالفرد وعنده رح مفسر بالمحل تبعا للمحقق الشريف واما
الثاني فلانه رح لم يفسر قول المص شخصية بما فسره الش والسيد سره بل قال ان المص
اطلق المشتق على الوحدة الشخصية واراد المشتق منه اي الواحد الشخصي عم اعلم ان قوله
يقول مطلق في حمل السيد حال عن الجزء ويجوز ان يكون حالا من المبتداء المحذوف في قوله
الموضوع مجرد اي المحل عدم الانقسام ووحدة شخص من اشخاص مفهوم الوحدة شخصا
يقول مطلق رح فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي فيكون المفهوم الواحد الشخصي
خارجا عن المقسم فالواحد الشخصي الحاصل هذا الى ان التقسيم الى الواحد الغير غليه
لزم القسم الثالث الذي هو المأخوذ بشرط شي اعني المنقطة ليس عين المقسم مع قيد زايد
ضم اليه اذ المقسم الذي هو المأخوذ لا بشرط شي عرض المنقطة لا انه بل هذا التقسيم ليس
تقسيما حقيقيا بل تقسيم اعتباري بمعنى ان اعتبار هذا المفهوم منقسم الى الاطلاق و الخلط
ولكن لا يخفى ان هذا التكلف في كلام المص اذ مع تكلفات الش والسيد فتأمل كذا افاد
مثل هذا الاعتبار جار في اقسام الاخر وذلك لان الواحد بالنوع او بالجنس مثلا اما
واحد يقول مطلق او وجد مضافا الى الغير رح ان الحق من الواحد الشخصي انما يمكن ان

لزم

لزم جواز النفي لا يتوجه الى القيد على نحو فلا يفسد العموم فيصدق قسم ايضا على التشخص المركب
لانه ليس منقسما بوجه ما كذا سنح لي الش ان بين ما جرحوه من الواحد الظ لزم الواحد
الذي لا ينقسم بجزء به والمعبر عنه بهو هو لولا فتدبر كذا سنح لي رح هو الواحد الحقيقي في
تلك الصورة ثم ان اي الحد المعبر في صورة عدم عروض الكثرة لها وان كانت معروضة لها من
جهة اخرى رح واما ان لا يكون معروضا للكثرة من الجهة التي اعتبرت ذلك المعروض بها او
المعروض له لا يكون معروضا للكثرة وهو بالكلية يعروضه لها في الصورة الاولى وجها ما بهذا
التوجيه يندفع توهم التدافع بين هذا القول وبين قوله قلت ليس المقسم ذلك فتدبر
كذا سنح لي الش نقطة شخصية او النقطة الكلية ليست مما نحن فيه وقس عليه المفارق
الشخص الاخر الا اقسام ثم الشخص وان كان مركبا من الماهية والتشخص لكن تركيبه عقليا لا خارجيا
والمراد يكون المقسم معروضا للوحدة دون الكثرة كونه كذلك في الخارج فتدبر كذا افاد
الش والصواب ان يقال والصواب تبديل الصواب بالاولى اذ لا هنا لفظان اللذان
ذكرنا في هذه فهنا بالغاية اما الاول فلانه لا يفهم من النفي مفهوم للمفهوم الزايد وليس عينه
فلا بأس بتصريحه واما الثاني فلان النسبة ذو وضع لي المفهوم الزايد مجاز عقلي وكون المفهوم ذا وضع
باعتبار افراده وكذا افاده يمكن ان يكون ذو وضع بل الغلط من المفهوم فتدبر الش
ومن حيث الاجزاء ابعد علية لزم معروض الكثرة هو الاجزاء والجسم معروض الوحدة فيتغاير
فتغاير موضوعاهما والجواب ان الجسم ايضا يكون معروض الكثرة لكنه بالعرض المصر اولى
بعض بالوحدة الاول زيد بالواحد ليلا ان المعقول بالتشكيك هو الواحد لا الوحدة في ليتوجه
هو ان الباء في قوله بالوحدة ليست صلة الا على السببية فلا خدشة الش وكذا الواحد
بالفصل واما النسبة بين الواحد بالفصل وبالجنس فالظ ان الواحد بالفصل اخص مطلقا من الوحدة
من الواحد بالجنس كذلك بعض افراد الحمل قد سبق في كلام المص ان الوضع والحمل متحول
على افرادهما بالتشكيك فلا حاجة الى ذكره فمحل صاحب التفصيل والحمل حكم رح الاولى تقتضي
الوحدة فان قيل المتبادر في كلام المص ههنا هو العرض فما الفرق بينهما قلنا اصل
الوحدة غير مقتضية فيهما واما الخصوصية الوحدة مقتضية لها الاتحاد دون هناك فتأمل
اشارة الى هذه الدقة ثم اعلم ان الوحدة التي يبحث فيها لا تنافي الكثرة بالجهة بالموضوع
والمحمول فتأمل رح او قيل الهوهو هو اتحاد الهو هو في الحقيقة هو الحمل الايجابي لانهم
افادها

فمنشؤه رحمه الله بلا زمه وأما قول الشارح القديم وهو لم يكن للشيئين وحدة من جهة فيصير الحمل
هو بلا زمه لازمه فكأنه لازم لاتحاد ما وإذا تم علم أن المحقق الدواني دفع الاعتراض الأول
للشارح الجديد عن الشارح القديم بوجهين أحدهما بطريق المنع وفي بحث في الحاشية فإنه رحمه
أبطل ما منع عليه قول الشارح فالمتوهم المخصص وحاصل أولا بطريق المنع بأنا لا نسلم أن ما ذكره الشارح
أقسام للوحدة بل هو أقسام للاتحاد على نحو أقسام الوحدة فإن الوحدة لا تنقسم إلى وحدة
النوع والجنس مثلاً كذلك الاتحاد ينقسم إلى اتحاد النوع والجنس مع قطع النظر عن وحدتهما
وثانيهما دفعه بطريق المعارضة إلى الشارح الثاني حيث قال المتوهم المخصص بصيغة هو
لأنه في فنه مركما أفاد م وقد يقال يعني لو على هذا الذي هو أساس صنعه رحمه بل مراده
أنه إشارة إلى ذلك بقوله هو الواحد على هذا النحو فإن الهوهو يستدعي تغايرا حتى يصح
الحمل فلا يجري الموصوف بالوحدة المحضة من غير كثرة وبطلان التوهم ظاهر أنه لا حاجة إلى
ضم ملاحظة الواقع إلى كلامه رحمه للإفادة تلك الإشارة كما فعله رحمه فتأمل كذا أفاد
مولانا م قد أفاد متعددة الذوات أي الأفراد المختلفة في الوجود فيصار زيد مثلاً
وإن صدقت مفهومات متعددة مثل الكاتب والضاحك لكن تلك المفهومات من
حيث الصدق ليست ذوات متباينة في الوجود كما أفاد الشارح في الوصف العرضي
والذاتي الذي عطف على الوصف فلا تناسب على لفظة الوصف لأنه يوهم
عطف الذاتي على الوصف مع أن المطابق لما في الكتاب أو اختصار ثم الشارح عكس الترتيب في
الذاتي والوصفي في البيان على خلاف ما في المتن ليوافق الوضع الطبع وأما المصنف فلو أراد
كلام السابق في التفصيل وفي تقديم الوصفي هناك مناسبة بالنسبة إلى الوحدة
بالعرض والذاتي ثم الظاهر أن الوصفي بيان لما هو بالعرض لفظه الشارح بأن يكون كذلك
مثلاً كان إطلاق الاتحاد على هذه الصور بالمجاز بحاله وعلى ما هو في الحقيقة توضيح هذه الصور
المجازية مذكور في شرح المواقف فليرجع إليه الشارح غير أن يزول عنها أو بضم إليها آخر
بهذين القيدين خرج الصور المجازية ثالثها في الوحدة الاتصالية بزوال الصورتين
وانضمام الصورة على مذهب المشائين وبالانضمام فقط عند الإشراقيين وفي الوحدة
الاجتماعية بالانضمام فقط وفي الكثرة والتعدد بالزوال والانضمام معاً بزوال البلقة
وانضمام السواد فتدبر في الاتحاد لم يتوجه عليهم بكل الجواب عنه بأنه كالاتحاد

بين الذاتين واتحاد بين الوجودين متلازمين وكان تقريره رحمه غير مشعر بالدفع لم يتوجه
الدفع عليه بخلاف تقرير الشارح فإن اتحاد الوجودين ولأن كان مستلزماً لاتحاد الذاتين
لكنه فيه إشعار بوجود الدفع كذا أفاد مولانا م قال على طريق الإشراقيين القائلين
والجواب هو أن المجموع الأمرين المنفصلين شخصاً واحداً في نوع الاتصال وكل منهما شخص
آخر يزول بعده فتشبث الأمرين بتشخصها وتعينها بجعلها اتصال البقاء الشخص العارض
للمجموع فلا يلزم زوال الجائز وإلى الشخصين الأولين على مذهب الإشراقيين فتأمل كذا
كذا أفاد يمكن تلخيص الدليل إلى آخره أي الدليل الملخص على المدعى والمراد يمكن تلخيص
جنس الدليل المذكور في الشرح مع قطع النظر عن خصوصية المواد من لزوم اتحاد الوجودين
أو الذاتين أو التشخيصين فيكون هذا إشارة إلى أن الدليلين المذكورين في الشرح في الحقيقة
دليل واحد وتغايرهما باعتبار المواد رحمه لزم اجتماع النقيضين باعتبار لازمهما في اجتماع
الوحدة والكثرة يستلزم اجتماع اللاكثرة واللاوحدة وهما نقيضان وهذا الشق هو المدعى ويستدل
على بطلانه ثم ادعوا أنه بديهي البطلان وكر في هذا الشق بقوله هو أن يصير غيره بعينه قوله فذلك
يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة وفي هذا الشق يلزم أن يكون هذا الواحد ذلك الواحد بعينه
وبطلان هذا الشق من جهة لزوم اجتماع النقيضين والقوم لم يتعرضوا بجهة بطلانه بل اكتفوا
بقولهم إن كانا موجودين كانا اثنين لا واحداً بل يلزم أن يكونا واحداً أيضاً ومع تصريحه رحمه
بهذا الشق المتنازع فيه مكرراً قال م أن ترك التعرض له ليس على ما ينبغي ثم يمكن أن
لزم هذا الشرح صار ذلك الشيء بعينه ولم يترك شيء منهما ولا يلزم بقاء الاثنينية بل بقى ذاتهما
بلا اثنينية لكنه مكابرة صريحة إذ بقاء الذاتين ملزوم لبقاء الاثنينية بديهة لعل وجه التوهم
أن هو لأن المحقق الدواني لما ذكر في هذا الشق المحذور لزم اجتماع النقيضين توهم م أنه
ليس من المتنازع فيه وهذا توهم فاسد بل غرضه رحمه هذا الشق من جهة لزوم اجتماع النقيضين
كما عرفت وباقي الشقوق ليست مما تنازعوا فيه إذ الشقين لا ولين المشار إليهما بقوله أو
ارتفع الاثنينية إلى قوله وهو خلاف المفروض ليسا مما نحن فيه لكونهما خلاف المفروض إذ
المفروض اتحادهما وقوله أو بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة في اتصال الجائز
ونحوه إنه أيضاً ليس من المتنازع فيه ولو نرض رحمه للمتنازع فيه ثالثاً بقوله بأن يصير الف
مثلاً ب مع بقاء الف وب متغايرين أن بقائهما يستلزم بقاء الاثنينية والمفروض انتفاؤها

واحدا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة والكثرة كذا في نسخ البابية تحرير كلامه تم مع اعانة بعض
بالافادة من ظله العالي قوله لانه يلزم من نفي السبب او دليل على الاستلزام المذكور كما يعلم
من سوق كلامه بل دليل على المدعى المقرر فكانه قال لانه على تقدير عدم لزوم اجتماع الوحدة
ان لم يرتفع الاثنينية فكيف هذا دليلا على طريق الخلف فلا يلزم عليه ما قاله [illegible]
تمامية التقريب كذا افاده ثم [illegible] نقول لم لا يجوز ان يصير تلك الوحدة عين هذه الوحدة
لا يخفى ان هذا الشق هو المتنازع فيه ودليل بطلانه لزوم اجتماع النقيضين كما مر مرارا وليس
داخلا في الشقوق التي بين بطلانها فيما نحن بصدد ابطاله كذا في نسخ والحق لزوم [illegible]
عن حل هذه الحاشية بالكلية قوله يكفي فيها تحريرها بتلخيص اطرافها توضيح وتوجيه بانه
حيث لم يخص المدعى كما ينبغي ولم يقل انه يلزم اجتماع النقيضين المص فالهو يستدعي
فرع على قوله والموضوع هذا التجرد الاتحاد ونعم هذا القول يلائم كلام الشارح المجيب في ذلك
المقام فتدبر الشارح لكن القدر المشترك بينهما الذي يعني حقيقة الستة هي الوحدات اي
ست وحدات لا مطلق الوحدة ونعني اشتراك الوحدات بين الاعداد هو ان ست وحدات
مثلا مشترك بين الاثنين والاربعة وبين الخمسة والواحد وبين ثلثة ثلثة جزء من الاعداد مشتركة
بين الاثنين وبين الاربعة مثلا وذلك ظاهر البطلان قوله من السند المذكور جاز
اذ يلزم ان يكون المركب المفروض مركبا من العناصر لا من ذينك المركبين فاذا كان في الاجزاء
الاولية لم يكن الوحدات لانها على كل حال كالجزء المركب المفروض فان العناصر هناك
ليست بلازمة على تقدير الاجزاء الاولية قوله كتقوم المركب مثلا من مجموع النار والهواء
الاول الذي يتقوم بمجموع النار والهواء اي فذلك المركب متقوم بمجموع النار والهواء والماء و
الارض مع انه مستغن عن المجموعين الاولين اي مجموع النار والهواء ومجموع الماء و
الارض لاشتمال مجموع النار والهواء والماء والارض على ذينك المجموعين في تقدير كون الجزء
الصوري جزءا من ذينك المجموعين لا يكون مستغنيا عن المركب المذكور عنهما اذ مجموع النار والهواء
والماء والارض ولم يشتمل على الاجزاء المادية ذينك المجموعين لكن لم يشتمل على الجزء الصوري
الذي فيهما قوله تتميم فلا يكون في اللفظ تتميم اشارة الى ان هذا جواب بتغيير الدليل الا بالمنع و
السند كما فعله الشارح والاصح بمعنى الواجب اي التقوم بالوحدات واجب فلا يمكن توهم تقومه
المادة قوله وقد علم ان اللزوم اي الاصح بمعنى الاولى وهذا ايضا جواب بتغيير الدليل لا بالمنع

والسند

والسند كالمبهم ثم فتدبر قوله وعلم ان هذا الحكم اي الحكم بعدم استغناء الشيء عن اجزائه
على تقدير تقوم العدد بكل عدد تحته مع القول باشتمال العدد على الاعداد التي هي اجزاؤه وعلى الجزء
الصوري ظاهر لا ستره به او على تقدير اشتماله على الجزء الصوري لا يمكن ان يتقوم عدد بعدد
حتى يستغني حتى يستغني عنه اذ كل من الاعداد مختلفة بالماهية فتدبر كذا افاده واعلم انه يشكل
الامر على من قال بتركب العدد من العدد في اول مراتب الاعداد وهو الاثنين اذ اجزاؤه
وحدتين بلا شبهة ويمكن تصحيحه بوجهين احدهما ان يركبوا الا الواحد عددا وكل عدد
من عدد على كل واحد مركب من عدد على اطلاقه حتى الواحد فتامل والثاني ان الجزء الصوري
لما كان جزءا من العدد على رأيهم مختلفة بحسب تمامها فيجوز ان يتركب بعض العدد من عدد
دون البعض الآخر كذا في نسخ ولبعض الطلبة ثم ان الاثنين انه كل واحد من المادة
والصورة اي يمكن ان يكون المراد بالدخول عدم الخروج فيشمل مجموع المادة والصورة
ايضا لانه غير خارج فتدبر كذا افاده الشارح ويمكن تصوره كل عدد مع الغفلة عما دونه
تصوره بالكنه سيما على القول باشتماله على الجزء الصوري فانه لو صح ذلك الدليل لزم ان
لا يكون العدد مشتملا على الجزء الصوري لكنه كذا افاده ويمكن الجواب عنه بان المستدل قال
مع الغفلة عما دونه من الاعداد وغيره وقوله في المثال اذا تصورت وحداتها الى قوله فقد
تصورت حقيقة العشرة المراد بتصور الوحدات مع الجزء الصوري ولم يصرح بذكره لان النزاع
في هذا المقام فيما بين الوحدات والاعداد المص مختلفة الحقايق هذا ابتناء على ان الجزء
الصوري جزء من الاعداد ظاهر واما على رأي من انكره ان كل عدد بزيادة عدد عليه يكون
نوعا مغايرا فتامل وعبارة المص لا تأبى عن الحمل وفي بعض النسخ بدل الجزء وقع هكذا
المص تسامحا اعتمادا على ما حققه وثانيا للاختصار في النسخة الاول ناظر الى قول المص و
اذا اضيف الى ايهما مثلها والنسخة الثانية ناظرة الى قوله ثم يحصل النوع لا يتناهى بتزايد
واحد واحد فان تزايد واحد يحتمل ان يكون على العدد او على الوحدات فتامل كذا افاد
المص وكل منها امر اعتباري فعدم تحقق الكم ثم النعوت لا العشرة مسامحة لان المعقول
موجود ذهنا خارجية والكم المتصل منه موجود خارجي المص بالمشهور بين الجمهور تطلق
على معنيين احدهما يطلق على مجموع العارض والمعروض مثل الاب والابن والاخ وتطلق
على المعروض فقط مثل زيد وعمرو وما نحن فيه من هذا القبيل الشارح يعرض لهما اضافة الى

وهي الحالية وفي العروض الحلية الشارح لانا نقول تلك الاضافة الى الحالية فعلى ما
جمع الاشياء يكون مضافا مشهوريا الشارح ما تعرض فيه البحث فيه الشارح الاصفهاني
ان المراد بالكثرة الوحدة المضافة الى زيد بان يكون المضاف اليه خارجا عنها
والمراد بالمشهوري وحدة زيد فلا عن مجموع المضاف والمضاف اليه ويرد عليه
انه يلزم ان يكون الكل اي وحدة زيد مميزا الجزء عن الوحدة المضافة الى زيد ويلزم
منه ان لا يكون الجزء مقدما على الكل وقال المحقق الشريف في توجيهه ان مراده بوحدة زيد
هو الاسم ولا يخفى ما فيه من السخافة الشارح عاراد بها هنا هو وصفا اذ في التقابل
انما تعرض للكثرة لا للكثرة م ك بان يكون المضايف قيد المقسم بناء على القيد ويكون
اعم من وجه من المقيد مثل الابيض في الحيوان الابيض فالمقسم هو التقابل هو تقابل التضايف
والمتضايفين ليسا داخلين في تقابل التضايف بل بمعاد اخلاله في التضايف التقسيم او قيدا
فلا يرد ان بعض المتضايفين مثل الاخوة والمماثلة والمشاركة والموازاة والمحاذاة في
الزمن متماثلان فلا يكون داخلة في المتقابلين المتضايفان قسمان منهما متشابه الاطراف
وهو متماثل والثاني غير متشابه الاطراف وهو متخالف ثم افاد هو طلبه انه يمكن
ان يجاب عن ذلك الايراد بوجه آخر غير مشتمل على التكلف وهو ان قيد الحيثية مأخوذة
في تعريف المتماثلين بان يقال الاثنان ان كانا مشتركين في تمام الماهية فهما متماثلان
من حيث انهما مشتركان في تمام الماهية فالاثنان من هذه الحيثية متماثلان غير داخلين في
المتقابلين وغير داخلين في المتماثلين م ك واراد بالابوة والبنوة مطلقهما اشارة
الى دفع سؤال مشهور مذكور في شرح حكمة العين وهو ان الابوة والبنوة المجتمعتين
في زيد مثلا ليسا متضايفين فلا حاجة الى ادخالهما في التعريف لان ابوته مقيسة الى عمرو مثلا
وبنوته مقيسة الى بكر ويعقل احدهما ليس موقوفا على تعقل الآخر واجاب عنه المحقق هناك بان قيد
وحدة الجهة ليست لادخال الابوة والبنوة الجزئيتين بل هو لادخال مطلقيهما في ضمن
الجزئيتين واعترض عليه بعض افاضل الزمان ان مطلقيهما ايضا ليسا متضايفين فلا حاجة
الى ادخالهما واجاب هو طلب عنه بان مطلقيهما من المأخوذين بلا شرط ان لهما اعتباران
فباحد الاعتبارين متضايفان يجتمعان من جهتين ومن حيث تحققهما في ضمن تلك الجزئين
ليسا متضايفين فالمطلقان المذكوران باعتبار تحققهما في ضمن الجزئين ليسا متضايفين وتوقف

نعقل

143

نعقل احدهما على الآخر متضايفان وباعتبار تحققهما في ضمن الجزئين اللتين لا توقف تعقل احدهما
على الآخر ليسا متقابلين ومحصله ان تضايف الكليات باعتبار المتقابل بين المطلقين المذكورين
يتصف بالتقابل وبعدمه في ضمن الجزئين الشارح ان اعتبر فيه نسبتهما الظاهر وسوق كلامه
هنا انه اخذ النسبة الى المحل القابل في مفهوم العدم المقابل للملكة كما صرح به فيما سبق ومن
الموجبات للوجود والتقابل بين الوجود والعدم هو تقابل السلب والايجاب الشارح والذي
لا تعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر لم يكن احدهما وجوديا والآخر عدميا فالعدميان اللذان ليس احدهما
عدما للآخر داخل في الشق الثاني لكن في المتضادين لا المتضايفين اذ العدميين اللذين
تعقل احدهما يستلزم لتعقل الآخر لم يوجد بحسب الاستقراء وكذا يدخل في التضاد والمتقابلان
اللذان احدهما وجودي والآخر عدمي لكن ليس عدما له كالوجود لكن عدم اللازم ووجود الملزوم
وهذا اما فصلهم لك وتحقيق المحقق الدواني انهما ليسا متقابلين بالذات فتأمل الشارح
لجواز كونهما عدميين اي العدم وعدم العدم ايضا داخلان فيه لانهما ايضا عدميين فتأمل
الشارح وان اريد سلب القابلية او الحاصل ان السلب المذكور في الجواب عدم البصر عما من شأنه
الماورد على المجموع او فيه وعن القابلية الشارح والحكام لما حققنا بالحاصل الاحكام الخاص
من مقابل السلب والايجاب في تقابل العدم والملكة والذي هو خصوص سلب الشجاع والبصر وخصوص سلب
القابلية الشارح المذكور لو تقابل الاعم الاخص حمله التردد في ارجاع الضمير في قوله المجيب بينه
بل من ضمير التثنية في قوله بينهما الراجع الى سلب القابلية والعمى اوالى سلب القابلية والقابلية
فلا يصح فحوى المتضادان وجوديان بكونه المتيقن في الوجوديين كشمم الكون الاسود والابيض
احتمال آخر فيكون كلام المتن منطبقا على حال الشارح وهو التطبيق في بهاكات حيث ان التطبيق
الاصطلاحي لقوله من الجنس ان يجمع بين الامرين الاصطلاحي فيحمل على نفس السواد والبياض
التعب بلا حاجة اليه نعم فالمقصود بيان ثلاثة وتقابل السلب والايجاب وذلك في الضمير انما
م ك اعم ما سماه العدم والملكة لما كان كلام الشيخ على سبيل التمثيل فيجري ذلك التوجيه في
جميع الامثلة المذكورة م وقد عرفت وجه دفع الايراد على الحصر وبيادة النقض كانت البسيط
احدهما وهو عدم المضاف الى عدم آخر داخل في السلب والايجاب في التقابلية الباقي بالعرض وليس
عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعدم الحلول عما من شأنه وعدم قابلية البصر وعدم اللازم
ووجود الملزوم فالاسناد رتم حمل الوجوديين على الموجودية الخارجية لكن ان لا يكون العدم اجزاء

غير مفهوم وح يبقى احتمال آخر وهو ان يتحقق شيئان موجودان كل منهما لا يكون البسائط الا من مفهوم منهما وكان جزءهما منافيا للآخر مثل الزوجية والفردية يمكن ان يقال ان الزوجية عبارة عن انقسام بمتساويين والفردية عن عدمه فيكون تقابلهما بالسلب والايجاب لكن يقال ان الجوهرية المشتركة تبطل ذلك الاحتمال باقي على ما هو في الباب ان لا يوجد فرده الوالحق لا يقبل الشدة والضعف السواد الحقيقي في نفسه بعيد افراده تقبل الشدة والضعف والاقرب للنظر ان الاوساط قابل الشدة ثم اعلم ان الحكماء اختلفوا في ان الالوان موجودة ام لا والحق وجودها والقائلون بوجودها اختلفوا في ان البسائط قسمان وهما السواد والبياض او خمسة وهي مع الحمرة والصفرة والخضرة بحيث التركيب في فيضان الصورة النوعية على المركب منها قال ثم ان المنقول عن السيد السند ان كلا من السواد والبياض لم يعتبر بحيث لا يصدق على الحمرة الخ فان قيل السواد والبياض اذا اخذا بالشرط كانا جنسين محمولين على الاوساط المركبة فيها فما وجه قوله لا يصدق على الحمرة والصفرة قلنا وجهه ان الصادق على الحمرة مثلا حصل السواد والبياض على التوفان في الالوان المتقابل بينهما بالاثبات على غاية التباعد والتخالف هما السواد والبياض المحصلان والمحصل منهما نصفهما والمحصلان لا يصدقان على الاوساط بل جنسهما يصدق عليها كذا افاده فعلى هذا يمكن ان يقال ان الصادق على الحمرة مثلا هو حصل السواد والبياض لكن السواد المحصل والبياض المحصل هما جزآن من الحمرة كان الحيوان المحصل جزءا من الجسم فتعلم انه الجاعل ان على الاول اذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا عليها واذا اخذ بشرط لا كان جزءا منها ثم انه تفصيل بان لنا اشكالا بان نقول يمكن ان يقال ان تقابل الاوساط جهة جنسها الذي هو السواد والبياض في التقابل فرجوه الجهة انما هو بالذات ومن جهتهما بالعرض بالبديهة الوجدانية فيشكل انه ذلكم مع جعل فيضان الصورة النوعية عليها يقول ما يلزم ذلك والظاهر عدم الفيضان الشارح لا بحسب الصدق والحمل عليه كما زعمه البيضاوي في طوالعه حيث جعل التباين قسما من التقابل وجعل الاقسام المشهورة من التقابل اعني السلب والايجاب والضد والعدم والملكة والمتضايفين قسيما للتباين وادعى تعين هذا الموضوع او الحالة من مفهوم المتقابلين ضائع تقسيم البيضاوي الشارح اذا كان المتقابلان ربما جاء هذا القول من جهة لكن قد يجتمعان ان الشرطية لقوله فلنسم هذه المقابلة تضادا

الش فلما يعتبر موضوع القضية موردا ومحلا في بعض النسخ يعتبر النسبة القضية ايضا النسخة الاخيرة على مذهب المتأخرين الذاهبين الى ان القضية مشتملة على اربعة اجزاء والمراد بالنسبة المذكورة النسبة التي بين جزئيها وهي مورد الثبوت وعدمه اعني الوقوع واللاوقوع واما النسخة الاولى فلمتابعة الشيخ والظاهر ان يقال ان محمول القضية مورد للثبوت وعدمه اعني الوقوع واللاوقوع او يقال ان المحمول مربوط بالموضوع لاقتضائه الربط بشيء والعدم مستقلا في الوجود ولا يقال ان الموضوع مربوط بالمحمول لانه لا يقتضي ربطه بشيء فان قيل الثبوت وعدمه اعني الوقوع واللاوقوع عبارة عن الوجود لغيره والوجود لغيره في الحقيقة وجود في نفسه للموضوع فالاولى ان يجعل الموضوع موردا ومحلا للثبوت وعدمه قلت الوجود لغيره من حيث انه وجود في نفسه للموضوع ينبغي ان يكون مورده هو الموضوع لا غيره واما من حيث انه وجود لغيره فالانسب ان ينسب الى المحمول اذ باعتبار المحمول يقال انه وجود لغيره كذا خطر بالبال ويمكن ان يكون مجموع المحمول والموضوع محلا للوقوع واللاوقوع فتدبر الش قال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب في النقل الاول انما يقال بهذا على محل القضايا المتقابلة هو الموضوع وتوطئة اللاحق وان التقابل يجري في المفرد ايضا والمنقول انه توطئة اللاحق فقط الش فرجعا بالقوة الى قضيتين ولهذا قيل ان النسبة الناقصة ايضا يحتمل الصدق والكذب لكن لا من حيث هي بل من حيث انها مشعورة بالنسبة الخبرية الش المأخوذ ان على هذا الوجه اي على وجه لم يلاحظ معه النسبة بالصدق فيكون الشأنهما يراد بهما ادراك الوقوع اي هذا التعميم حاصل كلام ذلك القائل لانه صرح ان المتقابلين هما الوقوع واللاوقوع كما لا يخفى على من تأمل وتدبر في عبارته الش فيحمل ذلك الكلام على تحقق التقابل الخارج عن الاقسام الاربعة مثل البياض واللابياض يمكن ان يكون المراد ان تقابل السلب والايجاب في القضايا راجع الى القول والعقد لا يطلق تقابل السلب والايجاب الش فلم عده الشيخ من تقابل الضد عده اياه منه على اصطلاح فلا ضيق به باس فتأمل الش ولما كان ههنا مظنة ان يقال لهذه الشبهة تقرير ان احدهما ما قرره الش الجديد والقديم والثاني على ما قدره الشارح موافقا لما سيجيء تقرير في التقابل والتضايف اربع احتمالات اول ان يكون المراد بالمبدأ والثاني المشتق وح المضايف اما مشتق

من التضايف الذي هو قيد للقسم او من ليف الذي هو القسم اعني تقابل التضايف
من فعل الاحتمال الاول المنسبة بينهما تباين وعلى الثاني وعلى التقدير ين ليس
التضايف اعم من التقابل فضلا عن ان يكون جنساً له وتفصيل جميع الاحتمالات
مذكور في حاشية م ق   م ق يندفع الاجوبة المذكورة اذ بناؤها على ان التضايف
من حيث هو اعم والقسم لا يكون اعم لا يكون اعم واما الجواب الرابع فلما يجيء بيان
انه فاعلم   م ق وبيان الجنس بكلا ن متحدان والفرق بين الوجهين هو
ان الاول لا يحتاج الى قيام مبدأ النوع بالجنس مثل الانسان والحيوان فان الانسانية
ليست قائمة بالحيوان والثاني يجوز فيه قيام مبدائه بالجنس   م ق وهذا الوجه
يلزم من ان التقابل اذ التصادق من الطرفين فاذا صدق المقابل على المضاف
صدق عكسه ايضا اذ عكس الكل لانه واما ان صدق المقابل على المضاف بحسب الذهن
فلم يظهر له وجه والظاهر ان الاتحاد في طرف الصدق ليس شرطا للانعكاس
م ق الا ان المعلومية انما يعرض لشيء العقل له والكلام في عروض الاخص من الانسان
للاعم من مفهوم المعلوم فالعروض بعكسه من قبيل قولهم انه من حيث وجوده في
الذهن يصدق عليه المقابل فاذا عرض المعلومية للانسان في الذهن عرض للانسان البعض
له فيه   م ق ان المشتق من التضايف الذي هو قسم ابل الظاهر انه خبط في مبدأ المشتق
ايضا فان المضايف مشتق من التضايف الذي هو قيد القسم لا من التضايف الذي
هو القسم اعني تقابل التضايف فالشارح خلط اولا بين المبدأين ثم خلط بين المبدأ والمشتق
ثم خلط بين المشتق اعني المضايف بين موضوع المساوي اعني المضاف وكذا افاد
مد ظله   ثم الاشارة في اخر كلامه المضايف هو التضايف بشارة الى ان المراد
من المبدأ المشتق وكون الحال في التقابل الشامل يلزم صدق التضايف الكلي على ضص
تلك الاقسام لكون الاقسام من جميع العوارض سواء كان المراد من التقابل
والتضايف المشتق او المبدأ وذلك لان الاقسام هو تقابل التضايف وتقابل
التضاد وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وهذه المفهومات اقسام
وموضوعاتها افراد الاقسام مثل العمى والبصر والسواد والبياض اللهم الا ان يراد بالاقسام
قيود الاقسام مثل التضايف والتضاد والعدم والملكة والسلب والايجاب فالتقابل يصدق

على قيود الاقسام ودون التضايف لكن الجواب ح لا يكون في مقابلة السائل لان غرض
السائل ان التضايف يصدق على اقسام التقابل وعلى غيرها مع انه قسم منه   الشارح
ح يشكل قوله ومقولية الا يجوز ان التقابل ذاتي لتلك الاقسام سواء كان جنسا او
غيره فيشكل الامر على تقدير كونه ذاتيا ايضا والذاتي لا يكون مقوليا بالتشكيك مطلقا ولا يصح
توجيه الشارح ايضا حيث قال الطلق الجنس على الاعم الخارجي لان الذاتي لا يكون خارجا
ويمكن توجيه كلام المص بان مراده بمقوليته بالتشكيك مقوليته على قيود الاقسام
لا على نفس الاقسام   الشارح الى نسبة في الجواب لثالث قد يقال هذا يدل على انه يمكن
لم يكن قوله في شرح هذا المقام في نسخة الشارح   الشارح الى نسبة انما الغلط فيما ذكره في
وجه النظر   الشارح الى نسبة لكنه صادق عليها فان كل واحد الى فان قيل هل يلزم
منه بطلان توجيه الكاتبي ذلك حيث قال والصواب على تقدير ان يوجه السؤال على هذا
الوجه ان يوجه الجواب اه قلنا لا لان مراد الكاتبي من عموم التضايف عمومه بحسب
الوجود الخارجي من عروض النوع للجنس ومراد الشارح ساواتهما بحسب عروضهما في غير
تلك المادة من غير مادة عروض النوع للجنس بل بحسب عروضهما للنجار والتماس و
مثل غيرهما مع انه يمكن ان يقال ان صدقهما على مثل النجار وغيره صدق ذاتي فيلزم
بحسب الصدق الذهني لا الوجود فتدبر   م ق فلا يرد ان المعقولية بالقياس الى الغير
لا ينافي الجنسية هذا الايراد لصدر المحققين في حاشيته الجديدة على المحقق الشريف في
حاشية شرح المطالع وفي المحقق الدواني هناك بما حاصله ان الاحوال النسبية ثبوتها
للغير هو موقوف على تعقل الغير لا ثبوتها لنفسها او ثبوت ذاتياتها لها هو موقوف على غير
الذاتي ومن المعلوم بالبديهة ان ثبوت ذات الشيء للشيء لا يتوقف على تعقل غير ذلك
الشيء بل ثبوته للغير هو ذاتي له موقوف على تعقل الغير   م ق وجعلوه خاصة
مساوية للمقولة لا يقال يمكن ان يكون مساواتهما بحسب الذهن فان المعقولية بالقياس
الى الغير من المعقولات الثانية والمقولة لا يصدق على السواد مثلا بحسب الوجود الاصيل
ايضا لانا نقول في الذهن ايضا لا يصدق على مثل السواد والبياض المعقولية
بالقياس الى الغير ايضا فتدبر   م ق بل هو في واد وهو في واد وذلك لان كلام السائل
والمجيب في ان التضايف الذاتي الذي هو ذاتي للتقابل هل يصدق على ما يصدق عليه

التقابل ام لا ونزاعهما في ذلك الصدق واما صدق وجه التضايف على الموصوفين
بالقياس الى الغير فخارج عن نزاعهما فتأمل يمكن ان يقال ان التقابل ايضا حقيقة
اعني امتناع الاجتماع ومفهوم فمفهوم باعتبار صدقه بحسب الحقيقة على ان صدق التضايف
على ذلك المعنى لانه ذاتي للمفهوم لا لحقيقته فتدبر   قوله اذ الظاهر على التوجيه الاول
ان يقول اي والمحتملات الظاهرة على التوجيه الاول تحته الاول مما ذكره قوله
الثاني ان يقول ويندرج تحت التقابل هو ودخل ضمير هو وهذا الظهور في الاول اذ
لا حاجة الى الضمير المنفصل مع سبق ذكر التضايف بلا فصل الا انه لما ان يقول
ويندرج تحته اي تحت التقابل وضمير المستتر يكون راجعا الى التضايف والضمير
في تحته راجع الى التقابل وهذا الاخير اخف من الاولين مما لا يخفى على بعد ذكر
وجوهم [illegible]   قوله ان يرد السؤال على هذا الوجه اي الوجه الاول على ما ذكره
الشارحان   قوله وهو لان كل متقابل اعتبر عن التقابل بالمتقابل اشارة
الى ان المراد بالمعنى المشتق اذ ليس للتقابل افراد بل حصص فان تقابل التضاد
وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وتقابل التضايف حصص له
لا افراده بخلاف المتقابل فان المتقابل بالتضاد مثلا فرد لمطلق المتقابل فتدبر
والمراد بالمضاف في قوله بحسب المضاف المضايف بقرينة ما بعده ما هو ذات المتضايفين
لا الاضافة في حمل السؤال انه يلزم ان يكون المقسم اعم من القسم مع انه يجب عمومه
اذ الملازم من انه راجح كل واحد من افراد التقابل بحسب المضايف المساواة او الاخصية
في التقابل لكونه قسما لا يلزم ان يكون اخص فيجوز ان يكون مساويا للقاسم اي المضايف
فهو محذور في تغير ان حينئذ يلزم ان يكون الشيء الواحد اعني التقابل اعم واخص فقد عرفت
انه لا يلزم بناء على انهما خلطا بين المقولة والقسم   قوله فلان مفهوم المتقابلين من حيث
هو المتقابل له باعتبارات [illegible] كونه ماخوذا بلا بشرط شيء اعني من حيث هو ومن حيث
كونه موضوعا لحصة من التضايف وبهذين الاعتبارين اخص من التضايف اذ انه
من حيث الصدق على افراده وبهذا الاعتبار اعم كما عرفت من انه صادق على ذات
السواد والبياض وهذا التضايف فيندفع ما يتوهم من المنافاة بين كلاميه قوله كما
ذكره [illegible] ثم افاده ان الجواب على تقرير المحقق الدواني انما يكون منطبق على كلام المصنف اذا كان

على افراده المضايف ذاتيه لمفهومه لا لحقيقته صدقه بحسب الحقيقة صح

قوله بحسب

قوله باعتبار عارض على طريق التوصيف لا الاضافة اذ لو كان على طريق الاضافة لكان
معناه ان التقابل يندرج تحت المتضايف باعتبار عارض للمتقابل وهو توهم ان
العارض غير المتضايف والمراد من العارض حصة من المتضايف ثم لا يخفى ان السؤال المذكور
في جواب المحقق الشريف بقوله فان قلت لا يرد على المحقق الدواني لان التضايف
ليس ذاتيا له عنده قوله فتأمل   قوله لان الاشكال ضعيف اذ حاصل عرض الشارح من الاشكال
الاستبعاد ولهذا وجه بقوله او يقال يطلق الجنس على الاعم الخارجي فغرض المحقق قوله
من دفع الاشكال دفع الاستبعاد فنقول ان اراد ان التقابل بالقياس الى اقسامه غريب
تقابل التضاد مثلا ليس جنسا فهو ليس كذلك لان اقسامه حصص والشيء بالقياس
الى حصصه لا يكون الا ذاتيا فلا يكون اطلاق الجنس عليه مسامحة ووجهه انه ذاتي لها المعتبر
وان اراد ان التقابل بالقياس الى قيود اقسامه مثل التضاد والتضايف جنس مسامحة فهذا
لا يدفع الاستبعاد اذ اطلاق الاقسام على قيوده مستبعد   الشارح ويستدل على ان التقابل
ليس جنسا لاقسامه ان اراد بالاقسام مثل تقابل التضايف وغيره فهي حصص له كيف لا يكون
ذاتيا لها اذ حصة من التقابل بعرض التضايف مثلا وتقابل التضاد
بالاقسام قيودها فلا شك انه ليس ذاتيا لها والجواب ان المراد بها قيودها لكن بعنوان التقييدية
فانه ظاهر ان الشيء لا يكون ذاتيا القيد قسمه بل يغير ذلك العنوان مثل التضايف والتضاد
مع قطع النظر عن ملاحظة التقييدية فانه يصلح للنزاع كذا افاد فتأمل فيه لانه لما تعين
ان الشيء لا يكون ذاتيا لقيد قسمه فقطع النظر عن عنوان التقييدية لا يجعله ذاتيا فلا حاجة   فتدبر
الشارح وهذا ظاهر في التضايف اي لان المراد به ما هو المصطلح وهو ما لا يعقل
الا بالقياس الى الغير وظاهر ان مفهوم التقابل اعني امتناع الاجتماع ليس ذاتيا له المراد
بالتضاد في الاصطلاح امران وجوديان يستحيل اجتماعهما على محل واحد وظاهر ان مفهوم
التقابل ماخوذ فيه وتقابل السلب والايجاب يطلق في الاصطلاح على [illegible] المجموع
القيد والمقيد من تقابل السلب والايجاب في الغالب على القيد فقط فبالنظر الى المعنى الاول
ذاتي وعلى الثاني ليس ذاتيا له وكذا الحال في العدم والملكة ولهذا تردد الشارح فيهما فتدبر
ما قاله من عدم الحكم   قوله ثم المحقق بهذه المحيلة هذا التأخر [illegible] لا يخفى   قوله
فيكون المراد باللزوم اي اشارة الى دفع المنافاة بين قولي الشيخ وما المحقق والتزم [illegible] اعم

من ان يكون متقدما او متأخرا كالجزء واللازم فتدبر   المص سلمه الله ولهذا
جعل السلب الكلي الى التقابل معقول بالتشكيك على اقسام اراد ان يبين انه من اي قسم
من اقسام التشكيك فقال ولهذا اي لاجل انه اولى السلب الا الايجاب   قدس والجسم
الشفاف بلا لون لم يدعها الاجسام وراءه بالمثال ومثال المحقق فيما سيأتي انها متلازمان
ودفع بعض الناس بان الزجاج شفاف مع انه لون بان الزجاج ليس شفافا وليس وراءه
مرئيا بل المرئي فيما وراءه هو المركب من اللونين لا لون ما وراءه والمرئي في الحقيقة
هو مجموع الشيء ولون ما وراء لا بشرط فلا يصدق شيء من التوضيح على فتدبر ثم افاد
الشيخ انه ممنوع عنه الكل طبقا والجزء ما يشوف اليه الكل طبقا او الوسط يمكن بينهما
فتأمل   وانه شبه بالمباحث الجدلية بعد انه من المقدمات الغير الناجحة   قدس ولا يخفى
ان رفع اللازم الجواب سؤال مقدر تقريره ان سائر اقسام التقابل اذا كان التمانع
بينهما بالعرض يمكن تحصيل قسم آخر حتى يكون اقسامه ازيد مما اعتبروه وذلك مثل
رفع اللازم بالقياس الى وجود الملزوم فاجاب بانه ليس في تلك المرتبة من التمانع الذي
اعتبروه في سائر اقسام التقابل فلذلك لم يعتبروه لا مرتبة تمانع رفع اللازم ووجود
الملزوم من التمانع المعتبر في سائر اقسام لم يعتبروه ولم يعدوه في اقسام التقابل كما
لم يعتبروا نظيره مثل الموجبة الكلية والسالبة الكلية فاورد عليهم ان التمانع في
السالبة الجزئية بالقياس الى الموجبة الكلية في مرتبة تمانع رفع اللازم ووجود الملزوم
بلا فرق بينهما فقوله كما لم يعتبروا الخ ومن بعض النسخ نقيض نقيضه بدل قوله نظيره
نقيض الملزوم فالمعنى بشرح في عدم الاعتبار فقط فلا يرد عليه المنع المذكور فتدبر كذا
شيخ لنا في حل هذا المقام   قدس ثم فصل الحقيق والمشهور الخ يكون جزء في قوله المص
ويعاكسه الخ وما قبله راجعا الى مطلق التضاد وبطرفي الاستخدام كذا افاد   الخ
عقدا انه خبر الخ كيف لا الخبر خبر وانما ارجعنا الضمير الى الطبيعة الخبر دون ما صدق عليه من
الافراد بلا يناقض ان الخبر انه يمكن ان يكون عرضيا بالقياس الى ما صدق عليه من الافراد
ولا عدد في كون جملة على نفسه فيما نحن فيه كذا افاد ويمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك
ذلك او الخبر يكون يصدق حقيقة او اعتبارا فلا فقل انه حقيقي فبالنظر الى
حقيقة ذاته فلا شبهة هذا المسخ بل ثم افاد ان الشيء كانه ضد الخبر كذلك عقد انه شر منه

لفقدانه

لفقدانه ليس شرا باعتبار النسبة فالتمانع بين النسبتين باعتبار التمانع بين طرفيهما
وقد مر تحقيق الحال بما لا مزيد عليه حيث حقق نقلا عن الشيخ ان التضاد والتضايف
اشد تمانعا بحسب التحقق من التقابل   الشيء بين تقابل السلب والايجاب مطلقا وعلى هذا
يرجع الضمير في قول المص سلمه الله وهو راجع الى القول في العقد الى احد قسمي الايجاب والسلب
وهو الذي اعتبر في القضايا او قد قرر في شرحه ايضا انه حمل كلام المص عليه الشيء على هذا
الطريق بخلاف المحقق الشريف فانه نظر الى ظاهر العبارة وفهم منها انحصار تقابل السلب
والايجاب في القضايا فاعترض بعدم انحصار التقابل في الاربعة لخروج مثل الفرس واللافرس
والبياض واللابياض منه   قدس ثم كان رأيه الى الرأي شمولا التناقض للمفردات غير
مشهور بقوله قيل يجمع كل شيء ونقيضه فان النقيض من التناقض ولو كان مشهورا لم يناسب
ان يعبر عنه بلفظ قيل قوله اذ لا صدق هناك ولا كذب فانهما من خواص القضايا او من
لوازمها المساوية فتدبر   قدس فيه ما مر آنفا وهو قوله لا الذي به انه قد سماه
المص سلمه الله وتحقق التناقض في القضايا هذا التقييد بجريان التناقض في المفردات
فتدبر   قدس فيه انه بشرط عدم اعتبار هذا الرأي بل شيء واما المحقق الدواني فانه
يعتبر الموضوع العامل في السلب والايجاب لكن ليس جزءا من مفهومها   ونقل ذلك
الوحدة شرطا اي قد استشكل من ظن في تحقق وحدة النسبة في المفردات ثم اجاب بان وحدة
النسبة فيها بحسب فرض العقل لا بحسب نفس الامر كذا افاد وهذا تكلف بل تعسف مع انه
يرد عليه ان قوله بعينه في التوجيه لان الوحدة ما يجعل النسبة تكون صالحا اذ لا فرق
بينهما وفرض وحدة النسبة لا يوجب عدم اشتباههما لا يقال هذا الايراد على النظر الذي ذكره كان
لانا نقول النظر المذكور في كلام من يمنع التوقف بينهما وهو وارد مع قطع النظر عن توجيه من ظن
بخلاف هذا الايراد فانه محض توجيه من ظن فتدبر والحق ان الوحدة لا يجب ان يكون في النسبة البتة
ومورد الايجاب والسلب انما هو الشيء في القضايا لا في المفردات ووحدة الموضوع يكفي للاشتراط
فيها ولو نزلنا عن ذلك فقلنا ان التقابل انما هو في الاعراض لا في الجواهر كما قرره الا وهو الطبيب
وهو بعينه النسبة فوحدة تلك النسبة شرط فيها ومورد الايجاب والسلب يحكم النسبة تامة وقد يحكم
ناقصة ويمكن توجيهه بان مراده اي انواع التحقيق الاخيرين بهذا التوجيه وانما انواع الاول
فغيه خلاف ويمكن ان يقال ان اشتراط عدم اعتبار الموضوع القابل لما كان متنوعا عنهم معلوما

مما سبق لم يشتبه عند العقل بل في نفس الامر ايضاً بخلاف شرط المنافقين في القضايا فانه يحتاج الى البيان وايضاً مراد الشارح بعدم توقفها نفس المنزوبة على شرط عدم توقفها على شرط من الشرايط الثابتة على مطلق الشرط وهذا الاخير جواب على لو قيل لو وجه الاقتصار نوعين لانه حيث يفهم انه الاقتصار على الوحدات الثمانية مغنٍ عن التعرض لوحدة النسبة فالاولى ان يقال تعرض لوحدة النسبة ثم تعرض لوحدات الثمان للنكتة المذكورة من دفع الغلط والالتباس والصون عن الخطأ ويمكن ان يكون مراد المصنف هذا راجع التحقيق الشارح لكن تحقيق الشارح توضيح للمصنف وتحقيق المحقق الدواني توجيه لكلام المصنف وفيه نظر وجهه انه يرد على الشق الاول ان العدل ليس طرفاً بل هو وسط فلا يصدق على الاستلزام انه لا عادل ولا جائر اذ المراد من الاعادل والاجائر انتفاء الطرفين لا انتفاء الاخرين في يندفع ذلك فتأمل المقصود الله

الفصل الثالث في العلة والمعلول قد عرفت في فواتح الحواشي صدق الامر العام عليهما بأي تعريف كان وقد مر ايضاً انهما من توابع الماهية وافرادهما في فصل وهم للاعتنا وشانهما لانهما دخيلان في اثبات الواجب تعالى دخلاً تاماً والمراد بهما في قوله في العلة والمعلول مطلق العلة والمعلول اي ما يتوقف عليه الشي لم تعريفهما المشهور وقصد المصنف عليه الرحمة ههنا انما هو تعريف العلة التي عليه لانها العمدة في العلل اذ المعلول لا يتحقق بدونها بخلاف غيرها وانها العمدة في اثبات الواجب الذي هو المقصد الاعلى في الفن وقوله رحمه الله وكل شي يصدر عنه اي ليس تعريفاً للعلة التي عليه حقيقة لان المصدر بلفظ كل لا يكون تعريفاً كما عرف في موضعه بل هو حكم من احكامها ويعلم منه ضمناً تعريف العلة التي عليه وقول الشارح هذا التعريف اي التعريف الضمني والضمير في قوله ويعرف عليها راجعة الى العلة المذكورة اولاً اي مطلق العلة وبهذا التقرير ظهر اندفاع ايراد الشارح عنه فتأمل كذا افاد ثم افاد بعض ما ذكره م ق ره م ق ره وهو منقض كلام سيد المحققين اه من جواب السيد يفهم انه توجيه السؤال عنده كما ذكره م ق ره ثم انه لو قيل صورته ما هو الى هذا الجواب بما ل والعدم مع جواب الشارح الشارح فيختصان بالعلة المحتاج للعلة تحت مراتب الاولى علة الماهية من حيث هي وهو على القول بالجعل البسيط الثانية علة الخلط التي هي علة الاتصاف بالوجود على ما ذهب اليه القائلون بالجعل المؤلف الثالثة واما الاخيرة الى المعلول له اعم من العلة الثالثة اذ

في العلة والمعلول وقد عرفت ان العلة بعض العرف كذا افاد وفي بعض النسخ بقوله اختار الطرفين م

ربيتر

اذ قد يكون متقدماً في الوجود الخارجي على النوع كالجبن الله المتقدم على العقود عن الحرب فقد يكون متأخراً عنه وهو العلة الغائية كالتاديب للضرب الشارح وقد يسمى فائدة فعل الموجب الفائدة والغاية متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الامر المترتب على الشي باعتبار حصوله منه يسمى فائدة وباعتبار انتهاء ذلك الشي اليه يسمى غاية وكذا العرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الامر الباعث للفاعل على الفعل يسمى علة غائية وقد حقق م ق ره هذه المصطلحات في حاشية على حاشية شرح المطالع ره الآن يتكلف اه قد ذكر م ق ره بعض وجوه التكلف وقد افاد بعضاً آخر وهو انه حق تشخصها كالنص على ان الوجه هو الذي تشخص ايضاً لم يفهم من ذلك الجواب صريحاً ان نوع الصورة علة للامر العام ره والعبارة المنقحة في الجواب اي الجواب الذي ذكره السيد قدس سره فهو يعرض له قدس سره هذا الجواب ايضاً ان المفهوم منه هو ان يكون السيف اسماً للمجموع المركب من المادة والهيئة لان الكلام في النوع المركب والسيف اسم للنوع والهيئة السيفية لكونها عرضاً يكون المركب منها ومن المادة مركباً اعتبارياً لما مر والمراد المركب من الجوهر والعرض مركب اعتباري لكن المتبادر من لفظ السيف هو النوع الحقيقي فيكون اسماً للمادة الحديدية كذا افاد وفيه نظر لان التبادر م وكذا بطلان التالي م وهو لزوم كون السيف اسماً للمركب الاعتباري ره دفع سؤال يورد ههنا فقد اجاب صدر المدققين عن ذلك السؤال بان العلة المادية والصورية فرد من الامر العام وان لم يكن فرداً عاماً كما ان الوجوب المطلق من الامور العامة مع انه يبحث عن الوجوب الذاتي في الالهي لكونه فرداً منه وكذا البحث عن الخرق والالتيام فان الموضوع هو الجسم الطبيعي في علم الطبيعي ان لكن العلة المادية والصورية من الامور العامة عند المحقق الدواني وهذا الخلاف بينهما مبني على الخلاف في تفسير الامر العام فقال بعضهم لكل فرد من الموجودات الثلث اي الواجب والجوهر والعرض او لكل فرد من الاثنين منها لا انه ام للام الشامل فيه ذهب الى الاول ومختار المحقق الدواني هو الثاني وقد مر تفصيل ذلك في مفاتيح الحاشية الحواشي ره قلنا ما ذكره ههنا هو انه احد استعداداته وكلام الشيخ اه من احدهما ان النوع الحقيقي من العرض لا يتركب من المادة والصورة وثانيهما ان المركب الاعتباري من العرض

الامور

علة تشا فهو ايضا كلام آخر لا تعلق له بهذا المقام ومن حققه بعض اعاظم المتاخرين الشه

وانت خبير بان المتصالح لهذا الاعتراض توجيهان احدهما اخراج العلة التامة وتوقف

مطلق العلة والآخر ابطال توقف مطلق العلة بما ذكر للزوم الدور في العلة التامة ومراد

الشه هو الاول اذ ارتكاب اقل المحذورين اوجه ويؤيده الجواب بقوله اللهم الا ان يجعل

ذلك اصطلاحا فمحصل الجواب باخراج العلة التامة عن توقف مطلق العلة فلا يلزم

في العلة التامة ما تركب من موقوفات عليها متعددة الخ واجاب في الحاشية بزيادة التقييد

في توقف مطلق العلة كذا افاد ثم قال ثم كل مفهوم كما يصدق الخ اعلم ان الموضوع

في اسماء الاجناس على قسمين احدهما ان يكون الاسم موضوعا للحقيقة المشتركة الاجزاء

بلا اعتبار الوحدة فيها مثل الحنطة والماء وهذا يصدق على الواحد وعلى الكثير بلا فرق و

ثانيهما موضوع للشيء باعتبار وحدته فيه مثل رجل فانه لا يقع على الاثنين الا رجلان وعلى

الاكثر منهما الا رجال ومن هذا القبيل الواحد بالشخص والواحد بالنوع والجنس ثم غرض

المحقق الدواني من قوله كل مفهوم ان كل مفهوم متشابه الاجزاء بلا اعتبار وحدة فيه فيندفع

بهذا التوجيه ما اورد عليه ثم قال فتدبر كذا افاد والاظهر فيه كون الشيء عين الكثير

لا يذهب عليك ان كلام المعترض ليس الا في المعلول المأخوذ مجموعا وحينئذ المجموع

لا في كل واحد من اجزائه ولا شك ان مجموع المعلول جزء من العلة التامة ولذا كل ما توقف

على جزئيه فاذا توقف العلة التامة على مجموع المعلول بتوقفات متعددة فيتوقف الخ

على نفسه بتوقفات متعددة وتوقف الشيء على نفسه بديهي البطلان سواء كان التوقف

واحدا او متعددا كذا افاد والجواب بالاجمال والتفصيل فقد عرفت حاله مما ذكر في الحاشية

ثم قال ولعل على هذا الاشكال يمكن ان يستنبط من قوله ثم قال في حاشية الحاشية حيث بين

احكام الكل المجموعي والكل الافرادي كما افاد ان صدر المحققين اجاب عن الاشكال المذكور

بان الاجزاء ان اخذت مع الكل باعتبار الارتباط عنها كانت معلولا ولا يتوقف عليه

العلة التامة وان اخذت بلا اعتبار الارتباط فهي من العلة التامة وليست معلولا وقد ذكره

ثم قال لكن المحقق الدواني رده في اثبات الواجب تعالى بان ذلك الجواب انما يتم في المركبات

الحقيقية دون الاعتبارية اذ لا فرق بين اجزاء المركب الاعتباري سواء اخذت معا ام لا

كذا افاد ثم اعلم ان مجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وليست

مركب من المادة لان الصورة اما مستفادة أنيا بمعنى قولهم انا لا نمنع ان يكون اعراض مركبة

او ما مستفادة الاول فبقرينة المقابلة فتامل ومن قوله بل يجوز ان الجوهر ان تم الى داته

يمكن ان تم الدليل على بطلان التركيب الحقيقي من المادة والصورة في الاعراض بان

الاحتياج بين المحل والحال ضروري بحيث لا يمكن من قبيل الحجر الموضوع بجنب الانسان لظهور

الاحتياج اما من جانبين او من جانب المادة فقط او الصورة فقط والاول باطل لان

اذا المحل المحتاج الى الحال لا يكون الا جوهرا كما قرر في موضعه فتعين الثاني والمركب من

المحل والحال المحتاج اليه بدون العكس ليس الا اعتباريا كذا افاد وفيه نظر اذ لم يثبت

من الدليل الا ابطال الاحتمالات التي ليست مما نحن فيه وكون المركب من المحل الغير

المحتاج ومن الحال المحتاج الى ذلك المحل مركبا اعتباريا هو المدعى فلم يرد بهذا

الدليل على المدعى شيئا ثم اقول من كلام المجيب ان هذا الجواب مبني على ما زعم

المحقق الشريف في الجعل من ان المختار عنده ان اثر الجعل هو الاتصاف واما على التحقيق

من ان اثره هو الماهية بنفسها والاتصاف من منتزعاتها فبان يقال ان البسيط الصادر

عن الفاعل الموجب يكون علة لبسيط اذ لا يحتاج المعلول الى الامكان والاحتياج

الا اذا كان الامكان عارضا فكيف يكون متقدما على التاثير المقدم على الاثر ومعنى قولهم الممكن

فاحتاج فاوجب فوجب فوجد انه اتصف بالامكان فاتصف بالاحتياج الى

الاتصاف بالوجود المعقول الثانية والاتصاف بها المعلول في الخارج وذلك

الاخبار عن الماهية المجعولة قبل الجعل بانها ممكن او ليست بممكن كذا افاد وفي توجيه

معنى قولهم امكن فاحتاج الخ فيه نظر اذ معنى الاتصاف بالامكان وسائر الامور الاعتبارية

هو انتزاعها من الماهية وظاهر ان انتزاع العقل الاحتياج مثلا من الماهية لا يتوقف على انتزاع

الامكان منها بل يمكن ان ينتزع اولا الاحتياج ولا يخطر بالبال انتزاع الامكان فيها ولكن

الماهية بحيث يصلح لان ينتزع الامكان منها ليست مرتبة الاتصاف بالامكان بل مرتبة

الخلط به قبل النافي فمعنى قولهم امكن فاحتاج الخ لزوم تقدم الموصوف على

الصفة واما ارتفاع النقيضين انما يجوز في المرتبة لا في كل المراتب وقبل الجعل

اذا لم يصدق على الماهية انها ممكن فيجب ان يصدق عليها انها ليس بممكن فهو كاذب فتدبر

ويمكن ان يقال ان ماهية الممكن قبل الجعل ممكن في علم الواجب تعالى ثم اوجدها واما كيفية

علم

الشه كما بين لك تفسير الخ
بما لم يعلم لم يكن الى التركيب الحقيقي
في المقولة الثانية
الشه باداء

علة التامة الا نفسها ويمكن عن خصوص هذا الاشكال بان العلة كل واحد من الاجزاء
والمع هو مجموع الاجزاء والحاصل ان الكل الافرادي علة والكل المجموعي معلول لكن
يبقى الكلام في المع الاول هو جزء من العلة التامة وقد عرفت امكان تشبثا طه حله وكلام
م ت رحم هذه شبهة مصادرة وجه الشبهة بهولا قولها انه خلاف الواقع تنبيه و
ليس بدليل والمصادرة انما يتحقق في الدليل لانها عبارة عن كون المدعي عين الدليل او
جزءا منه لكن المحقق الدواني منع بداهته واستدل عليه بالمعلول الآن وهو الوصول قوله
حال وجوب المع ا فيه مناقشة ذكرها م ت مع جوابها رحم والانفصال على انهار المعاون و
الدعي والالة لا الموضوع لانه نفس القابل فليس من تتمة العلة المادية ولا من تتمة الفاعل
وكذا ينبغي تعميم العلة المادية بحيث اعم من ان يكون جزءا من المع او قابلا له كما في الاعراض التي بعضه
على الموضوعات كما خطر ببالي واما ما ذكره في الغاية مقام ان الاظهر ان العلة الغائية
ينبغي ان يكون تمثيله في ام احدها ما هو الاحاطة من الكون والترتيب وثانيها كاين حالية
وغير مترتب على الفعل اي غير مقصود عنه كالجذب بالنظر الى المقصود من الحرب فان الثاني كاين
مترتب مثلا مثل التاديب للضرب م ت موخرة وجد ان يكون دفعها بان المراد
في عبارة الشفاء على سبيل منع الخلو ومحلة وعبارة الاشارات مباين له فلا منافاة
بين العبارتين فتامل تعرف كذا افاد رحم تشتمل مبادي المعدات اي مثل المقدمات
بالنسبة الى النتيجة فان الحركات الفكرية التي عبارة عن الانتقالات الذهنية معدات للنتيجة
والمقدمات شرط ومبادئ لتلك المعدات ويجوز اجتماعها مع النتيجة وانتفاعها عندها
مثل المقدمات المعدية فانها كثيرا قد يغفل عن اكثرها عند النتيجة ويجوز ان يستحضر بعض المقدمات
عندها وكالبناء نظرا الى البناء فانه فاعل الحركات الصادرة عنه هي معدات للبناء ويجوز
اجتماعه مع البناء وعدمه معه رحم هذا التخصيص اي تخصيص البحث بالوجود الخارجي
نعم اذ لا يحصل الكمال من البحث عن احوال الموجودات الخارجية يحصل عن احوال الموجودات
الخارجية الواقعية وهذا النزاع راجع الى النزاع في ان غرض الوجه العيني الحكمي في تعريف
الحكمة ام لا الشرح حد المتساوين على الاول الفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح
هو ان الترجيح بلا مرجح عبارة عن كون احد الطرفين المتساويين للممكن واقعا بعد نفسه بلا ترجيح
فاعل اياه وهذا بديهي وفاقا والترجح بلا مرجح عبارة عن وقوع احد الطرفين بمحض تعلق الفاعل

المختار به

المختار به بدون باعث وداع عليه جمهور الاشاعرة جوزوه في الفاعل المختار فقط دون الفاعل
الموجب استدلالا عليه بجوازه بقدحي العطشان ورغيفي الجائع وطريقي الهارب من السبع المختار
يكون تلك الامور في جميع الخصوصيات متساوية فيختار الفاعل المختار بمحض ارادته احد تلك الامور بلا في جميع
مرجح وترجيح ولزم ان لا يفعل شيئا من الطرفين لانحصار المالكية والضرورة يحكم باختيار احد الطرفين
والمعتزلة اجابوا عن ذلك بان الطرفين في تلك الامور وان كانا متساويين في
الواقع لكنهما في نظر الفاعل ليسا متساويين لانه يفرض مرجحا ثم يختار احدهما وان لم يعين مرجحا
ليحير فيها كذا افاد بل قالوا ان الراجح عنده هو ما وقع من الرغيفين مثلا في طرف اليمين
الطرف الغالب في خطر بباله الا ان العباد عندهم بالاضطرار لا بالاختيار والمؤثر في
افعالهم انما الله تعالى فيجوز ان يكون تلك الامور متساوية الطرفين في نظرنا غير متساوية في نفس الامر
وعنده تعالى لجواز ان يشتمل الطرف الواقع على مرجح خفي عنا واللازم ظهوره عند الفاعل
المؤثر بالاختيار لا الفاعل المضطر وهذا جواب الزامي لهم الشرح لانا نفرض ان المراد غرضه
لزوم الترجيح بلا مرجح راجع الى الترجح بلا مرجح وهو باطل اتفاقا وبداهة فيكون الاول ايضا باطلا
كذلك ثم لزم الاشاعرة قالوا ان تخلف المعلول عن العلة التامة محال اذا كانت علة موجبة
واما اذا كانت مختارة فيجوز وقد عرفت بطلانه من تقرير الشرح وقالوا في ربط الحادث
بالقديم ان العلة التامة موجودة في الازل لان الارادة وتعلقها كلاهما قديم والتعلق
تعلق في الامور المرتبة والتعلق مطلقا عند المتكلمين في اعتبارية التعلق لا يتنافى لان الكلام
محتاج الى العلة سواء كان منجيا في الوجه امرا اعتباريا ولكن تعلق الارادة لان الكلام
بالحادث في الازل بان يوجد بوجد ذلك الحادث في المستقبل وهذا ليس تخلفا عن العلة
الا ان الحادث اذا لم يوجد في المستقبل ووجد في الازل لكان تخلفا عنها لان الارادة
تعلقت بوجوده بحيث يوجد فيما لا يزال واجابوا عنه بان خصوصية الاوقات في المستقبل
كانت مما يتوقف عليها المع فنقل الكلام اليه الا لزم الترجيح بلا مرجح اذ وجوده في الازل
الذي يكون وجود وعدم الحالية غير مسموعة الشرح تهم من ان يكون وجوب العلة اه كان هذا القائل
تعلق عند من يجعل الله تعالى فاعلا بالارادة الشرح ويكون مستقبلا بالنظر الى الزماني
الشرح انت خبير بان المتبادر من غرض الشرح اثبات المنافاة بين الكلام السابق وبين هذا
من هذا الكلام م ت ثم لا يخفى ان هذه المسئلة قريبة جدا من الوقف بينهما عند المبين اشكال المخالفة

وجوب المعلول بوجود الاولوية وبهذا يندفع الاستحالة المذكورة بين الخالة عند الاعل المستجمع لجميع الشرائط كذا افاد فيه بحث قد سبق الى جنس بحث اذ فيه اربعة ابحاث احدها انه لا يجرى في الممكن الذي يوجد الزمان اذ ليس له زمان حتى يمكن فرض وجوده في زمان وعدمه في زمان آخر والثاني انه لا يتم في المعلولات الآنية اي المعلولات التي ليس لها بقاء اذ وجودها لا يمكن الا في آن فلا يمكن ان يوجد في آن حتى يسأل عن تخصيص احد الآنين بوجوده دون الآخر والثالث ما ذكره م ح بقوله فنقول ههنا بحث والرابع ما ذكره رحمه الله في بحث الاولوية الذاتية من ان الفاعل حرج بوجهين احدهما ان يرجح وجوب المعلول في حصة هذا الزمان مثلا دون زمان آخر والآخر ترجيحه اياه في بعض اجزاء الزمان دون بعض آخر فتقول الفاعل مرجح لوجوب المعلول ومخصص له بوقت دون وقت وبجزء دون جزء آخر من الزمان مثلا نقول تخصيص وجوده بهذا اليوم ثم تخصيص من بين اجزاء اليوم ببعض جزء دون بعض وان نقل الكلام الى اجزاء ذلك الجزء لان الزمان قابل للقسمة الى غير النهاية فنقول كذلك الفاعل مرجح رحمه الله جعل الشارح قوله ما جعله الشيء هو المتبادر كما نقل عليه العلامة التفتازاني في المطول من انه اذا قلنا يوم الجمعة سرت وضربت في المسجد وان المتبادر الضرب ايضا وقع في يوم الجمعة لان الظرف المقدم قيد للمعطوف والمعطوف عليه وكذا المعطوف وقول المحشي ههنا ايضا من هذا القبيل م ح الاظهر ان يجعل ما لا يخفى ان هذا الوجه هو ما ذكره اولا من وجه التوجيه لكلام المحشي فتدبر اي ان الامكان العام المقيد ادفع المناقشة ناشئة من توهم حمل الامكان على الامكان الخاص فان حمل على الامكان الخاص فلا يحتمل قول الشارح فتأمل توجيه الشارح واما ان على وشرطا لكان العلة الغائية مندرجة تحتها ان علل لكونها علة فاعلية لفاعلية الفاعل ولهذا لم يذكرها الشارح انما يستفيد الجواز من بقاء المعلول هذه العبارة يحتمل اربعة وجوه من الوجوه التي ذكرها م ح في حاشية وكلها ستة عشر احتمالا في حل قول المحشي عليه الرحمة ولنا جانب في المعدود وها انا الاحتمالات التي يحتملها عبارة الشارح الاول ان يكون المراد بالبقاء معناه الحقيقي وبقيد المعلول عن المعد نفيا وجوب المعلول وهذا الاظهر في قوله في الحاشية بعد حيث قال كل عبارة بان ان وقع في بهم قضية مقارنة وجوب المعلول لوجوب المعد لكن الاظهر في قوله انتهى لو قيل بعينه ان المراد بالبقاء اصل الوجوب

الاحتمالات

فلطافة

فلطافة القوابل ينبغي ان يحمل البقاء على اصل الوجوب او المقارنة بينهم عن الوقت كما قرره م ح وهذا احتمال ثالث وثانيها ان يكون المراد بتعديه المعلول تقدمه عن انعدام المعد على هذا التقدير البقاء اما محمول على اصل الوجوب او على معناه الحقيقي وفيهما المقارنة اي مقارنة وجوب المعلول لوجوب المعد وفي هذه الاحتمالات يتبع قطع النظر عن تغيير معنى الجواب كذا افاد رحمه الله ان اريد انه يجوز تأخر البقاء ان الجواز متعلق بالتأخر المستفاد من لفظ بعد الشق الاول من الترديد وكلام المعترض مبني عليه ومتعلق بالبقاء بلا ملاحظة التأخر هنا وعلى الشق الثاني مندرج يندفع الاعتراض كذا افاد الشارح يجيب بان لا استحالة ان حاصله ان توارد العلل على سبيل البدل لا ينافي الحجة المذكورة من عدم بقاء المعلول بعد علته واما المنافي لها هو توارد علته على سبيل التعاقب وهو محل الشارح اذ يلزم ان لا يكون الجواب الحق ما مر في تحقيق الآلات وتم من البقاء في لوازم الوجوب الباقي ولا يحتاج الى جعل آخر ولا يمكن ان يفيد فلا يمكن ان يفيد العلة الثانية بقاء الوجوب كذا افاد وتوطئة الشارح لانا نقول العلة الثانية يفيد نفس الوجوب من غير اشتراط الى ان يجعل الغرض المحصل واردا عليه لان نفس الوجوب هو كان معادا للعلة الاولى الا ان يقال ان العلة الاولى افاد نفس الوجوب في الزمان السابق والعلة الثانية افادة في الزمان اللاحق بناء على ان علة الاحتياج هو الامكان لكن قيد الزمان السابق واللاحق خارج عن نفس المفاد الذي هو الوجوب كذا افاد رحمه الله الظاهر ان غرض المحشي غرضه رحمه الله رفع حمل الاعتراض المذكور في الشرح عن المحشي ثم رفع عن اعتراض المحشي على الشارح بقوله انما الكلام في الشيء رحمه الله ولم يتم الشارح الكلام اي توارد العلل المستقلة في سند المعترض كان سند اخص فينتفي السند الاخص لا ينفي السبب كذا افاد والحق ما ذكره م ح في حل كلام المحشي من غرض السيد السند ابطال توارد العلل المستقلة قطعا انه سند لا رحمه الله ثم وجه بانحاد الثانية بالوجوب المستمر فصد في ان المعلول باق بعد انعدام العلة كذا افاد في رفع التكلف الذي ذكره م ح والحق ان البقاء هو الوجوب الاول في الزمان الثاني لا وجوب آخر في الزمان المستأنف و ايضا المقصود ان المعلول ينعدم بانعدام العلة الاولى وبقاؤه بعد انعدامها لا ينافي ذلك المقصود ثم سئل عن حال تكرار هذه المسألة لانها قد سبق بيانها في مبحث الاولى ان اجاب مد ظله بان العنوان مختلف فان العنوان هناك ان المعلول يحتاج دائما الى العلة وههنا

يتعلق الاول

لا يبقى بعد العدم فتأمل فيها ثم في استلزامه عادة المعدوم او كون الجزء الشيء كان المحذور فيها امور تحكم ثالثها تحصيل الحاصل ولظهوره تركه ثم فيكون ذلك الشيء موجبا عدّ الحاصل من العلة التي هي المفارق والصورة من حيث هي شرط لها عليه ثم بعد سكت اهل الجدال انه المكابران يمنع كون المصدر اقوى بحصل من العماد لكون المنع المعقول من الزمان التوقف عبارة عن الاحتياج كافتقار الي شيء الا يعرف في تكون العلة المعين كل واحد من افراد المقدم المشترك لا المقدم المشترك فانه علة بمعنى لولاه لا امتنع وتحصل المعلول لمن اقوى من يحصل فرد المقدم المشترك بل هو اقوى من تحصل المقدم المشترك كذا افاد ولعل هذا مدفوع بما ذكره ثم ... فتدبر

قد كان جرى بيني وبين بعض الاخوان تشاجر في حقيقة الوجود وانه موجود في الخارج او انه امر اعتباري غير موجود فيه كما ذهب اليه المحققون فاوردت لذلك انقال عبارات اولي الالباب والابصار بعضها يدل على انه لو كان موجودا في الخارج لكان وجوده زائدا عليه منها ما قال الشيخ الرئيس في الفصل السابع من المقالة الاولى من الالهيات الشفاء وفيه ... واجب وجوده بالغير دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود ولذلك لا شيء غير الواجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي انتهى كلامه ومنها ما قال المحقق في شرحه للاشارات ولذلك يمنع كون حقيقة هو الوجود الخاص به وهو وجوب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ما عداه لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك انتهى عبارته ومنها ما نقله المحقق الدواني عن الشفاء في حاشيته التجريد كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير الوجوب فلها ماهيات تلك هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود انتهى وقال بعض الفاضل في البصيرة دلالة هذه الاقوال على ما ادعينا ظاهرة وجوابه كل ممكن زائد عليه حيث الوجود ايضا لو كان موجودا لكان موجوديته بالوجود الزائد عليه فينقل الكلام الى الوجود حتى يلزم التسلسل قال بعض الفضلاء في حاشيته شرح حكمة العين لو كانت المبادي في انفسها كانت نابتة لنفسها نفتا لها مثلا الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا واذا كان قائما بغيره كان ضوء والغيره في الوحدة القائمة بالنقطة مثلا لما كانت وحدة للنقطة قائمة بها

كانت النقطة وحدة بها وكذا الكلام في وجود الواجب وغير ذلك في لهذا قالوا الواجب موجود بوجود قائم بنفسه وكان موجودا بنفسه واما الوجودات القائمة بالممكنات فلما كانت قائمة بها كانت وجودات لها لا لنفسها فكانت الماهيات بوجودها وليست الوجودات موجودة لنفسها وقد نبه بهمنيار في كتاب التحصيل وجود الواجب الوجود لو كان للعقول قيام لنفسه لهذه الوثيقة فلا تغفل انتهى ومع هذا كله قد استدلوا على كونه في المشهور ايضا على كون الوجود ليس موجودا في الخارج بلزوم التسلسل بناء على زيادة الوجود عليه وقد صرحوا فيه بعينية وجوب الوجود كما قالوا في التشخص فمنع قوانين الوجود القائم بنفسه وبين القائم بغيره واستلزام عينية الوجوب للوجوب الذاتي انما هو الاول دون الثاني وثبوت الشيء لنفسه وان كان ضروريا لا يحتاج الى علة لكن المجعول على هذا التقدير هو نفس الوجود وهي يحتاج الى الفاعل والقابل الذي يقولون انه فيها الواجبية على ما نقلنا عنهم ليس الا عينية الوجود ولا دخل للقيام بالغير فيه فلزوم كون الوجوب فيها بالغير فيبنى على من ادعى انه موجود بوجود هو عينه وكذا الفرق بان الوجود موجود بنفسه لا يفيد اذ كلمة الباء ان كانت سببية مثل اللام فلزوم كون الوجود واجبا لذاته وان كانت بمعنى عدم الاحتياج عن نفسه وان كان نفسه من الغير فيصدق على ثبوت الواجب عليه ايضا اذ لا معنى بالوجوب الا ان يكون ثبوت الوجود له ضروريا فظا ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري ومن سوانح الزمان هو انه يمكن اقامة البراهين على ان الوجوب ليس موجودا في وجوده الا بالامكان كيفية نسبة بين الوجود والماهية فلو كان الوجود موجودا بوجود هو عينه لم يتصور امكانه لاقتضائه التغاير بين الوجود والماهية وكذا لا يتصور الوجوب بالغير فيه لانه عبارة عن نسبة الوجود الى الماهية ولا نسبة الا بين امرين متعددين فان قيل لعل القائل بذلك يقول امكانه باعتبار نسبة الوجود المطلق اليه والوجود الذي هو موجود هو الوجود الخاص لا المطلق الذي هو عرض بالقياس اليه وكذا الوجوب هو باعتبار نسبة وجود المطلق الى الوجود الخاص كما في الوجوب بالذات فان وجوبه باعتبار نسبة الوجود المطلق اليه الخاص الذي هو عينه قلنا لم يثبت عند المحققين للوجود المطلق افراد غير الحصص وصحة ذهب في ذلك القائل على ثبوت فرد له غير الحصة اذ لو كان فرده عين حصته لكان تمام ذاتيه لم فلم يبق تغاير بين الفرد والمطلق حتى يتصور النسبة بينهما واثبات فرد له غير الحصة متعسر بل متعذر ولو قررنا ان له فرد هو عرضي بالقياس اليه في نقول بعض الممكن الذي هو غير الوجود لا شك انه موجود بوجود

هو عرضي له

بوجود زايد بناء على ما دل عليه البراهين المورودة فى موضعها فيكون امكانه بحسب نسبة الوجوب الخاص اليه فان كان امكانه بحسب نسبة المطلق اليه ايضا فيكون امكان الوجوب الخاص بحسب نسبة المطلق اليه فقط وغيره بحسبها تعسف ظاهر وكذا امكانية غيره بحسب نسبة الوجوب الخاص اليه وامكانية الخاص بحسب الوجود المطلق اليه اشد تعسفا منه وظاهر انه لا فرق بين الممكنات فى الاتصاف بالامكان وبعد التنزل عنه عن هذا المقام نقول ساير الممكنات بعضها سلب نسبة الوجوب المطلق اليه عنه ويكون معدوما والوجوب الخاص لا يكون معدوما بسلب نسبة الوجوب المطلق اليه عنه على هذا التقدير لانه موجود بوجود هو عينه لا بالمطلق على ما هو المفروض فيكون موجودا غير ممكن عند سلب المطلق عنه وهذا امر شنيع جدا لا يرتكبه عاقل والثانى هو ان هذا القايل اما ان يقول بالجعل المركب او البسيط والاول باطل اذ لا يمكن الفرق بين الممكنات فى الجعل فان الوجوب على هذا التقدير يكون موجودا بالجعل البسيط لان الفاعل اوجد مهيته فصار موجودا ولا جعله متصفا بالوجوب فصار موجودا فانه قول بزيادة الوجود فيه فاذا كان الوجود مجعولا بالجعل البسيط كان ساير الممكنات ايضا مجعولا بالجعل البسيط مجعولة به كما هو الحق فاذا كان المهية الممكنة مجعولة كانت متحققة وموجودة اذ ليس الموجودية الا بتعلق جعل الجاعل فما الحاجة الى انضمام الوجود اليها واتصافها به فان كان للموجودية وقد كانت موجودة متحققة ومجعولة قبل انضمامه اليها فلا حاجة اليه وان لم يكن للموجودية لكان من قبيل ساير الاعراض فلم يكن وجود ما فرض وجودا واما القايلون بان الوجوب من الامور الاعتبارية فلا يرد عليهم هذا لانه من انتزاعات العقل فاذا تعلق جعل الجاعل بالمهية انتزع العقل منها الوجوب ثم الموجودية ليست بانضمام الوجوب اليه لكن الجعل المركب عبارة عن اتحاده وان كانت الموجودية لا تشكل الامر على هذا القايل فى نفس الوجوب بل الموجودية بجعل الجاعل اياه لا بجعله اياه موجودا وهو الجعل المركب الثالث هو ان المحققين صرحوا بان المهية من حيث هى لا يمكن اعتبارها الا فى الذهن فاذا كان الوجوب موجودا لكانت المهية القابلة له فى الخارج اما موجودا او معدوما

وعلى الاول

وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل بغير التحصيل الاول عند انضمام الوجوب اليها وهو بط بالضرورة وعلى الثانى يلزم اجتماع النقيضين واما ان المهية من حيث هى لا يكون فى الخارج فلان الخارج لا يخلو عن احد النقيضين بخلاف الذهن فانه يعتبر شيئا خاليا عن النقيضين وان لم يكن فى الواقع خاليا عن احدهما فان قيل فالكلى الطبيعى كيف يكون موجودا فى الخارج قلنا هو موجود فيه لكن الخارج ظرف اتصافه بالوجود بل ظرف الاتصاف به هو الذهن عندنا والاشكال فيه وانما الاشكال عند من يقول بان الوجوب موجود فى الخارج ظرف اتصافه هو الخارج وظاهر ان ذلك القايل لا يمكن ان يقول باتصاف المهية به والا يلزم ان الوجود عنده من العوارض الخارجية والرابع هو ان هذا الوجوب الخاص على تقدير كونه موجودا فى الخارج اما مندرج تحت كلى هو ذاتى له او لا وعلى الثانى اما ان يكون مندرجا تحت كلى هو عرضى له او لا يندرج تحت كلى مطلقا وعلى تقدير عدم اندراجه تحت كلى مطلقا يكون اطلاق لفظ الوجوب على الموجودات الخارجية مشتركا لفظيا وقد دلت البراهين على ان الوجوب مشترك معنوى وعلى الاول يحتاج امتياز بعض الافراد عن بعض آخر الى تشخص زايد لان الكلية تنافى الامتياز بنفسه بين الافراد فتدبر وان كان مندرجا تحت كلى هو عرضى له وكل واحد من افراد الوجوب ممتاز عن الآخر بنفسه كان المحذور الاول اعنى الاشتراك اللفظى آتيا وكذا لو كان الامتياز بينها بامر زايد اذ الوضع حينئذ ليس كليا فلم يكن مشتركا بينها ليس جامعا لها ولو اطلق لفظ الوجوب على الكلى العرضى دون الافراد لم يكن ما فرض وجودا وجودا وعلى تقدير كونه غير موجود فى الخارج لا يجرى هذا الدليل فيه لانا نختار انه امر كلى ومشترك معنوى وليس له وجود فى الخارج حتى يحتاج فى امتياز حصصه بعضها عن بعض الى امر زايد هو تشخص له وعلى تقدير وجوده فى الذهن واحتياجه الى وجود زايد وتشخص زايد لا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار الخامس ان الوجوب لو كان موجودا فى الخارج لكان اما جوهرا او عرضا وظاهر انه ليس جوهرا فبقى ان يكون عرضا لانحصار الموجودات الممكنة فيهما والعرض فى تقومه يحتاج الى موضوعه بلا فرق بين عرض وعرض فى الاحتياج الى الموضوع وانفكت

عليه كلام العقلاء ثم بعض وظاهر ان الموجود في تقومه محتاج الى الوجود على هذا
الفرض فاحتاج الوجود ايضا في تقومه الى الموضوع يستلزم الدور فلو كان الموضوع
الموجود في تقومه وتحصله محتاجا الى غير الوجود كالهيولى على فلا حاجة الى عروض
الوجود له اذ عروضه له ليس الا لاحتياجه في تحصله اليه وهو مما لم يقل به احد
انتهى فقال المحشي الذي اشار اليه يشعر الى ان التشخص عين الوجود ومنهذا الحيز في مرتبة
الموجودية مع قطع النظر عن عروض التشخص منهما دار بكلاب ابهام الامر الموجود
تعسف لان الابهام ههنا مقابل التحصل وليس الموجود الا متحصلا وايضا
يخالف ما قيل ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لكنه قابل لانقسامات غير متناهية قال المحاكم اعلم انه معنى قول جمهور الحكماء ان يحتمل
لانقسامات غير متناهية ليس انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى
الفعل بل المراد انه من شانه وقوته انه يمكن دائما ولا ينتهي انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه
وهذا كما يقول المتكلمون ان البارى تعالى قادر على مقدورات غير متناهية مع انهم احالوا
وجود الامور الغير المتناهية مطلقا فيعنون به ان الله قدرته تعالى لا ينتهي الى حد لا يكون قادرا
عليه وقال بعض المحققين هذا في الانقسام الوهمي ظاهر واما في الانقسام العقلي فلانا اذا فهمنا العقل
اذا فرض للجسم نصفا ولنصفه نصفا الى غير النهاية على الوجه الكلي كما نقول لهذا الجسم
نصف وكذا الجميع الانصاف المترتبة الى غير النهاية فقد فرض للجسم جميع انصافه الغير المتناهية
دفعة بل اذا فرض انه كلما احزائه الغير المتناهية اجزاء مترتبة غير متناهية فقد فرض جميع
الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر فان الفرض العقلي متناول الامور الغير المتناهية
نعم الوهم يعجز عن ذلك لكونها قوة جسمانية لا يدرك الكليات ولكونها لا يقدر على
استحضار الصغير جدا ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما ربما يورد على مذهب الحكماء
وذلك موقوف على تمهيد مقدمة هي انه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار
ما تركب منه او تحلل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل
الى ذراع وذراع ذراعان بل نعلم قطعا ان المقدار واجزاءه لا ينحل الا الى اجزاء لو
فرض وجودها كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا ازيد ولا انقص وانكار هذا
سفسطة ظاهر البطلان اذا تمهد هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي
الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم
عليهم انه ما الزموه عليه فاجاب عنه بما ذكره من ان معنى قولهم هذا انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد لا يمكن انقسامه لا انه ينقسم الى امور غير متناهية ولا يخفى توجه ما اوردناه على
هذا اذا وصل انقسامه الى غير النهاية فقد قسمناه بالقسمة الفرضية الى اقسام
غير متناهية وذلك بين لا سترة به وما نقل ان هذا ظاهر قوله هذا في الانقسام الوهمي ظاهر

فتأمل

محل تامل لان القسمة الوهمية قد تنتهي لعجز الوهم عن استحضار الصغير وفرض الاجزاء كما
اشار اليه في آخر كلامه فهو كلامه نوع مدافعة ثم ما استفاد من كلامه من ان العقل يحكم
بان لهذا الجسم نصفا غير صحيح اذ ليس للجسم جزء ولا انقسام الا بالانفصال الفكي او
التعدد الفرضي او القسمة الوهمية او التعين العقلي كالتحريد وبدون ذلك ليس الا شيئا
واحدا فكيف يحكم العقل بان له اجزاء انما يحكم بذلك عند تعين الجزء بوجه من تلك الوجوه
وكذا قوله وكذا الجميع الانصاف المترتبة الى غير النهاية وما في معناه مما اشتمل عليه كلامه ثم
ان اراد بالجزء التحليلي في قوله لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما تركب منه او
تحلل اليه الجزء الذي يتعين باحد الاعتبارات الاربعة التي ذكرناها فقوله هذا مسلم لكن لا يلزم منه الاشكال
وان اراد غير هذا فتم وجه بطلانه لان الاشكال الوارد على النظام لا يرد على الحكماء وبعض الناظرين
نقل بعد تحقيق الكلام المذكور المنقول عن بعض المحققين ثم قال اقول فيه نظر لان القسمة العقلية
كالقسمة الوهمية في ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور
متغايرة متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لا بد من تصوره للمقسم وللاقسام بصور جزئية
متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم
العقلي في قسمين مثلا من غير ان يتميز المقسم وللاقسام عنده ويتصور بصورة مفصلة
مع ان التقسيم ليس الا التحليل والتفصيل ومعنى كون القسمة العقلية يكفي فيها تصور
العقل للاقسام على الوجه الكلي ليس معناه ان العقل يتصور جميع الاقسام بصورة واحدة
كلية حتى لا يتميز الاقسام في تلك بل معناه انه يكفي فيها للعقل تصوير كل واحد من الاقسام
بصورة كلية لكن على وجه يمتاز عن صورة الآخر وبهذا ما قلنا ان قالوا ان القسمة الفرضية وفرض
شيئين دون شيء وكلام الشيخ والشارح ان القسمة بانواعها تحدث اثنينية في المقسوم ولا شك
ان الاثنينية لا تتصور في القسمة الفرضية الا بتصور كل من القسمين بصورة على حدة وهذا
هو العلم التفصيلي اذا تمهد هذا فنقول ان المتعلقات الغير المتناهية من العقل يتوقف على
ملاحظة الامور الغير المتناهية في المقسم وللاقسام بصور مفصلة متمايزة ولا يمكن ذلك دفعة
ولا في زمان متناه وذلك بين لا سترة به ولا يخفى ان جميع ظاهر هذا الكلام ان ان مثل الحكم بان للجسم

تامل

نصفا ولاجزائه انصافا الى غير نهاية وهذا صحيح في القسمة التفصيلية وفي كل حال الى غير
وكلامه هنا ومدار الاشكال الذي هنا انه اذا سلم ان الفصل يحكم بان الجسم انصافا
غير متناهية في النهاية بوجه الاشكال ولا يدفعه عدم كون هذا القسمة عليه قال المحقق المعول
كلامه السابق عدم الوجه المقدر في ذلك امر اخر وهو ان النظام لما الزم وجود ذلك الاجزاء
بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء
فلزمه الانتهاء واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة
كالنصف ونصف النصف وهكذا او فالحاصل في جميع تلك الاقسام والاجزاء هو ذلك المقدار
بعينه لان الاجزاء متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا
عن المتزايدة والحاصل ان الانتهاء في الاقسام الجسم عندهم في جهة المتناقصة وحاصل جميع تلك
الاقسام المتناقصة ذلك الحجم ولو فرض وجود جميع تلك الاقسام في الفعل مع استحالة
لم يحصل في جميعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء متساوية في افادة المقدار فلزمه
ما لزمه وفي بينهما علم ان كل ما يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر حدا ما لعقل فالحكم ان
يفرض في الجسم من امثاله الا عدد متناه وبذلك يظهر انه دفع بهذه الشبهة ومعنى كلامه ان الاجزاء
الغير المتناهية اذا وجدت في الخارج وكانت متساوية او متزايدة ولزم لا تناهي المقدار
واما اذا كانت متناقصة كما في تحليل المجموع فان حصل فان اضافة كل جزء من الاجزاء الى جزء
الاخر ولم يكن الناقص منه يوجب زيادة مقدار وما اذا كان اضافات غير متناهية كانت الزيادات
غير متناهية فكان مقدار المجموع غير متناه ولا يتوقف ذلك على كون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء
الى الاجزاء ويكون نسبة عدد المقادير المتساوية الى المجموع الى عدد المقادير نسبة عدد
الاجزاء الى الاجزاء وانه اذا كانت المقادير المتناقصة غير متناهية يلزم ان يكون المتزايدة غير
متناهية لان وجود نقصانات غير متناهية يستلزم وجود زيادات غير متناهية فيلزم ان
يكون المجموع غير متناه ولا نتوقف في الجواب بعد فرض كون الزيادات في الواقع غير متناهية لم لا
يكون بينهما مبدأ ما حد في الازدياد على سبيل اللاتناهي اذ المؤثر في حجم المجموع استحالة في
الزيادات وكون تلك الزيادات منتهية على مبدأ معين آخذة منها في الازدياد غير مؤثر في

محصل

محصل الحجم وازدياده فيصح ان يقال يلزم عند فرض اللاتناهي على سبيل التناقص اللاتناهي
على سبيل التزايد ان اعتبر الجانب الآخر ولا يتوجه انه يقال انه لا يعتبر من الجانب الآخر انما يتصور
على تقدير تناهيه من هذا الجانب والمفروض انه غير متناه اذ لا يعتبر من الجانب الآخر لا يتوقف على
تعين مبدأ او يكون كون الاجزاء بهذا النحو في الواقع وانه لما لم يقل بحسب اصله بهذا الجسم له نصف
مجاور لنا ولنصفه الآخر نصف مجاور لمجاوره الاول ولنصفه الآخر نصف مجاور لمجاوره الثاني
وهكذا الى ما لا نهاية له فاذا فرض جميع هذه التقسيمات بالفعل بحسب ما يعتبر بالقوة يلزم حصول
جميع الاقسام بالفعل فيلزم ان يكون بعض تلك الاقسام مجاورا للجسم الخارج الملاصق للجسم
المفروض من الجانب الآخر ولا يمكن ان يكون المجاورة للغير بعينه مما يحصل في ذلك الجسم مبدأ و
يلزم وجود اقسام غير متناهية متجاورة غير متناهية فيلزم وجود زيادات غير متناهية آخذة من مبدأ
معين ونقول عدد من الاجزاء المأخوذة من ذلك الجانب نسبة حجم مجموعه الى حجم مجموع اجزاء الجسم اصغر
من نسبة عدد اجزاء المجموع الى عدد اجزاء المجموع فيكون نسبة حجم مجموع اجزاء الجسم الى حجم مجموع
تلك العدة اعظم من نسبة عدد اجزاء المجموع الى المجموع فيلزم اللاتناهي وهذا القائل سلم ان نسبة
المجموع الى المجموع اذا كان متساويا بالنسبة عدد الاجزاء الى الاجزاء او اعظم يلزم اللاتناهي كما
نقلهم من كلامه وانه يلزم على ما ذكرنا كون عدم المساوي محصورا بين حاصرين وانه يجري برهان التطبيق
في الاطلاق وعلى ما ذكرنا سيدفع ما يقال ان الزيادات المتزايدة الى ان يكون مقدار جميعها غير متناه
لم يتحقق فيها زيادة معينة لم يزد عليها متزايدة وهكذا في صورة التناقص يتحقق زيادة معينة
يزاد متناقصة ولا يتحقق زيادة معينة متزايدة على انه لقائل ان يقول اذا كان لهذا الجسم نصف
ولنصفه نصف وهكذا وكانت الاقسام الغير المتناهية بالفعل كان عدم احصاره
القسمة الاولى اعتبارا عاد للقسم الاولى بحسب فرضه فصار في القسمة الثانية عاد للقسم الثاني
والاول او هكذا الى ما لا نهاية له في كل قسم اعتبارا عاد لجميع المعالم السابقة عليها مأخوذة
منها فصار عاد كان غير متناهية فصار بالفعل كان بها عاد لجميع المعالم ثم العادة
الذي يليه وهكذا اذا اعتبر انصاف العدد الذي هو عاد لجميع المعالم في النصف الجسم المفروض
او لام الذي يليه وهكذا كانت فيها زيادات غير متناهية متزايدة مأخوذة من مبدأ معين

ولنعد لذلك في المسائل بعض ... فلو كان لهذا الجسم نصف ولنصفه نصف
وهكذا كان النصف المعين في النصف الثاني ربع الجسم وفي الثالث ثمن الجسم وفي الرابع نصف ثمن
الجسم وفي الخامس ربع ثمن الجسم والكل مفروض في الجسم كما لو اعاد اعتبارنا هذه ربع ثمن الجسم
في النصف كما ولو نصف الثمن من الجسم ثم بعده كانت [illegible] زيادة استمرار ابده ما هو
في حد ذاته معين فاذا كان هذا الاعتبار في غير النهاية كان سلسلة زيادة السلسلة ابده الملحوظة في حد ذاته
معين في غير النهاية فقد رواه اذا حكم العقل بان لهذا الجسم نصفين يلزم وجود قسمين
متساويين في الواقع فاذا حكم بان لكل نصف نصفا يلزم وجود اربعة اقسام متساوية
وهكذا فاذا ذهبت السلسلة في غير الاعتبار الى غير النهاية يلزم وجود اقسام متساوية غير متناهية
ويلزم الوقوع فيما هرب عنه وقد اشار اليه بعض المحاورين بان يلزم وجود اقسام متساوية
يرد على النظر المشابه بعده عن مسامحته [illegible] جواب عن مسامحته [illegible] على وجه عن مسامحته فاذا
كان القسمة في جميع المراتب [illegible] فقد عاد للقسمة يلزم ذلك في اذا لم يكن لقسمة من بعض
المراتب في القسمة [illegible] يلزم ذلك في السلسلة العرضية والطولية واما كان مراده على بانه لو فرض
تحقق جميع القسمات في الجسم بحسب [illegible] بالقوة ولو بحسب الفرض كان انحصاره بهذا المحقق
في تحصيل اقسام متساوية اذ كل قسم مفروضة لا تنفك [illegible] والا كان بعض القسمات بالقوة
بعد واذا كان كذلك فحصول في الجسم اقسام غير متناهية مفروضة بالفعل كانت متساوية في افادة الحجم
كما اختاره النظام بعينه ولا فرق الا ان يكون تلك الاقسام عقلية فرضية عند الحكماء لكنها
اجزاء مقدارية وعند النظام تلك الاجزاء موجودة بالفعل وقد اعترف هذا المحقق بعدم
الفرق بين الاجزاء الفرضية التي بالقوة والاجزاء الفعلية الموجودة اذا كانت متساوية فقد
نظر لان المفروض ليس حصول الانقسامات الفكية بالفعل حتى يكون [illegible] في القول بان كل قسم
مفروض لا ينفك [illegible] حسب كان المراد بالقسم الواحد [illegible] لا اعتبار ان المفروض انما
هو حصول الانقسامات الفرضية العقلية بالفعل ومعنى فعلية الانقسام الوهمي على ما
قرره حكم العقل بان هذا الشيء نصف [illegible] ومعنى ذلك ثم لا يكون هذا الحكم بالقوة
لشيء من الاجزاء وذلك لا ينحصر [illegible] بعدم [illegible] القسمة المساواة على ذلك

التقدير

التقدير فقوله كل جسم مفروضة لا تنقسم قسمة لم يرد عدم قبول القسمة الفعلية او الوهمية
او عدم قبول القسمة مطلقا على انه لا يكون شيء منها بالقوة فهو ولم يرد عدم كون القسمة الفعلية
بالقوة بل بالفعل وذلك لا ينحصر عدم تناهي الاجزاء على فرض التسلسل ولا انه لا يلزم [illegible] المساواة
وبالجملة لا تناهي [illegible] اجزاء لا اجزاء له فرضا غير لازم في فعلية الانقسامات الفرضية على الوجه
الذي ذكره [illegible] لعدم لا تناهيها [illegible] لا تناهيها [illegible] لتناهي الانقسامات
الفرضية على تقدير التسلسل يلزم المساواة في عدم الانقسام الفعلي لان الانقسام مطلقا
ولان كل حال [illegible] يلزم المساواة في افادة الحجم [illegible] جميع الانقسامات الفعلية
يقتضي حصول جميع الاقسام الحاصلة بتلك الانقسامات وحصول الكثرة يقتضي الوحدة
كما [illegible] يلزم وجود اقسام غير متناهية بالقسمة العقلية وحيث اعترف القسمة
العقلية باعتبار النصف يلزم مساواة تلك الاقسام [illegible] على هذا التوجيه الحاجة في اثبات
عدم قبول القسمة [illegible] الاقسام [illegible] كلام المورد عليه بعينه وعما ذكرنا ظهر انه حصول الانقسامات
الغير المتناهية الفعلية بالفعل على الوجه الذي ذكره هذا المحقق يلزم [illegible] لانه
يلزم لا تناهيها الى اقسام لا تنقسم كما ذكرنا مع انه يلزم شمول حكم الانقسامات لكل
[illegible] قول القسمة الوهمية [illegible] الوهم عن استحضار [illegible] تعين الاجزاء
[illegible] والقسمة الفرضية [illegible] بعض العقل الاجزاء على الوجه الكلي [illegible] لاشتراك
القسمة [illegible] لا تقف عند حد [illegible] القسمة على انواع منها القسمة بالة [illegible] القسمة
الفكية [illegible] الفصل بين اجزاء الجسم ومنها القسمة بالعرض [illegible] اقسام الاولى
[illegible] القسمة الوهمية [illegible] بعض الوهم جزءا معينا
من الجسم والثالثة القسمة العقلية ومنها اعتبارا [illegible] جزء من الجسم بوصف [illegible]
كلام [illegible] حتى [illegible] لم يكن [illegible] بالقسمة العقلية [illegible] العرض
العرض بان [illegible] للجزء [illegible] او الحاس [illegible] لم يكن [illegible] العرض لا يكون [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] يحصل للعقل [illegible] ذلك العرض [illegible] اذا فرض كرة [illegible] مستوى
[illegible] النصف الذي [illegible] ذلك السطح [illegible] النصف الذي فيه سطح

[illegible] عدم انقسام [illegible] عدم انقسامها مطلقا
بالقسمة العقلية [illegible] لا انقسام [illegible] الانقسام العقلي [illegible]

لكن بتلك الحيثية وهذا المعنى حصل للعقل بتركيب تلك المادة وبهذه القسمة انقسم
قد يعقل أنه قد يفرض جسم لا يحصل له اختلاف أو صباغ ونسبة أو أعراض أو كان له
لكن العقل يخرج عن نصفه ونصف نصفه هكذا لو كان صغيرة ومنها قابلية تلك القسمة المذكورة
وحكم العقل بهذه القابلية بأن يحكم بأن هذا الجسم بحيث لو حصل له أو صباغ يحصل فيه
وغيرها العقل لكن للعقل من أجزائه بأوصاف كله وهذا المعنى لا يقف بل يشمل كل جسم
ومنها حكم العقل بأن كل جسم بهذه الحيثية ولكن لم يلاحظ جسما بخصوصه فليس كل
منقسم بالقسمة العقلية بالاعتبار الأول بل بالاعتبار الثاني لكن في إطلاق القسمة عليه
نوع مسامحة وكذا الحكم في الاعتبار الثالث فمعنى قولهم قسمة الجسم لا تقف عند حد ليس
أن الجسم يقبل قسمة يكون عدد الأقسام غير متناه ولو كان قسمة عقلية يقف البتة أو ليس
واللازم لا يثبت مقدار الجسم بل أخذ العقل أجزاء جسم بأوصاف عقلية فله أن يفرض جزء
المتميز بأوصاف عقلية أجزاء بأوصاف عقلية الحكم بشمول الحكم بالعقل باعتبار الأول وفي
الاعتبار الثاني مع حكمه بأنه لو فرض قسم كان قابلا لأن يفرض جزء آخر وهذا الأساس يعني أنه
لا يقف عند حد وكلما صار بالعقل جزء غير متناه ولا يلزم لا يثبت مقدار الجسم قوله
ومن الناس من ظن استحالة الخط العظم مع أن صاحب هذا المذهب يدعي لزوم أمثال ما يراد
بالخط بينهما ما يقابل النص أو الناطل أو إشارة في أنه أحال به لاعتقاد أن حظ في
الواقع ولو كان المعتقد بحسب نفسا أو في الثاني به اعتقد لا يثبت اعتقاده في
حد لزوم وللشيخ في إبطال هذا المذهب طريقان طريق الجدل وطريق البرهان وسلك أولا الطريق
الجدلي لسدوراحا للمعوس في اعتقاد البرهان فإن النفس في بادي النظر والأول أمر
أطوع للمعتقد فاستدل منها البرهانيات وأورد الشيخ أحكاما أربعة وأورد الأول
منها بعبارة المذهبين فأدرج في قولهم والثاني الثالث بعد التعرض عليه ولو كان الكل
لازما لقولهم وهذا في طريقة ما يعقل بأقصر الأوضاع والوضع مطلوب الجدلي إنما
أو إبطالا والجدلي في قسمين بأقصر الوضع وهو السائل وحافظ وهو المجيب وكان
من عادة القدماء في السؤال أن يأخذوا مقدمات من المجيب ويستنتجوا منها ما يناقض الوضع

كما

كما حصل الشيخ بها وقوله وهي بأنه تعميم للقسمة باعتبار موردها فإن مورد القسمة إما أن يكون
جسما يقبل الانفكاك والتشكل بعسر أو سهولة أو لا يقبلهما والأول قد يسمى بالكسر وقد
يسمى بغيره والثاني قد يسمى بالقطع وقد يسمى بغيره والثالث قد يسمى بالوهم
والفرض وقد يسمى بغيرهما كاختلاف عرضين كالموازاة والمحاذاة لكن أظهر أقسام الأقسام
الأول الكسر والثاني القطع والثالث الوهم فعبر بذكر الكسر والقطع والوهم إشارة إلى ذلك ولم
والفرق بين الكسر والقطع أن القطع يحتاج إلى آلة نافذة فاصلة بالنفوذ بخلاف الكسر وفي
الفرق بينهما وبين الوهم والفرض أنهما لو كانا في الخارج أو في الوهم في الفرض وكلامه فيما
سيأتي تعميم للقسمة باعتبار أسبابها فلا منافاة بين الكلامين في الإجابة بما يكلفه بعض
أسبابها
الناظرين حيث قال أراد الشارح المحقق رحمه الله بوجوه القسمة ههنا أنواع القسمة لا
ولا منافاة بين كون أنواع القسمة ثلاثة وكون أسبابها أربعة وذلك لأن المراد من القسمة الوهمية
ههنا ما للوهم مدخل فيها في الجملة وأراد بها ثمة ما يكون الوهم مستقلا فيها حتى لا يكون اختلاف
العرضين داخلا في القسمة الوهمية بل الخارجية وأراد الشارح بكونها خارجية أن لا كلام
الخارج لا مدخل في أن يقسم الوهم الجسم بخلاف ما قال في قوله لو أريد بوجوه القسمة أسبابها
فيكون لم يقل البعض أراد بالأسباب ههنا الأسباب الحقيقية وأراد ثمة بها ما يساوي الكتاب
فلا منافاة والمستفاد من كلامه أن اختلاف العرضين لا يوجب القسمة بلا مشاركة الوهم
وهو خلاف المخصوص خلاف ما يستفاد من كلام الشيخ في مواضع عديدة ولا يسلم أن المراد بالخط
قد في قوله وقد يسمى للأول بالكسر معنى الخصوص لكون الكسر والقطع والوهم أظهر أقسام الأقسام
الموارد المذكورة وفائدة دخولها أن لم يقصد بها الخصوص لأن الأشياء الصلبة قد يسمى وقد
لا يسمى وكذا بعد القسمة قد لا يسمى بالكسر بل قد يسمى بالقطع وقد يسمى بالجذب
النوع الخامس وقد يسمى بالوهم والفرض وكذا الحكم في الأشياء اللينة إذ لا يتحتم تسميتها
بالقطع وكذا الأمر في الأشياء المنفكة كالعلك ولا أجسام الصلبة الصغيرة جدا فإنه قد يسمى
بالقسمة الوهمية والفرضية جميعا وقد يسمى بالقسمة الفرضية فقط بناء على أن القسمة
الوهمية يقف قبل الفرضية وقد يسمى باختلاف الأعراض العارضة للإضافة لكن ذلك

بجزئي من الاجسام الصلبة وفي اجزائه من الفلك اشكال وفي الجملة كما سلم فائدة دخول هذا الجسم قسم
كالسماء الصلبة لا يتجزأ في الكسر وكذا في بعض الاشياء اللينة لا يتجزأ في القطع بل يحكم فيهما
بالوهم فقط فتنبه فقط قد نبه على ذلك واعترض عليه بعض الناظرين بان كلامه قد ورد على ان الاجسام
الصلبة فيعتبر فيه الوهم بعض لم الجسم الذي لا يقبل الانفكاك والتشكل يقسم بالوهم وقد
يقسم بعروض القطع او الكسر وهذا باطل لا يتم كلامه واستمر على هذا ثم قال في توجيه لم
كلامه قد يقال ان الجسم قد يقسم بهذه القسمة وقد لا يقسم والقسم الثاني اعم من ان يقسم
قسمة اخرى او لا يقسم اصلا فان الاعتبار الفعلي والوهم القسمة واما السند على ان كليهما
الصلبة او اللينة يقسم بحسب الوهم انه مبني على ملاحظة لا من الخارج من اللفظ قال وكان اولى
ان يقال فائدة فقط قد علقها بالتعليل على ما هو الظاهر السند على ان الجسم الصلب فقط يقطع
والجسم اللين قد يكسر ايضا واما ان القسمة الوهمية جارية فيهما فظاهر لا حاجة الى الاشارة اليه
واما فائدتهما في جانب الجسم الذي لا يقبل الانفكاك فعلى ما عرفت انفا اي لا يقسم لم
يكن للمجموع فائدتها السند على ان الجسم الصلب يختص بالكسر واللين يختص بالقطع كما انهما
واما على العكس فعلى ما نسبته اليهما وفائدة التخصيص في الوهمية اذا الفلك لا يقبل قسمة
اخرى اصلا فعلم انه لا مساواة بين التعليل والتخصيص اشهر وقد لم يجعل التعليل هو باطل في قال و اسـ
وقوع القطع في الصلب والكسر في اللين بعيد لم الكسر في الصلب والقطع في اللين اظهر والسر
كان لكن وفي هذا المقام سؤال هو ان الوهم مدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
واجزاء الجسم ليست من قبيل المعاني فلا يدركها الوهم والقسمة لا تمكن بدون الادراك فكيف
يتحقق القسمة الوهمية وانه لو سلم كون الوهم مدركا للاجزاء لكن الفاعل المتصرف انما هو القوة
المتخيلة لا الوهم والجواب ان مدرك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك انما هو الوهم وليس
للخيال الا الحفظ ولما كان ادراك الوهم منحصرا في المعاني كان حكمه والتصرف والقسمة انما
للوهم لكن بتوسط القوة المتخيلة وفي الجملة ان الوهم هو الحاكم على القوى الجسدية وسلطانها
كما ان العقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى الجسدية الا ان الوهم فهو المدرك للمعاني
والصور والعالم والمركب والمفصل بواسطتها والتحقيق يعني ان الحكم والادراك والقسمة كلها

للنفس لكنها لا بالعقل وفي المحسوسات بغير الة وللوهم مدخل فيه ولما لم يكن لغير الوهم من القوى
دخل في ادراك المقاصد ادراكها منسوبا اليه فقط واما سائر الادراكات كالعاقلة الحسية
فهو بالوهم ونحوه اخر انه ان اريد على ان الوهم ربما يعقل الا انه لا يقدر على انحصاره ما نقسمه لصغره
الصغر المستمر ونحوه يرجع الى الغرض فلا منافاة في العبارة بناء على ان قسمة التشريع وقفت على
ادراكه وانحصاره فكيف لا يكون قادرا عليه ولا حاجة الى التكلفات المورده في هذا المقام
والمراد ان القسمة الوهمية قد تقف اذا وصلت القسمة الى اجزاء لا يتمكن الوهم من قسمة تلك
الاجزاء وانواع الفصل فيها والى القسمة الفرضية فلا تقف لان العقل يحكم في كل جزء من
الاجزاء الخارجة بالقسمة بان هذا قابل للقسمة بالمعنى الذي سماه سابقا وانه يحكم حكما
كليا بان كل جسم قابل للقسمة بالمعنى المذكور وليس للوهم حكم كلي فقسمة الوهم موقوفة
بناء على عدم شمولها الا الاشياء المحصورة بخلاف القسمة الفرضية ولا يتعين ان
الوسط اذا كان كذلك بالنسبة الى الجسم اذا كان مولفا من اجزاء لا يتجزى كان بينها وسط واقع
في الريب له مدخل في حصول مقدار الجسم وكل وسط كذلك لا يخلو عن احوال ثلثة والكل باطل
على ما بينه الشارح ومنه يعلم ان جميع الاوساط المذكورة اذا كانت متداخلة بطلانه
بالاشتراك لم يحصل بالتاليف حجم للاجزاء ولم يكن بتلك الاوساط حاجة عن مماسة الطرفين في الاخير
فيمتنع ان القول بالملاقاة بالاشتراك يستلزم عدم تالف الاحجام من الاجزاء والقول بان ذلك
انما يلزم لو قلنا بوجوب تداخل جميع الاجزاء في الجسم فلا يجوز ان يكون بعض الاجزاء متداخلة
وبعضها غير متداخل وبالتالف الحجم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة وكذا لا يصح منع
استلزام عدم تحجب الطرفين عن التماس بناء على انهم قالوا الوسط في الريب يحجب الطرفين عن
التماس في الريب في صورة المداخلة وذلك لان المكان عندهم قريب قال بعض الناظرين
هذا على خلاف ما نقل عنهم في الكتب المشهورة الكلامية من ان المكان عند المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم
من المذاهب في المكان في البعد الموجود والموهوم والسطح واسند الاول
الى افلاطون والثاني الى المتكلمين والثالث الى المشائين واما عند الشيخ فقال بعضهم انه جلاه
ما صرح به الشيخ في الشفاء من ان الجزء من المكان ووضع الريب كاف في تحدد الجهة الا انه قال الراد

اسمًا بعده فان على اساس واحد في حق عدد الحكم دون المتكلم   والمراد سان معارضة الملاقي في
لعالين من الحاشي فانه نقض قسم الوسط بقسمين الظاهر انه مراده انه المراد بالحرفين في كلام الشيخ
سان معارضة الملاقي من الحاشي اي حال السعود وحال الهمات من الحاشي الملاقين اي جانب الطرف
الملاقي وجانب الوسط الملاقي بأن يكون المراد بقوله فيلزم عن ما بعد جانب الطرف انه قراءة على
الرفع وجانب الوسط انه قراءة على النصب والمراد بقوله والعدد الذي يليه الجانب الآخر
ويخصص الوسط بالذكر وقوله نقض قسمة الوسط بقسمين من باب الاكتفاء في النقض و
توطئة لما سيذكر من انه نقض الامام نقض قسمة الوسط يستلزم الاقسام وعلى هذا فما ذكره المحاكم
من انه الذي ذكره الشارح مشتمل على الاستدراك لانه لما كان المطلوب قسمة الوسط في قسمين
كفى قوله فان الطرف يلزم حال السعود سان الوسط عن ما بعد حال الهمات واما انه العدد
من الوسط معارض لما يلاقيه الطرف حال السعود فهو حشو لا دخل له في الاستدلال اصلا
ولا ولى ان يحمل كلام الشيخ على سان انقسام الطرف والوسط وتقريره انه الطرف لو داخل الوسط
فلا بد انه يسعد فيه وح يلزم انقسام الوسط والطرف اما انقسام الوسط فلان الطرف
يلزم حال السعود من الوسط عن ما بعد حال الهمات ضرورة انه لا فرق الوسط حال الهمات وحال
السعود سواء اوّ واما انقسام الطرف فلان العدد من الطرف الذي لقى الوسط حال الهمات
عن ما يلقاه حال المداخلة فان الطرف انما يلاقي الوسط حال الهمات بسرّ وحال المداخلة بسرّ آخر
وهو يستلزم انقسام الطرف تحل النظر وكذا ما قاله بعض الناظرين عند نقل كلام الشارح
المذكور في الفصول هذا اشارة على انه يقرأ عن ما بعد بالنصب ولم يقرأ بالرفع على انه فاعل يلزم كان
المعنى يلزم من الطرف حال السعود عن ما لقيه حال الهمات قبل السعود مسطور فيه ادكا وجه
في تفسير كلام الشارح ما ذكرناه وهو لا ينافي في سان قراءة الرفع والنصب على انه يحمل انه يكون
مراد الشارح كما اشاره الى الجزء لا حرج العبارة وكذا قوله لو حصل العدد على النقض الكان
معطوفا على ما بعد وحصل دون اللقاء المتوهم بان لا مراد به مصدر لقيه وكان المعنى يلزم
الطرف حال تمام المداخلة عن ما بعد حال الهمات قبل السعود وعن العدد الذي لقيه حال السعود
لقاء دون اللقاء المتوهم لتمام المداخلة لسلم الكلام عن انه يحصل اللقاء عن الملاقي فتكلف بان

حل السعود على تمام المداخلة بعيد ومع بعض المحققين لا اولى ان يحمل قوله والعدد الذي لقيه لقاء
آخر على انقسام الوسط والمعنى والعدد الذي لقيه حال الهمات اعني العدد الملاقي حال تمام المداخلة
وقيل هذا اشارة على ما السمح ان هذا انما اتم لا بطال المداخل الذي بعد الهمات لا لابطال المداخل
مطلقا على ما صرح به المحقق ابن بعيد الاقدعون لا امكان ان تكون دعوى انقسام الجزء وهذا الفصل
لا اختصاص له بكلام هذا المحقق ولا حرج عنده وفي تفسير كلام الشيخ انه نعال الواو في قوله العدد
الذي لقيه الحالية والمعنى انه يلزم حال السعود بان يداخل يلزم عن ما بعد من حال يكون العدد الذي
لقاه دون اللقاء المتوهم للمداخل بعد حال الهمات   ثم طعن في سان السان اعني ان الاعتماد على
هو الدليل المركب من المشهورات او المظنونات بنظر الشارح الفاضل على انه من المشهور انه كل
حركة لا بد لها من ثلاث الحالات الثلاث لا اوائل كما في الوسط كما سانه الشارح في الكل المحسوس فيحصل السعود
مشتملا على الحالات الثلاث مبني على المشهور لكنه يجوز منعه نحو انه لم يكون يعود الجزء في الجزء دفعة
او نظره على انه اشتمال السعود المذكور على الحالات الثلاث مطلقا ولسنا نجد اولا يسلم الا في الحال
الشارح المحصول له هذا دليل في ما الظن لا اشتماله على المصادرة على المطلوب لا اول اعلى اشتمال الدليل على هذا النقض
على المصادرة لان ادعاء اشتمال السعود على الحالات الثلاث انما هو مبني على القول بكون كل حركة واحدة متصلة
اذ لو كانت الحركة الواحدة تلك الاحوال لم يكن متصلة فلا يتأتى انه لا يكون منقسمة بالفعل الى لا او على
كلا ولكان لها اجزاء فلم يكن حركة واحدة لان كل جزء من حركة حركة عند الحكماء والمتكلمين اما عند الحكماء فظ
واما عند المتكلمين فلان ما يسمى الجزء تحليل الحركة عندهم حركة جزء في حيز وبين الاجزاء عندهم وعلى التالي فلا
انه لم يكن قابلا للانقسام الى ان لا يسلم التالي لانه بناء على احوال الثلاثة انما يثبت لو لم يكن كل حركة
واحدة متصلة واتصال كل حركة انما يكون عند عدم تألف المسافة من اجزاء لا تتجزأ اذ لو كانت المسافة مع كونه
من اجزاء لا تتجزأ والحركة منطبقة على المسافة ومنقسمة بانقسامها بالعرض كانت الحركة في كل جزء من المسافة
حركة فيكون الحركة من اجزاء لا تتجزأ حركة والحركة في جزء لا يتجزأ لا تتجزأ اصلا فيكون بعض الحركات عن ما يلي التقسيم
فلا يكون كل حركة واحدة متصلة فيه هذا الكلام سقيم سان مقدمته لا اولى انه السعود المذكور
حركة واحدة وكل حركة واحدة عند الحكماء متصلة واحدة من بدايته المسافة الى نهايتها واما
المتكلمون فحسبه هو انه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزأ ثم القول بكون الحركة الواقعة على

تلك المسافة المؤلفة من أجزاء لا تتجزأ بالفعل لا بمعنى الانفصال الفكي بل بالمعنى الشامل
للانقسام بالعرض فإنه أعم انقسام بالفعل إما بأن الحركة من أجزاء وإلا انطباق الحركة على
المسافة فيكون مشعراً بانقسام المسافة بالعرض وإما كون أجزائها لا تتجزأ مختاراً في المقدمة
الثانية وكل جزء من الحركة من جزء من المسافة والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لا يتجزأ من جزء من المسافة
لا يتجزأ بل إنه ولهذا فسروها بحصول الجوهر في مكان بعد حصوله في مكان آخر لأن الحصول
الأول للحركة ابتداء ما وحصوله في آخر انتهاء لها فليست حركة واحدة عندهم بل حركات متعددة
متعاقبة وكل حركة للجسم ليست حركة بسيطة بل مؤلفة من حركات آنية الوجود في المجموعة
الموجودة بالفعل وكل حركة جزء من جزء لا يتجزأ كالجزء لا يتجزأ فلا يكون عندهم للحركة الآنية الواحدة
كالحال الملتئم بل إنما يكون لها مبدأ هو حصول في المكان المنتقل منه ومنتهى هو حصول
في المكان المنتقل إليه الناشئ لكون الحركة من جزء لا يتجزأ إذ لو انقسمت الحركة انقسم الجزء
لأن الحركة لما كانت منطبقة على المسافة كان بعضها منطبقاً على بعض المسافة
فيلزم انقسام الجزء هذا آخر مقصود الشارح المجموع فيكون منطبقاً كلام صاحب
علة وعلى هذا [illegible] إذ الدليل لا يدل إلا على عرض المجموع [illegible] المتكلمين
لما ذهبوا إلى أن المسافة مركبة من أجزاء لا تتجزأ لزمهم أن يقولوا الحركة أيضاً مركبة بالفعل
من أجزاء لا تتجزأ بأن وجود الأجزاء بالفعل في المسافة لا يوجب وجودها بالفعل
في الحركة لجواز انطباق المتصل على ذي أجزاء منقسم بالفعل كما يجوز بالعكس نعم
إنهم قائلون به ووجه كلامه أن المراد بقوله الحركة مركبة بالفعل أعم من الانقسام
بالعرض وانطباق الحركة على المسافة مستلزم لهذا المعنى بلا خفاء [illegible]
أنه توجيه لحد ما أجاب بعض المحققين بأنهم إنما ذهبوا إلى تركب المسافة
من أجزاء لا تتجزأ لاعتقادهم أن [illegible] لا يوجد منه بالفعل وهذه المقدمة
مسلمة عند المتكلمين بأسرهم ولذلك [illegible] النظام [illegible] في انقسام
الجسم إلى ما لا نهاية [illegible] في إثبات الجزء [illegible] المقدمة
لم يقل بتركب الجسم منها [illegible] حمل كلام [illegible] على المتكلمين لما

ذهبوا

ذهبوا إلى تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ لزمهم على أصولهم تركب الحركة بالفعل أيضاً
من تلك الأجزاء وبالجملة ما أجاب عنه بعض الناظرين بأنه قد تقرر في موضعه أن
الوحدة الشخصية للحركة إنما تحصل بالوحدة الشخصية للمسافة فإذا كانت المسافة
أجزاؤها متعددة بالفعل كانت الحركة أيضاً كذلك [illegible] نظر إذ بعد تسليم
عدم [illegible] الحكم المذكور على مذهب الحكماء [illegible] وحدة الحركة لم يكن المسافة
جسماً واحداً [illegible] أشخاص الجواهر الفردة [illegible] الحركة على الجسم
الواحد المؤلف من [illegible] كما هو شأن المركب [illegible] حركة واحدة مع أنه
من أجسام عنصرية متعددة [illegible] بعض الناظرين على المقدمة الثانية [illegible]
بقوله إذا [illegible] تلك المقدمة فيكون [illegible] المقدمة الأولى أنه إذا
لم يكن الحركة والجزء منقسم لم يكن لها أول وآخر ووسط فلو كان لها تلك الحالات كان
قابلاً للانقسام [illegible] لا احتياج إلى بيان المقدمة الأولى [illegible] الشارح لا اتصال
مع لا انقسام لأن كون الحالات [illegible] للحركة موقوفاً على اتصال الحركة لا [illegible] المقدمة
الأولى [illegible] ما ذكره لزوم انقسام الجزء الذي [illegible]
وهذا الأمر مشترك بين [illegible] وليس المصادرة [illegible] العرض [illegible] أصل
المصادرة [illegible] انقسام الجزء مطلقاً [illegible] مطلقاً وهذا أمر لازم من مجرد
هذه المقدمة لأن الذي [illegible] هذه المقدمة ليس إلا أن الحركة والجزء [illegible]
[illegible] الدليل القول بأن الجسم [illegible] أجزاء [illegible] وجود الحركة الواحدة في الجزء
[illegible] القول بأن الجسم [illegible] أجزاء [illegible] الحركة الواحدة [illegible]
[illegible] على الحالات الثلث إنما يكون مع القول بكون كل حركة واحدة
منقسمة بالمعنى [illegible] أو بالفعل أو متصلة [illegible] المذكور إنما يكون
على القول بأن الجزء الذي لا يتجزأ ولا يخفى [illegible] المقدمة الثانية لا يكون [illegible] هذه المقدمة
جمعاً [illegible] الملازمة بين انقسام وانقسام الجزء لا يكون [illegible] المقصود أعلم
[illegible] على [illegible] الحالات الثلث إنما يكون مع

القول بكون كل حركة واحدة متصفة بالمعنى الاعم من القوة والفعل الا ان كل حركة واحدة
متصلة الا انه لما كان هذا المعنى الاعم لا يقصد اولا عن الاتصال الا ان اتصال الحركة
الواحدة ظاهر الفساد ولم يقل احد من الطائفتين من الحكماء والمتكلمين جعل الشيخ
من لوازم اتصال الحركة بالاتصال المذكور كان مخصصا اتصال خصوص هذه
الحركة لا كل حركة لكن لما كان في الظاهر خصوص هذه الحركة لا اختصاص له بهذا الحكم
ولا يمكن ان يجعل ان من لوازم هذه الخصوصية جعل من لوازم كل حركة واحدة متصلة
ولعل مقصود الشيخ بقوله واعلم ان اتصال الحركة لا دخل له في بيان المصادرة على
المطلوب بكون قبول الانقسام لا اشارة الى هذا المعنى الا انه اعتراض على الشارح المحقق
وما ذكره بعض الناظرين من انه ان اراد انه لا يتوقف بيان المصادرة على اخذ اتصال الحركة
بل يكفي فيه اخذ قبولها للانقسام فذلك لا يدل على استدراك اخذ الاتصال اذ
بالاتصال ايضا يمكن بيان المصادرة وان اراد انه لا دخل لاتصال الحركة في بيان
المصادرة اصلا ولا يمكن بيان المصادرة من جهته فهو ممنوع اذ يمكن بيان المصادرة
بان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت الحركة متصلة واحدة اي غير منقسمة
بالفعل الى الاجزاء بل يكون الاجزاء فيها بالقوة وكون الحركة متصلة واحدة انما يتم
اذا لم تكن مركبة من اجزاء لا تتجزى اما الاول فلما قرره عند الجواب عن الاشكال الثالث والرابع
اما الثاني فلما قرره عند بيان المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة الجزء وكون الحركة
غير مركبة من اجزاء لا تتجزى انما يتم اذا كانت المسافة كذلك اذ على تقدير كون المسافة مركبة
لزمهم القول بان الحركة ايضا مركبة من اجزاء لا تتجزى على ما ذكره في بيان المقدمة الاولى
فاتصال الحركة موقوف على اتصال المسافة واتصال المسافة موقوف على ابطال تركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى فلا يخلو عن نظر واورد الشيخ في هذا المقام سؤالا وهو ان السؤال وارد
على الشيخ ايضا فانه صرح بان للحركة مبدأ ومنتهى وانما يكون للحركة مبدأ ومنتهى اذا
كانت قابلة للقسمة متصلة فاجاب بما حاصله ان الشارح ما اخذ المبدأ والمنتهى
من الحركة بل اخذ من الجزء الحالتين احديهما حال عدم الحركة والاخرى حال انقطاعها ويسميهما حالتي الحركة

وهو حال الشروع ولا شك ان الحد الذي هو حال الحركة عن الحد الذي هو حال عدمها
فلزم الانقسام بخلاف الامام فانه جعل ما بعد المماسة طرفين حال اصل المداخلة
وبعدها متصل لم يكن من الاجزاء التي لا تتجزى متصفة وحال غرائب الشيخ لم يأت بالمصحح
للمصادرة دعوى انقسام كل حركة كما هو مقتضى تقرير الامام فانه مقتضى تقرير الجزء الذي
لا يتجزى على ما بناه لا اثبات انقسام الجزء المفروض كما هو مقتضى تقرير الشارح فانه لا يتوقف
على دعوى عدم وجود الجزء الذي لا يتجزى بل وجود الجزء وبالعقل مثله ملزوم بطلان
تركبه من الاجزاء في الجزء الموضع وهو المراد بالمماسة وحسب فرض المداخلة بين الجزء
الثالث والثاني وسوى الحالتين مستلزم للانقسام وهذه المقدمات لا تتوقف على دعوى الانقسام
او لاجزاء يلزم المصادرة وقال بعض المحققين على قوله جواب الشيخ فان حاصل المصادرة
لا يندفع بذلك لانه انما يكون الحد الملاقي حال المماسة والملاقي حال الشروع اذا كان
متصفا او على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين الحدين مغايرة وهو غلط من اصحاب
الجزء يسمون الجزء حال المماسة من غير مداخلة وهو غلط فاذا حضروا المداخلة بالحركة لزمهم
العرض بين الحد الملاقي في الحال الاولى والحد الملاقي في الحال الثانية فلزمهم الانقسام واما لكنهم
لا يسمون الاحوال الثلثة للحركة في الجزء الذي لا يتجزى اصلا بل هم قائلون بانها افراد من الاجزاء التي لا تتجزى
فاثبات المجرد بانيا على الاحوال الثلثة يكون مصادرة على المطلوب ان جريان السؤال مندفع
بناء على ما قرر بما يصححه وما اجاب به يدل ظاهره على ان الكلام الزام لا برهان وهو خلاف
ما ذكره الشيخ ثم قال المحقق المذكور بعض رد على قول الشيخ فانه لو جوز فجوز ان لم المماسة الى
نصفها بهذه العبارة ممنوع لجواز ان لم يكن المداخلة لا بطريق الشروع بل يكون تلك
الاجزاء واول الانطباق بها مداخلة كما لا طرفين او ابهر ويمكن ان يقال العقل جزء الشيء بعد ان يبعد
فيكون بانه بعد ان اتصاله واتصال على ما سنه لا يجوز الشروع بعد المماسة على سبيل
الحركة ولزوم الانقسام بناء على سوى الحالتين من المداخلة والحد الذي هو لازم لان الحد
الذي يقتضيه المماسة اللازمة للحد الاول غير الحد الذي يقتضيه المداخلة لكن نظر الشارح لا ينطبق
على هذا الاشكال بدليل قال المحقق المذكور واصل كلام الشيخ ليس عن ابطال المداخلة

[illegible]

مطلقا بل في ابطال تداخل الاجزاء مسامحة بالفعل ليكن بينهما وسط وطرفان ولما كان
تداخل الوسط واحد الطرفين لكن اللازم في رفعه هو نفي الملاقاة بالأسر مطلقا الا الملاقاة
الحادثة بعد الملاقاة لا بالأسر لان الاقسام المحتملة عدم الملاقاة والملاقاة اما بالأسر
او لا بالأسر فلو حصل الملاقاة بالأسر بالملاقاة الحادثة لم يصح الحصر وعدم الملاقاة والملاقاة
بالأسر لجواز ان يكون الملاقاة غير حادثة واذا كان القسم الثاني نفي الملاقاة بالأسر مطلقا
كان لاثبات القسم الثالث [illegible] ابطاله وابطال القسم الاول فلا يتم اثباته بنفي الملاقاة
بالأسر الحادثة ولا يصح قول الشارح اعترض يرجع الى اثبات القسم الثالث بابطال القسمين
المسمى على القسمين المذكورين لان الاول والثاني [illegible] هو الملاقاة بالأسر مطلقا و
المصنف بناها على هذا التقدير لا حصر فيه اي في تلك الملاقاة بشرط الحدوث وايضا اذا
لم يصح التداخل او الملاقاة بالأسر لزوم الانقسام ضرورة كونهما مماسة من اول الملاقاة
ولا حاجة الى ابطال التداخل بعده وقال بعض الناظرين فكلام لم يقل الاقسام الثلثة
المحتملة على تقدير كون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير لازم لمذهبهم
لان تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لا يتصور الا بان كان طرفان ووسط يحجبهما عن الملاقاة
فالقسم الثاني هو الملاقاة بالأسر على التقدير المذكور كما هو متبادر وعلى هذا التقدير لا يحتمل
الملاقاة بالأسر الغير الحادثة فيندفع الايراد لان الكل متوجه حينئذ لم المقصود لو
كان ابطال الملاقاة بالأسر الحادثة بعد التماس لم يكن المنع ما كان ناشيا لان الثاني الملاقاة
بالأسر حين تحجب الوسط الطرفين عن التماس وهو زمان تماس الوسط للطرفين ومنع المنع هو
الملاقاة بالأسر الحادثة بعد التماس [illegible] ويمكن ان يقال الوسط على تقدير كونه حاجبا لو
كان متداخلا فيه حال الجمع حال التداخل اذ حصول اي من الحالين ليس يستلزم نفي صاحبه
[illegible] لاستلزام اجتماع [illegible] والتداخل [illegible] واحده وكهم هذا استلزم خلاف
الفرض [illegible] المذكور وبالجملة الفرض المذكور يستلزم الاجتماع
[illegible] والتداخل ومعاقبتهما والمعاقبة مستلزمة للعود المذكور واستلزامه للاجتماع
لا يرفع استلزامه المعاقبة لجواز استلزامه للتضاد [illegible] ما ذكره ثم قال ولو سلم

لم يقتض ابطال القسم الثاني مطلقا لا على التقدير المذكور فيقول ذكر الشيخ لابطال
التداخل دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث والثاني لابطال القسم لا جزء الا
ثم ما الثاني يمكن ابطال التداخل مطلقا ايضا ولا يحتاج الى التقييد ويخالفه لظاهر قول الشارح
في بيان حال القسم الثاني [illegible] وانه يظاهر الورود على ما ذكره من التوجيه
ايضا ولا يحتمل وجه ابعد فانه لم يقل لو كان الوسط متداخلا على تقدير التحجب مستلزم
للانقسام والتداخل مستلزمة للانقسام من جهة اخرى ولا فساد في الزام الفساد من
جهتين ثم قال في التوضيح الواضح اصل الايراد بعد مقدمة ذكرها ان الممنوع هو الملاقاة
بالأسر من تلك الاجزاء لكونها متحيزة بالذات شاغلة لجزء من المكان مغاير لجزء من المكان
[illegible] الجزء الآخر لا يتصور الا بالحركة على [illegible] او التداخل الذي يلاحظ [illegible] الجزء ولا يعقل
خروج المكان [illegible] تداخلا او ملاقاة [illegible] عن حركة لعدم كونها داخلة في المسافة
والظرف لا يجري [illegible] لم يقل كيف التقدير الملاقي حال التماس عن التقدير الملاقي
حال العود لازم من حركة الجزء المماس مداخلته ونفوذه في الاجزاء الملازم للملاقاة
بالأسر من الامور المحرزة بالذات فلا مصادرة ايضا ولا يخفى ان هذه المقدمة مما يمكن المنازعة
فيه اذ المسلم ان الملاقاة بالأسر من المتحيز بالذات لا يتصور الا بالحركة اذا كان منفيا الا
مطلقا وقد [illegible] والتحصيل [illegible] بالاعتبار له ولا قدر حال [illegible] حال
مداخلته [illegible] الكلام في المداخلة الحادثة بعد المماسة فان [illegible] اولا
ثم المداخلة بالحركة ولا [illegible] المداخلة [illegible] اذ لا مماسة [illegible] ابطال
المداخلة مطلقا   اي المداخلة [illegible] دليل اخر على امتناع التداخل والمراد [illegible]
المداخلة للاحكام كونها موجبة لرفع تلك الاحكام [illegible] مصطلح المدرسين وحاصل
الكلام انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى [illegible] الجسم [illegible] اجزاء [illegible] احوال الثلثة
عدم التلاقي والملاقاة بالأسر والملاقاة لا بالأسر [illegible] الحكم الثاني [illegible]
[illegible] الحكم الرابع وهو [illegible] الواقع [illegible] وسط [illegible] الطرفين [illegible]
حال [illegible] عدم ازدياد الحجم [illegible] الحكم الثاني [illegible] ازدياد الحجم [illegible] التداخل

وكان الملاقاة لا بالاسر وهو سابق للحكم الثالث في المركب من الاجزاء ما ظله وهو كلام برهاني لا
جدلي وهو انه وحينئذ ساقط الحكم الثالث بعد صحة عدم امكان الملاقاة بالاسر وهو القسم
الثاني للاقسام الثلاثة الرابطة الى ابطال الشق في الفصل الثاني بوجه وفي هذا الفصل بوجه اخر لزم
الملاقاة لا بالاسر وهو ساقط الحكم الثالث وهو بيان لمقصود الشيخ وهو ابطال الشق
وهو رجوع الى اثبات الخط وهو القسم الثالث بعد نفي القسمين الاخرين بهذا الفصل بعد السابق
وعلى هذا اندفع اعتراضات الشارح والفاضل وبعض كلام الشيخ فان كان شرح ذلك الكلام لم تعالي
لم كان وجود الامرين في الخط وارتباط الجسم صحيحا امتنع التداخل بل نقول لان عدم التلاقي
ظاهر الفساد فيلزم الانقسام وهو الخط وهو قول الشارح والفاضل انه يجوز التداخل
لاحكام الثلاثة المذكورة بعد حاصل الدليل على ابطال التداخل المذكور في الفصل السابق
وهذا الفصل انه يجوز التداخل ساقط الاحكام الثلاثة المذكورة بعد ما ثبت في الجسم من الاجزاء
وهذا الوسط على ما طرح هذا الفصل وعدم الانقسام على ما طرح الفصل السابق
وتلخيص هذا الكلام ان القول بالاجزاء فان في الحكايات ما يشابه لان الاقسام باعتبار
امتناع الملاقاة عن محض في الثلاثة فان الملاقاة اما لم يكن جميعه او يمكنه فان كان ممكنه
فاما لم يكن واقعة او لا يكون فان كان واقعة فاما بالكل او بالبعض فهذه اقسام اربعة
والقسم الثالث باعتبار وجود الملاقاة وعدمها وقال بعض الناظرين يمكن
ان يراد بالامتناع ما يساوي الامتناع بالغرض او العدم فحينئذ يرجع الى ما يحصله
ولا يخفى حينئذ سد الثالث الارم القسم الاول بيانه الى اللازم على تقدير عدم تلاقيهما عدم
القسم منهما الانسان على ما ذكره بعض المحققين ان الامتناع المذكور فيه انه كان على ما الاول
ذلك بل الحركة غير موجودة بحركة المعارضة لم الحركة موجودة ومن كانت موجودة في الحال كانت موجودة
ومن كانت موجودة في الحال كانت غير منقسمة فانه يقطع الحركة في المسافة غير منقسمة فيكون
مولفة من اجزاء لا تتجزى اما الاولى فمسلم واما الثانية فلان وجود الحركة اما ان يكون في الماضي او الحال
او في الاستقبال لكن الحركة الماضية والمستقبلة ليستا موجودتين فيكون وجود الحركة منحصرا في
الحركة في الحال واما الثالثة فلان الحركة في الحال لو كانت منقسمة لم تكن موجودة لانها عبارة عن الذات

فلا يجمع اجزاؤها في الوجود واما الرابعة فلان مسافة هذه الحركة المنقسمة لو كانت منقسمة
لكان في بعضها بعض الحركة لانطباقها على المسافة فيكون الحركة منقسمة هذا والمسافة
منه في بحثه ما اتصال المقادير لم الحال الذي اجزاء الزمان بل هو فصل مشترك بين الزمانين
الحركة لا يكون الا في الزمان وفي الحال لم قوله الحركة الماضية والمستقبلة ليستا موجودتين
لم اراد انهما ليستا موجودتين في الحال فسلم لكن لا يلزم من ذلك عدم وجودهما مطلقا ولم
اراد انهما ليستا موجودتين مطلقا ثم فان الحركة الماضية موجودة في الزمان الماضي والمستقبلة
في المستقبل والزمان الماضي والمستقبل موجود لهما بالاطلاق ولم لم يكونا موجودين في الحال
مطلقا ولا نسلم عدم وجودهما مطلقا ووجود الزمان لا بد لم يكن في احد الازمنة الا وجود
كل جزء لم يكن وجود الزمان مسلم فلان يكون الزمان زمان اخر وهو ورد المعارضة انه
بان الحركة الماضية ما كان حاضرا او المستقبل ما سيقع حضوره فلو لم يكن الحركة حضور
لم يكن ماضية ولا مستقبلة واجيب انه لم يرد الا ان الحركة الماضية ما كان حاضرا في الحال
والعرض في المستقبل ما يحضر في الحال وبعد ذلك هو ثم ولم يرد الحركة الماضية ما وجد في الزمان
الماضي والمستقبل ما يوجد في الزمان المستقبل وهو مسلم لكن لا يلزم منه انه لو لم يكن الحركة وجود
في الحال لم يكن الحركة ولا مستقبلة وهي عبارة الذات ولو انقسمت لا يوجد جميع اجزائها
اشهر والاجزاء اذا اعتبر كان الفاصل بين ما سبق الزمان وبين ما يأتي وهو المراد بالحال
كما قاله الحكماء بيانه ان الحال في الماضي والمستقبل وظاهر ان الحركة المنقسمة لا يمكن ان يكون
في الحال بل غير منقسمة فكانت موجودة اما في الزمان الماضي او في المستقبل والزمان التام
مولف من اواخر الماضي واوائل المستقبل كما نعلم في العرف ان الموجود فيه كان مولفا
من نصف اجزائها في الماضي و اجزاء في المستقبل ولا يخرج عن حكم الماضي والمستقبل والزمان
التام غير موجود ولا الحركة فيه فظهر انه ليس في الجواب ضعف في قوله الحركة موجودة في
الزمان التام وليست ماضية ولا مستقبلة لا يجديه نفعا فانه لم اراد بالزمان التام المولف
المذكور لم يخرج عن حكم الماضي والمستقبل لا يلزم عدم انقسام الحركة فيه لان معنى كونها
عبارة الذات لجزء الاول من زمان الجزء الثاني يلزم عدم المجموع عن زمان المجموع ولو تم هذا الكلام لكم

عدم الاستواء في ابطال وجود الحركة في الزمان الا ان اللازم ان الحركة الماضية موجودة من حيث لا بجميعها
والوجود ولم اراده الخاص بتمامه او الان الفاصل كان وجود كل ان وجود الحركة
فيه وفي الكلام قال بعض الناظرين دافعا كلام انما الحركة الموجودة في الزمان الخاص بالضرورة
انما هو الحركة بمعنى التوسط وليس كلام المعارض فيه بل في الحركة المنطبقة على المسافة واللازم
من كونها ذات اجزاء ان لا يجتمع ركن المسافة عينها انه وكون الحركة بمعنى القطع موجودة في الزمان
الخاص غير ضروري بل لا يسعد لمن يدعي الضرورة وانما المسلم وجوده فيه لانها عبارة عن الذات
اشهر ولا يخفى ان الكلام في الحركة بمعنى القطع كما ذكره فهذا القائل لم يحمل الزمان الخاص على المعنى العرفي
المذكور كان لقائل ان يقول عرض انما منع وجود الحركة بمعنى القطع في الزمان الخاص والزام
وجودها في الزمان الخاص والمستمل لا وجه له بل على تقدير وجود الحركة بمعنى القطع وجودها
في الزمان الخاص ضروري اذ كل جزء من الحركات في الزمان الخاص بل كل حركة يمكن انفصالها بان آن فاصل
يكون حالا لا عبارة فاحينئذ كان يكون في الزمان الخاص بهذا المعنى وليس مقصوده دعوى
الضرورة في وجودها في الزمان الخاص والواقع وكيف يحكم بذلك مع انكاره لوجود الحركة
بمعنى القطع ثم قوله لا يسعد لمن يدعي الضرورة وانما المسلم وجوده فيه ان حمل الشرط كما اشرنا اليه
ولم حمله على الزمان الخاص بتمامه لم يسلم قوله الحركة الموجودة في الزمان الخاص بالضرورة انما
هو الحركة بمعنى التوسط ولم حمله على الان لم يسلم قوله لانها عبارة عن الذات الدالة على عدم كون الحركة
في الان انما هو مع عدم انقسامه لا كونها عبارة عن الذات ثم قال المحاكم بعد الكلام المنقول
عنه سابقا والحق ان الجواب ليس بمقال المراد بالحركة ان كان هي بمعنى القطع فهي غير موجودة ولم كان
هي بمعنى التوسط فليس يلزم من عدم انقسامها سوى اجزاء وانما يلزم لو كانت منطبقة على
المسافة وهو ممنوع قال بعض الناظرين يحصل المقام ان يقال ان اريد بالحركة ما هو بمعنى التوسط
نختار انها موجودة غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة ولم اريد ما هو بمعنى القطع
فان اريد بوجودها وجودها في الخارج بجميع وجودها فيه اولا وعلى تقدير التسليم نختار
انها موجودة في الماضي بلا دوام الزمان الخاص وقد عرفت ان دعوى الضرورة في وجودها
في الزمان الخاص غير مسموعة انما هي في الحركة التوسطية ولم اريد بوجودها وجودها في الوهم نختار

اما

انها موجودة في الوهم في الزمان الخاص العرفي المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها الا باعتبار
الوجود في الوهم فان الذات مجتمع الاجزاء فيه وعدم استوائها انما هو باعتبار الوجود الخارجي
العرفي بمعنى بطلان الاجزاء لو وجدت في الخارج لم يجتمع فيه على ما عرف او باعتبار الحدوث وفي الحال
بمعنى انه لا يكون حدوث الجزء الثاني الا بعد حدوث الجزء الاول الا بعد على ما ذكره بعض المحققين و
لم اريد بالوجود الحدوث في الحال ومن الاشياء ان الحركة بمعنى القطع حادثة في الحال على سبيل
التدريج فحدوثها اما في الزمان الماضي او المستقبل وبها باطلان على ما قرره شروحها معنى حدوثها
في الزمان الماضي فلو انهم لزم اجتماع اجزائها في الحدوث وقد عرفت بطلانه وكان الجواب ما ذكره
الشارح من اختيار انها في الحال من الزمان الماضي ولا يلزم عدم حدوثها في الحال في الزمان الماضي
عدم حدوثها مطلقا على ما من شروحها ولا يذهب عليك انه لم يقرر المعارضة اذا بلغ بها
المقام صار ادق في الطعن حينئذ يقتضي جواب الشارح فلا يسعد لم الشارح حملها على هذا
التقرير البالغ في الاحاسيس عنها الان الجواب عنها على التقرير كما هو حاصل اشهر والحق عندي
في الجواب ثم لم اللازم من هذه المعارضة عدم وجود الحركة في الحال في الماضي ولا مطلقا ولا ضرورة
في الزام بل وجود الحركة بمعنى القطع ولا دليل عليه وكلام الشيخ في الاشارات لا يدل على ذلك
ولا يخفى لم فاستعاد من كلام هذا الناظر العرفي في وجود الحركة في الخارج وحدوثها في الحال
يحكم ظاهرا دلالة تسام الحال حركة في مقوله الكيف غير ثبوتها ما يجري في سائر الحركات وكذا انما
جعله تقريرا لما لا يرد لشاعره واسند الفاصل الاوان على ابطال وجود الحركة بمعنى
القطع بانه اذا حصل هو موجود في الماضي على ان المراد لم وجوده معارض بوصف المضي
موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء او اراد لم وجوده كان معارضا بوصف
الحضور ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم لم يكن موجودا في آن ما ما لا يكون موجودا
في لم لا يكون موجودا في الماضي وبعضه لم وجوده لو كان معارضا بالوصف المضي وهو
متصف في الان بالمضي لزم لم يكن موجودا في الان وقس عليه معارضة الوجود للاستقبال
ولم كان معارضا بوصف الحضور لزم لم يكن له وجود في الزمان لا ما سبق بعبارة اخرى الشيء اذا
اتصف باحد الوصفين في الاخص وجوده سابقا لم يوجد وكان المذكور يستلزم المضي او

لاستعمال في الوجود الخارجي بأسمائها فلا يوجد إلا ما لا استلزام فيه إذ لا حصور
له وأما إنه لا خارجي وجوده بأسمائها فلأنه ما صدق كان وليس موجودا لكان ومستعمل
كان وليس موجودا لكان فظهر أنه لا وجود له في الخارج أصلا على أنه لا يخفى كمال الاعتبار
في المحصل إلى الوهم بعض الحركات المصمتة بأنا نسبنا اعتبار واحد منهم أن الواحد
مجتمعة في مكان واحد وليس الحال في الحركات كذا أيضا ولا يخفى أنه لو كان المراد بالمفهوم
لا انقطاع وجميع في العدم اللاحق والسابق الذي يلحقه العدم لا يتصف في الخارج
إلا بما هو فيه لا أوصاف الفعل إنما يعتبره العقل وبرهن على ذلك السابق الذي كان موجودا
شرط ملاحظة وجود الضد أو ما في معناه لا محالة ولو كان المراد بالمفهوم الوجود في
الزمان الماضي فقد يعرض سوى ذلك الزمان ومخصصه بالبسيط زمان أو آن لا حق بالقبلية
وهو أنه وصف عقلي من مقولة المضاف ويدركه العقل عند ملاحظة الجزء السابق
من الزمان واللاحق المقابلة بينهما ولا يحصل اعتبار العقل كل زمان دون زمان بل بإدراك
تلك النسبة بينهما وأي زمان كان لا إدراك ويعرض نسبة ومخصصا بالنسبة لكان اللازم
شرط لم يكن اعتبار المفهوم بهذه كان وهذا أنه وصف عقلي يعرضه العقل في الحال
للمحل والسابق إذا كان موجودا في الزمان الماضي كان اللازم لم يكن وجوده بحيث إذا
أدركه العقل أدرك السابق عنه وما ليس بينهما لحدوثه المفهوم والمحمول وكان المراد
بالوجود في الماضي ليس ما كان المعنيين اللذين ذكرهما لكونه وربما إذا لاحظ العقل
مع الزمان أو كان اللاحق وحده بينهما النسبة المذكورة ولم يوجد وجوده مقارنا لتوصف
المفهوم المحصور في الخارج وكون الحركة مستلزمة للمفهوم أو لا استعمال إنما يكون على كونه
منشأ للانتزاع العقلي المذكور ووجودها الخارجية والحصص في المفهوم بالآن ولو
صح ذكره في الدليل لجزء في ما ارتسام الحال في هو لا يعول.   والواحد من حيث إنه
واحد لا ينقسم قال الشيخ فإن قيل لا أحاد من حيث إنها آحاد لا تنقسم إلا الله لا سلام
أنها لا تنقسم بالفعل إنما يجوز أنها لا تنقسم من حيث إنها آحاد وتنقسم بالذات
كالتعريف أنها لا تنقسم من حيث إنها واحدة وتنقسم بالفعل فمقول من وحدة الكثرة

قال الشيخ وهم وإشارة ومن الناس من يكاد يقول بعد التأليف

وحد ما هو واحد في نفسه ضرورة أنه لا معنى للكثرة إلا مجموع كل أشياء كل واحد منها
يكون في نفسه شيئا واحدا فهو لا ينقسم بالفعل وإلا لكان كثرة في نفسه لا واحدا وفيه
نظر لأن قولنا الكثرة مجموع كل أشياء كل واحد واحد في نفسه لو أراد بالكثرة الكثرة التي
هو معروض العدد فهو ممنوع إذ لأجزاء الخط وحده إضافية داخلة في تلك الكثرة
بهذا المعنى ولو أراد بها نفس العدد العارض فمسلّم لكن لا يلزم منه عدم انقسام
معروض الوحدة في نفسه حتى يلزم ذلك ودال عليه بعض المحصلين بأنه لو جمع وجوه
استعمال الكثرة على الواحد المذكور بأنه لو يعدم على الدليل في العدد الضرورة وهو أنها
على الواحد لا إضافي وأن الكثرة أفراد المحمول لا يوجب استحالة على المحمول الواحد لما
كان للمحمول الواحد كثرة في نفسه لما عرض لأعضاء المركب ثم لم يكن فيه عضو واحد
ولما كان العضو مؤلفا من الأعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو من استحالة على الواحد
أعني العضو البسيط ثم لما كان العضو البسيط كثرة مجتمعة من الأجزاء العنصرية
ثم لم يكن فيه جزء واحد من تلك الأجزاء العنصرية وهكذا إلى أن لم يكن في جميع المراتب
فلا ينتهي إلى الواحد في نفسه أشهر والمحمول لم يحكم باستحالة الكثرة على الواحد غير البسيط
لا يشتمل على جزء بالفعل ظاهر يعلم بأدنى تنبيه لأن الجزء الذي وصل استحالة الكثرة عليه إما
لم يكن بسيطا لا جزء له وإما لم يكن له جزء وجزءه إنما جزء الكثرة وكذا جزء جزئه وهكذا
جميع تلك الأجزاء موجودة حاصلة فعدا أجزاء غير متناهية من أجزاء ولا كان شيء منها
وهذه بديهية وهذا هو مقصود الشارح ونوضح لو السابق إذا اعتبر بالنسبة إلى حيوان آخر
عرض له لا نسبة بهذا الاعتبار ولم يكن من أجزائه منقسما بهذا الاعتبار فلو أجد
منهما منقسما في الحيوان هو لم يمكن انقسامه باعتبار آخر ثم إذا اعتبر بالنسبة إلى أعضاء
المركب إلى بالقسمة كل واحد منهما عرض له كثرة وعدد باعتبار التي النسبة بهذه الأعضاء
ولتوضيحه فلو كان بعض أجزاء هذه التي النسبة كان عضو مركب لم يكن العدد
العارض بالاعتبار المذكور غيره وكذا في الحكم إذا اعتبر جميع انقساماته الممكنة
في أجزائه حاصلة بالفعل حصل له باعتبار هذه الانقسامات بالنسبة إلى أجزاء وعرض له   كثرة بهذا الاعتبار

وهذه الكثرة مؤلفة من الوحدات العارضة لكل جزء جزء وسو ونحن بعض
هذه الوحدات لو كان مؤلفا من جزئين فصاعدا زادت الاجزاء المعتبرة
في التاليف المذكور والكثرة العارضة للمؤلف فصاعدا وقال بعض الناظرين
بعد نقل كلام المحقق المذكور فيه نظر لان ماذكره انما يتوجه لو كان المراد
بالواحد في نفسه ما لا يقبل القسمة بوجه فلا يحتمل الا الاجزاء واحد وليس كذلك
بل مراده من الواحد في نفسه ما لا يشتمل بالفعل على الكثرة وكون الكثرة
لابد لها ان يشتمل على الواحد بهذا المعنى امر ضروري لانا نقول لا شك انه يشتمل
على جزء فان لم يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر بالفعل ثبت المطلوب والا انتقل
الكلام الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل المحال وبتقريره الى الكثرة حتى
ينتج المطلوب وهذا التوجيه ظاهر الانطباق على كلام الشرح لانه لم يتعرض
لدليل كون الكثرة مشتملة على الواحد فلعل دليله هو لزوم التسلسل المحال و
لا يخفى ان الاثبات بالدليل الا بيانية قول هذا المحقق لمانع ان يمنع الى
يقوم عليه الدليل بل مقصوده ان هذه المقدمة نظرية يحتاج الى اقامة الدليل
عليه فاذا كان اثباته محتاجا الى ابطال التسلسل كان نظريا محتاجا الى الدليل
قال بعض الناظرين يمكن اثبات الجزء على النظام بطريق آخر وهو انا
اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلابد ان يماس من السطح شيئا
غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب وان كان عرضا فان
كان قايما بالجوهر كذلك ثبت المطلوب وان كان بجوهر منقسم الى اجزاء بالقوة
فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان منقسما بالفعل فنقول من
المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لم يكن لها تماس وتلاق للوضع المذكور
لم يكن لها مدخل في حلول ذلك الوضع بخلاف ما اذا كان الجسم متصلا
واحدا فان الوضع الغير المنقسم هنا قايم بالمجموع لان المجموع هو الموضوع
الواحد وفيه نظر لانه يتوقف على وجود المخروط الذي ينتهي الى

نامنقسم

نامنقسم وملاقاته للسطح بنقطة ولعل النظام لا يسلم شيئا من ذلك فان سلم الاول
يكفي ولم يكن حاجة الى تماس السطح فاذن قد يحصل من اقوال المتعرضين ان
حال الحج القياس الاول وبتغيير الشكل فيه مسامحة لعدم الحد الاوسط فيه ويمكن
تقريره من وجهين احدهما ان كل ما يشتمل عليه الجسم من الاجزاء فهو غير منقسم بالفعل
لا يمكن ان يقبل القسمة فكل ما يشتمل عليه الجسم لا يقبل القسمة وهو الجزء الذي
لا يتجزى والاخر ان كل جسم فهو مشتمل على اشياء ممتنعة الانقسام فكل
جسم مشتمل على اشياء ممتنعة الانقسام وقد يقال لا يلزم ان يكون في الشكل
الاول الاكبر تمام المحمول في الصغرى بل ربما كان جزءا من محموله او
متعلقا له كما اذا قلنا زيد في الدار والدار مكان ينتج ان زيد في مكان و
كما اذا قلنا كتاب الاشارات تصنيف الشيخ والشيخ هو ابن سينا ينتج
كتاب الاشارات تصنيف ابن سينا وكما اذا قلنا ا مساو لب وب مساو
لج ينتج ا مساو لمساوي ج وذلك مطرد في جميع الصور بخلاف ما يسمونه قياس
المساواة وحكموا بعدم انتاجه بالذات وكما يجوز ان يكون الاكبر ناقصا
عن تمام محمول الصغرى يجوز كونه زايدا عليه بشرط المحافظة على تعدي الحكم
كما نقول زيد انسان وفي عظام راس الانسان سبعة دروز فزيد في
عظام راسه سبعة دروز والاستنتاج في هذه المقدمات لا يحوج الى رجاعها
الى المشهور وملاحظة ذلك والقياس الذي ذكره الشارح من هذا القبيل فلا حاجة
الى ارجاعه الى المشهور وقال بعضهم ان تكرر الاوسط شرط للضبط
والعلم بالانتاج لا شرط للانتاج في نفس الامر وفي هذا المقام بحث طويل
لا يناسب هذا التعليق قال الشيخ كانت متناهية او غير متناهية
قال المحشي ان ذكر المتناهية هنا مستدرك في الاستدلال لعل الغاية فيه على
ما افاده بعض الناظرين دفع توهم التخصيص المستفاد من قوله غير المتناهية
بحسب المفهوم لو ترك ذكر المتناهي وافاد ايضا ان غاية اثبات الجزء المتناهي

الاجزاء في ضمن الجسم الغير المتناهي الاجزاء و بالاستقلال ايضا لو سلم ان
الاجزاء المتناهية توجد بالاستقلال و لا يتوقف المطلوب على وجوده في ضمن الجسم
في ضمن الغير المتناهي الاجزاء على ان اشتمال المتناهي على الواحد لا بد و ان يلاحظ
عنده قوله ليس له حجم ازيد من حجم الواحد اذ معلوم ان المراد من الواحد هو
الواحد الذي يشتمل عليه المتناهي قال بعض المحققين ذكر ان ههنا لبيان
كلية الكبرى كانه قال الكثرة من حيث انها كثرة تقتضي اشتمالها على الواحد
والمتناهي ولا مدخل في ذلك لكونها الكثرة متناهية او غير متناهية بل الاشارة
الى دفع توهم ربما يعرض لبعض الاذهان و ان الكثرة الغير المتناهية لا يجب
اشتمالها على الواحد ومقصوده ان المقتضي لثبوت الاشتمال على المتناهي والواحد
بالذات هو او لا نفس معنى الكثرة وثبوت الحكم لافرادها باعتبار ثبوته للمعنى
العام فهو التعميم المذكور اشارة الى بيان المعنى المقتضي لاذعان العقل
بثبوت الحكم المذكور و عطا للعقل الى العلاقة الحاوية بالحكم حتى لا يحصل
للعقل توقف و يحكم بالنفي كذا ولو خص غير المتناهي بالذكر فربما غفل الذهن
عن المقتضي للحكم او لا توهم ان المقتضي للحكم لبعض اقسام الكثرة وهو المتناهي
فقط و اوهم بعضا ان افراد الغير المتناهي فلا يجزم بشموله للغير المتناهي فاندفع
كلام بعض الناظرين حيث قال لو خص الكثرة بالغير المتناهي لتثبت على
كليتها و غرض المعترض ليس الا انه لا حاجة الى هذا التعميم بل يكفي التخصيص
بغير المتناهي واما ما ذكره من ان الاشارة الى دفع وهم التخصيص بالمتناهي
فبعيد عن الصواب اذ مقصد المعترض انه لم يخص الحكم بغير المتناهي لانه
لم يخص الحكم بالمتناهي وحينئذ تخصيص الحكم بالغير المتناهي لا يعالج لذلك
الوهم وهو ظاهر ثم ان لفظ غير وقعت في كلامه سهوا و الناسخ فرجع الى
الوجه الذي ذكره قال الشيخ فاذا كان كل متناه المقدار كل متناه من
المتناهيات التي اشتمل عليها الكثرة الغير المتناهية ان كان من افعال و احاد

لا يرجح على حجم الاحاد لم يكن تاليف الجسم منها مفيدا للحجم وان كان
بعض المتناهيات مفيدا حجما زائدا على حجم الواحد ثبت المطلوب كما يفيده الشق
الاول من الترديد ان كل متناه من تلك المتناهيات لا يفيد حجما ازيد من حجم
الواحد و الشق الثاني من هذا الايجاب الكلي و كلام الشيخ كالصريح في
هذا و لكن تطبيق كلام الشارح عليه يحتاج الى تكلف و لا بد منه حتى يستقيم و
لا يرد عليه ان يحتمل كلامه الترديد في كل واحد واحد من المتناهي وان كان
الاول لا يستلزم ان لا يكون التاليف مفيدا للمقدار وليس الا ذلك و يندفع
ما اورده المحشي بقوله وللنظام ان يمنع بطلان التالي بالمجوزة التداخل و تحرير
المنع ان يقال ان اريد بقولكم لا يكون مفيد المقدار البتة الكلية فعلى ان يلزم
ان يكون كل تاليف لا يكون مفيدا للمقدار سواء كان ذلك التاليف من اجزاء
متناهية او غير متناهية فلا نسلم الملازمة ومن البين انه لا يلزم من عدم
ازدياد المجموع المتناهي على مقدار الواحد ان لا يكون كل تاليف مفيدا ولو
اريد الجزئية فالملازمة مسلمة لكن يمنع انتفاء التالي اذ بعض التاليف
عند النظام ليس يفيد ازدياد الحجم و اجاب عنه ايضا بعض الناظرين بان
النظام انما اختار كون الجسم مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل نظرا
الى اعترافه بان الجسم يقبل انقسامات غير متناهية وظاهر ان هذه القسمة
للاجزاء مقدارية متناهية في الوضع فلا بد من القول بوجود اجزاء غير متناهية
غير متداخلة قال وعند هذا ظهر ان هذا التطبيق يجري في نفي الفلابزم زيادة
الغير المتناهي المنسوب للنظام على الاول و اثبات كون المقدار الحاصل من
الاجزاء الغير المتناهية غير متناه بحسب المقدار مبني على هذا او اجاب المحاكم
عن المنع الذي ذكره بان الشيخ ابطل التداخل في نفس الامر فحينئذ الكلام انه
لو لم يزد حجم المجموع على مقدار الواحد لزم ان لا يكون بعض التاليف مفيدا
لازدياد الحجم لكن التالي باطل والا لكانت الاجزاء متداخلة والتداخل

فحال على ما مر و عرض عليه بعض الناظرين بان الدليل الذي ذكره الشيخ
لابطال التداخل الحادث بعد الملاقاة على ما راه المحقق الشريف و اشار
اليه الخ حيث قال او جواب السؤال مقدر على ان يورد و يقال لا نم لزوم
التداخل يستلزم ان يكون للطرف حالان او وصفان و انما يكون كذلك لو لم
الاجزاء ملاقية على التداخل و علم منه ان الدليل المذكور لا يدل الا على امتناع
التداخل الحادث و اما الدليل الثاني فانما يدل على بطلان التداخل
فلا يتحقق فيما يتحقق فيه الاوسط و الطرفان و ازدياد الحجم فاذا فرضنا
اجزاء متداخلة لم يكن فيه اجزاء الجسم لم يكن فيه اجزاؤها المقدارية
فعدم تحقق الاوسط و الطرفين و عدم الازدياد في الحجم ليس محذورا
و في التحقيق ليس بعيدا هذا في الحقيقة يرجع الى ابطال التداخل بان
فرض التداخل يقتضي ارتفاع التعدد بين المتداخلين و ارتفاع العدد
بينهما يقتضي انتفائهما و هو يقتضي انتفاء التداخل فلا وجه لما قال البعض
الناظرين يمكن ان يعارض و يقال الاجزاء المتداخلة حين التداخل الخ
اما ان يعدم و يحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التاليف و التداخل
لان التاليف فرع وجود المؤلف منه و التداخل فرع وجود المتداخلين
او لا يعدم فان اتحد الجزآن حقيقة بان يكون هناك جزء واحد كما كان
هذا او ذاك لزم اتحاد الاثنين المستحيل على ما سيجيء فهل هذا الا مثل ان
يكون هناك شخص واحد كان زيدا و عمروا معا و ان كان الجزآن موجودين
و لم يتحد و كان اثنين   فان النقط التي بين انصاف الخطا ذي الخ
لا يقال لا نم ان هناك نقطا متعددة بل الانصاف كلها متقاطع على المركز الذي
هو نقطة واحدة هي الفصل المشترك بين سائر الخطوط و اختلاف الاضافات
مع وحدة الشيء ممكن لانا نقول هذا الكلام على السند هذا الكلام سند المنع
فان ذلك القائل ربما اورده لتوضيح المنع لا للنقض و ايضا لو فرضنا

كلام

ثم نقطة واحدة يختلف عوارضها فلما جاز اختلاف العوارض مع
وحدة الشيء فبالاولى جواز اختلافها حيث التداخل فالتداخل
لا يستلزم الاتحاد في العوارض و فيه نظر اذ ليس معنى كلام الامام انه لا يجوز
عروض العوارض المختلفة للمتداخلين اذ لا دخل لذلك في اثبات مقصوده
بل المراد ان كل عارض يعرض عروضه لاحد المتداخلين فهو عارض للآخر
فلا يحصل الامتياز بينهما بسبب العوارض   و المحق في ذلك فيما بين الشيخ
في الشفاء ان فرض تداخل الجسمين يقتضي انتفاء الجسمين و وجود جسم واحد
دائما لا يمكن فيما بين الاجزاء فيلزم وجود جسمين و نح نقول اذا تداخل
الجزآن فرضا فليس هناك الا جسم واحد فلو كان الجزآن موجودين
مختلفين بالعدد فذلك الجسم الواحد لا يخ اما ان يكون قائما باحدهما دون
الآخر او يكون قائما بكل واحد منهما من حيث هو مجموع و الاول ظاهر
الاستحالة و كذا الثاني لاستحالة قيام عرض واحد بمحلين و الثالث يقتضي
ان يكون بعض ذلك الجسم قائما بجزء و بعضه بالجزء الآخر و الجسم ليس من
الاعراض التي تقوم بالمجموع من غير ان يسري منه الى شيء من اجزائه
و ح يلزم ان يكون حجم المجموع ازيد من حجم البعض و هو خلاف مقتضى التداخل
فثبت ان التداخل يقتضي انتفاء التعدد و ايضا فما ذكره الشيخ و غيره لان
اختلاف الاعراض الجسمانية المتحدة بالماهية لا يمكن ان يكون الا بالمحل او
النسبة الى الزمان و اختلاف الاجسام المتحدة بالماهية لا يمكن ان يكون الا
بالوضع مع النسبة الى الزمان و منه يعلم ان ذوات الاوضاع لا يمكن ان
يكون اختلافها الشخصي حاصلا بغير ما ذكر ففي صورة التداخل يرتفع الاختلاف
الشخصي و بالجملة استلزام تداخل الجواهر المتحيزة بالذات الاتحاد صحيح و لعل
مقصود المحقق ان الدليل يلزم التداخل او ما يتبادر و غير ناظر الى انتفاء التغاير
الوضعي و اما انتفاء التغاير مطلقا فيحتاج الى بيان فذلك حكم الشيخ بان التداخل

بحث

التعدد على سبيل التجويز ولا حاجة الى ما تكلفه بعض الناظرين حيث قال
هذا التجويز باطل لان مهيته ارتفاع التعدد لان من نفي التعدد بحسب الوضع
ما لا يرتفع التعدد بحسب العقل وفي نفس الامر فلا يكون رفع التعدد بحسب
الوضع مجوزا وان على ما يستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم تماما
من الاجزاء المتعددة بحسب الوضع قال ولو حمل كلام الامام على انه اراد بالتمايز
التعدد الى ارتفاع التمايز والعدد بحسب الوضع بان يكون تلك الاعداد
متمايزة وقتها لتم كلامه ولم يرد عليه شيء الا ما اوردنا ولا ما اوردنا ومنع
وانت خبير بما فيه من التكلف بل يعود الى الاحاد التي يعود اليها الضمير
في منها قال بعض الناظرين ان ضمير منها في قوله وان كان لكثرة متناهية منها
يعود الى ما يعود اليه ضمير منها في قوله فاذا كان لكل متناه من الكثرة يوخذ منها
وذلك الضمير يعود الى الكثرة على ما صرح به حيث قال لتركبه من كل عدد متناه من
فهذا الضمير ايضا يعود الى الكثرة الا ان في ضمير منها في الاول عائد الى الاحاد
المحمول عليه بقوله فان الواحد والمتناهي موجودان فيها وجعل ضمير الكثرة
تركبه من كل عدد متناه على انه بيان لحاصل المعنى انتهى ولا يخفى ان عود ضمير منها
في الموضعين الى شيء واحد مع تغير الاسلوب في العبارتين حيث قال في
الاول يوخذ منها وفي الثاني سقط يوخذ غير ملائم وان كان الاثبات ذلك
فيجوز عود الضمير في الاول الى الكثرة وفي الثانية الى الاحاد والاقرب عندي
ارجاع ضمير منها في الموضعين الى الكثرة الغير المتناهية وارجاع ضمير منها
الى الاجزاء فانها مذكورة لفظا وعلى تقدير ارجاع ضمير منها الى الكثرة يمكن
نسبة الغير اليها باعتبار احادها توسعا وقال الشارح وظني ان الامام اراد الضمير في
منها راجع الى الكثرة ولفظ البين يقتضي التعدد فلا بد من تقدير غيرها بان
يقال وامكنت الاضافات بين تلك الكثرة وغيرها في الجهات فان التقدير ان
للكثرة المتناهية حجما فوق حجم الواحد واقل ما فيه ان يحصل حجم في جهة واحدة

فاذا اضيف

فاذا اضيف اليها كثرة اخرى في جهة اخرى يحصل حجم في جهتين ثم اذا اضيف
اليه كثرة ثالثة في جهة ثالثة تحصل حجم في كل جهة فتكون جسما فهذا الحمل
وان كان صحيحا الا انه يحتاج الى تقدير لفظ وغيرها ويشتمل على استدراك
اذ حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه
انضمام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه من حقق من المتكلمين واولى بعود
الضمير الى الاحاد كما فسرناه لصون الكلام عن شوائب التقدير والاستدراك كما
قال ولعل الامام فهم من الاضافة النسبة حتى يكون المعنى وامكنت النسبة بين
الجسم المتناهي الاجزاء والجسم الغير المتناهي الاجزاء وهو بعيد عن الصواب
لان اعتبار النسبة بعد تحصل المنتسبين والجسم المتناهي الاجزاء بعد ما لم يحصل
والحاصل ان الضمير ان عاد الى الاحاد استقام الكلام من غير شوب ولو
عاد الى الكثرة فاما ان اراد بها الجسم المتناهي الاجزاء او اراد بها الكثرة
المتناهية قبل حصوله فان كان المراد الجسم المتناهي الاجزاء حتى يكون معنى
الاضافة النسبة بينه وبين الجسم الغير المتناهي الاجزاء يلزم اعتبار النسبة قبل
حصول المنتسب وان كان المراد الكثرة قبل حصول الجسم المتناهي الاجزاء
امكن حمل الكلام عليه كما ذكرنا الا ان حمل الكلام على ما يستقيم من غير اضمار
واستدراك اولى لا يخفى ان على تقدير ارجاع الضمير الى الكثرة يمكن نسبة المعنى
اليها باعتبار احادها فلا حاجة الى التقدير في الكلام ثم لا يخفى ان اعتبار الاضافة
بين الكثرة وبين غيرها لا يعقل الا بكون تلك الغير كثرة ايضا بل جزء او اكثر
فلا يلزم استدراك اولى الزيد والوجه الثاني في الذي ذكره وهو مدلول قول
الشيخ وكان الفاضل اراد بانه كلام الامام عن الحمل عليه كما لا يخفى على الناظر في
كلامه واعترض بعض الناظرين على قول الشيخ حصول الامتدادات لا يتوقف
على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء بان هذا انما هو قول جمهور
المتكلمين واما النظام القائل بان كل جسم لا بد ان يكون اجزاؤه غير متناهية فكيف يقول

بهذا التحقيق ولما اورد انه يلزم عليه ان ذلك المؤلف جسم فغيه انه انما يلزم ذلك لو اكتفى في تحقق الجسم بتحقق الامتدادات الثلث مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا قوايم فلا قال ثم على هذا المذهب ايضا الاكتفاء بتحقق الابعاد في الجملة يكفي في تحقق الجسم اجزاء ثلثة ولا يحتاج الى الاربعة على ما صرح به فيما ذكره ان كان يستدرك الثلثة ثم قال والحق ان يحمل كلام الشيخ على انه لا يحتاج في تحصيل الجسم الى تحصيل الكرات ولا باعتبار التاليف على الاجزاء الثلثة ثم اعتبار التاليف بين تلك الكرات بل يكفي تاليف واحد بين تلك الاجزاء في الجهات الثلث والحاصل ان فيما ذكره الامام من التوجيه يلزم زيادة اعتبار لتحصيل الجسم لا حاجة اليها انتهى ويمكن ان يوجه ان كان المراد بمقاطعة الابعاد الثلثة على زوايا قوايم مقاطعة كل بعد للاخر كذلك ولو لم يكن موضع المقاطعة في جميع الابعاد واحدا لحصل ذلك في الاجزاء الاربعة ولو كان المراد مقاطعة كل بعد لكل واحد من الاخرين على هذا الوجه مع اتحاد موضع المقاطعة امكن المناقشة في حصول ذلك بالاربعة والقول بانه لا يحصل الا بخمسة اجزاء فلعل المراد هو الاول وبيانه انه اذا فرض جزآن متلاقيان يحصل امتداد واحد طولي ثم اذا فرض جزء آخر بجنب احد الجزئين يحصل امتداد آخر عرضي مقاطع للامتداد الطولي على زاوية قائمة ثم اذا فرض على الجزء الاخر جزء آخر يحصل امتداد ثالث مقاطع للامتداد العرضي على زاوية قائمة دون الامتداد الطولي اذ معنى المقاطعة بين الامتدادين ان يكونا بحيث اذا اخرجا الى غير النهاية تقاطعا لعدم ميل احد الامتدادين عن الاخر وليس هو بالنسبة الى الامتداد الطولي كذلك واذا فرض الجزء الرابع على الجزء المشترك بين الامتداد الطولي والعرضي كان مقاطعا لكل واحد من الامتدادين على زاوية قائمة لكن ليس موضع المقاطعة واحدا لان موضع ملاقاته لكل جزء ليس متحدا ولا يلزم فيه قدر اكثر من ذلك واما اذا زيد على الاجزاء

الاربعة المذكورة جزء خامس في الوضع المذكور يحصل المقاطعة المذكورة وعلى هذا يمكن توجيه آخر لكلام الشيخ وهو ان يكون المراد بقوله بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء انضمام الاربعة الى جزء آخر غير الانضمام الاربعة بعضها الى بعض ثم ما ذكره من ان القول بالاكتفاء بتحقق ابعاد ثلثة مطلقا في حصول الجسم يقتضي كفاية اجزاء ثلثة في تحققه محل نظر لانه اذا فرض ثلثة اجزاء مثلا بحيث يحصل طول ثم فرض جزء آخر بجنب احد الجزئين حتى يحصل عرض لم يكن ههنا الا امتدادان طولي وعرضي اذ لم يكن الجزء الثالث ملاقيا الا لاحد الجزئين الاولين حتى لا يلزم انقسامه فلا يحصل بسببه الا امتداد واحد فالظاهر ان الامتدادات الثلث عدم المداخلة فيها بان لا يكون بعض الامتدادات مشتملا على امتداد آخر فلا يمكن جعل المركب من الامتداد الطولي والعرضي ثالث الامتدادات بناء على عدم اعتبار الاستقامة في الامتداد ثم لا يخفى انه ليس في كلام الامام الاوضع كرة متناهية كما هو في كلام الشيخ ثم ضم كرات اخر اليها حتى يحصل حجم في جميع الجهات ولا استدراك في ذلك فتوله والحق ان يحمل كلام الشيخ الى آخره محل نظر ولفظة كان رابطة جعل الامام لفظة كان الاولى وان نية كلمتها ناقصتين فرجع معنى التالي الى قولنا جسم كان بحيث كان نسبة حجمه نسبة متناهي القدر ولو جعل لفظة كان الاولى تامة حتى يكون الموضوع الجسم والمحمول الكون لكان انسب والاظهر ما ذكرناه فالشيخ لوجهين احدهما ان كان في قوله فكان جسم ماض بغير قدر والاجزاء او كان ماضيا بغير قدر لم يخل الشاء فيه وثانيهما ان اسم كان ان قصد هو جسم نكرة وهو غير جائز وقال بعض الناظرين الاظهر ان يكون مقصوده لبيان تحصيل الجسم منه ان يحمل متقدما على اعتبار النسبة وفي توجيه انه يصير الكلام بهذا دون توجيه الامام وفيه ان معنى الجسم اعتبر في توجيه الامام متقدما

على اعتبار النسبة ولئن لم يحمل اللفظ عليه ما لم يعتبر النسبة للجسم وفيه شيء

بان المعنى المقدم معنى الجسم ولا يخلو عن لطف ثم قال المحشي وفي بحث

لفظي واما المعنى فليس يختلف بحسب التوجيهين وهو انه اذا كان للكثرة متناهية

حجم فوق الواحد يكون نسبة حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير

المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه فهذه الشرطية الكاذبة تالية

لم ينتج في القياس الاستثنائي والكاذبة لزومية منعناها غاية ما في الباب

لزوم المشاهدة ولئن سلم لزم نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه

واما لزوم ذلك للازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم

الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانه اذا كان حجم الكثرة المتناهية

ازيد من حجم الواحد فلا شك انه يزداد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون

نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء وهي نسبة متناه الى غير

متناه انتهى ولا يخفى ان محل البحث الاجسام المتناهية المقدار والمقصود

ان الاجسام المتناهية المقدار لا يمكن ان يكون غير متناهية الاجزاء فبعد

تقدم هذه الشرطية التي كلامنا فيه انه ان كان للكثرة متناهية من الكثرة

الغير المتناهية التي وضع الجسم المتناهي المقدار حجم فوق حجم الواحد وكان

ان هذا المقدم ملزوم للتالي وهو ان نسبة الجسم الى الجسم نسبة المتناهي

الى المتناهي وايضا يمكن ان يكون الموصول وهو قوله التي عبارة عن

اشارة الى المتناهي المقدار الكثرة كذا وح فالملازمة ظاهر على

ان اعتبار تقدير قيد تناهي مقدار الجسم في مقدم الشرطية غير بعيد وعلى

ما ذكرنا يندفع الايراد عن الشارح والمحاكم لم يتوجه الى دفع الايراد

عن الشارح وذكر في توجيه المقام ان الاقرب ان يقال كان في قوله كان

حجم تامة وفي قوله كان نسبة حجم رابطة والجملة صفة للجسم فلو كان

للكثرة متناهية حجم فوق حجم الواحد وانضم الاجزاء بعضها الى بعض في

في الجهات الثلث يلزم ان يحصل جسم متناهي الاجزاء نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير

المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه لان حصول الجسم لازم على ذلك

التقدير والجسم في نفسه موصوف بالصفة المذكورة فيكون الجسم الذي هو هذه صفته

كذلك وكيف في نفس الامر من اللوازم ومراده ان اللازم ليس حصول الموصوف

مع الاتصاف بالصفة بل اللازم هو الموصوف وهو متصف بالصفة في

الواقع ولا يخفى بعد هذا التوجيه فتدبر وايضا انه لم يعتبر النسبة في المقام

ان القائل بان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية ان يقول ليس لكل واحد من

من الاجزاء حجم وانما يحصل الحجم من التأليف والشيخ بين بطلان هذا بان الجزء

الكثرة الغير المتناهية مشتملة على كثرة متناهية فان كان لكل كثرة متناهية

اشتمل عليها كثرة المجموع لا يزيد حجمها على حجم الآحاد ولم يكن الكثرة والتأليف

انه مفيد الحجم كما لم يكن الآحاد مفيد الحجم فلم يكن للجسم حجم هف فثبت ان

الكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وان التأليف يفيد الحجم وح

لنا ان يحصل حينئذ متناهي الحجم من الاجزاء ونقول الجسم هذا الجسم نسبة الى

حجم المجموع والمراد بالنسبة ههنا احد المقدارين المتجانسين عند

الآخر بان يكون ثلثه او اربعة مثلا ولما كان انضمام كل جزء مفيد الحجم زائدا على

المضاف اليه لاستواء الاجزاء في افادة المقدار كان ازدياد الحجم بحسب

ازدياد الاجزاء فكان نسبة حجم هذا الجسم الى حجم المجموع نسبة عدد

اجزائه هف فهذا التقريب تم البرهان واما اذا لم يحصل الجسم لم يمكن

لنا ان نقول لهذا الحجم المتناهي الاجزاء نسبة الى المجموع او صح نسبة كل

حجم الى كل حجم غير لازم مثل النسبة بين الخط والسطح او الجسم او النسبة بين

السطح والجسم بل لا بد ان يكون الحجمان من قبيل واحد حتى يصح النسبة

بينهما وكذلك جزئية هذه الاجزاء المتناهية بالنسبة الى المجموع لا يقتضي

ان يكون لحجمها نسبة الى حجم ولا يصلح لان يكون فارقا بين النسبة في محل البحث

وبين المتقدر بين الخط والسطح مثلا لان القايل بعدم تناهي اجزاء المجموع
كالمتكلم لا يلتزم ان الاجزاء المتناهية نسبة الى المجموع ولا يلزم ان لحجمها نسبة الى حجم
ولا لحجم اجزاء حجم الا اذا ثبت ان الحجمين متجانسان بها وقبل واحد اذ له
ان يقول لهذه الاجزاء المتناهية حجم غير مجانس لحجم المجموع ولاجزاء اخر
متناهية ايضا حجم غير مجانس لحجم المجموع وان التاليف بين الحجمين ايجاد حجم
المجموع كما ان التاليف بين الاحاد ايجاد حجما لم يكن للاحاد فلا يلزم ازدياد
الحجم المجانس لحجم المجموع بسبب ازدياد الاجزاء فلا يتم البرهان اذا عرفت
هذا فاعلم ان ما ذكر في توجيه كلام الشارح ان النسبة هي ان يبلغ احد المقدارين
من الاخر واذا قلنا اي هذا المقدار من ذلك المقدار نصفه او ربعه او غير
ذلك فانما يصح اذا كانا من نوع واحد وكان المنسوب اذا ضم اليه امثاله
يصير مثلا للمنسوب اليه فالنقطة يمكن ان يصير الخط ولا الخط الى السطح
ولا السطح حاصلا من اجتماع الخطوط فليس كل حجم يناسب الجسم ما لم يكن
جسما فلذلك حصل الجسم اولا ثم النسبة ثم قال وفيه نظر لان الجسم كان
متالفا من الاجزاء وكان الجسم الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
وكل عدد يفرض من تلك الاجزاء بل واحد منها يكون نسبة الى الكل بالثلث
او الربع او غير ذلك بالضرورة فلا يحتاج الى تحصيل الجسم قطعا ولعل
الفايدة اتمام الحجة كما ذكر انتهى وانت اذا احطت بما ذكرناه ظهر لك ضعف
النظر وقوله كان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد ان الحجم المجانس
لحجم المجموع يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فهو غير لازم وان اراد ان الحجم مطلقا
يزداد فهو غير نافع ولا يلزم ان يكون لكل عدد يفرض نسبة الى المجموع ولا لواحد
منها ثم قوله فانما يصح اذا كانا من نوع واحد محل النظر لان لبعض الاعداد
نسبة الى البعض الاخر مع الاختلاف النوعي بينها وكذا المقادير اذ للمقدار
المثلث نسبة الى مقدار المربع مع الاختلاف النوعي بينهما وكذا المتقدير واما قوله

المنسوب لا بد ان يكون بحيث اذا ضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فانه
بعض الناظرين ان المراد الانضمام اليه نفسه او الى اجزائه المادية له حتى
يصح النسبة بين الاعداد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري وفي ما لا يكون
مركبة من اعداد دونها وعلى تقدير عدم اشتمالها عليها وح لا فرق بين نقضها
باعداد ما دونها وبين نقوضها بنفس الوحدات تلك العدة واما قوله
ولعل الفايدة اتمام الحجة به كما ذكر فالظاهر انه اشارة الى ان الحجة
تتم بتحصيل الجسم من غير استعانة بالنسبة كما ذكره الشارح حيث قال وعلم ان
الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه وقال بعض الناظرين ظاهره انه
اشارة الى ما قرره في توجيه كلام الشيخ فان المتصل انما يصير وحجم اذا جعل
القابل لتحقق الجسم لا كونه متناه القدر ثم قال وعندي انه لو حذف الجسم واكتفى
بالحجم وجعل القابل لتحقق يحصل المقصود وانت خبير بعد هذا الوجه وبهذا عرض
وهو ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد المنتظم والتاليف الاجزاء لا يستلزم كليا
ان يكون نسبة المولف الى المولف كنسبة الاحاد الى الاحاد دون الجايز
ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان
يكون نسبة الحجمين من النسب الصم التي يختص بالمقادير ولا يوجد بين الاعداد
والجواب عنه بوجهين احدهما ان نسبة الاجزاء لما لم يكن الا مقادير متفاوتة
كان الحجم الحاصل من تالف كل جزء مساويا للحجم الحاصل من تالف جزء اخر
فكان ازدياد المقدار على نسبة ازدياد الاجزاء فكان نسبة عدد المولف
الى عدد المولف كنسبة احاد الاول الى الثاني وثانيهما ان المقدارين المركبين من
الاجزاء التي لا يتجزى فقد وجد لهما عاد مشترك هو الجزء الواحد فيكون النسبة
بينهما عددية فلا يكون اصم والجواب بان كون تالف بعض تلك الاجزاء
الى البعض موجبا للحجم المولف منها يوجب ان يكون لتلك الاجزاء تفاوت في
نفسها متساوية واذا كان انضمامها هو الموجب لازدياد المقدار يلزم المطلوب

ضعيف هذا الاستثناء لنقيض ع في المتصلة المذكورة ولعل في الاشارة
الى قوله بعث محال والمقصد انه لزم من المقدم المذكور ان تكون نسبة مقدار الجسم
الى مقدار المجموع نسبة المتناهي الى المتناهي لكون يلزم ايضا بسبب ان ازدياد
الجسم بحسب ازدياد التأليف والتقاطر ان تكون نسبة المقدار الى المقدار
نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية فان يا كون النسبتين واحدة
وهو محذور في المحصل وفي المتن جعل التالي المحال كون نسبة الاحاد المتناهية الى
الاحاد الغير المتناهية وهما متقاربان متلازمان وقال المحشي قوله هذا استثناء
نقيض التالي فليس معناه انه نفس الاستثناء بل المراد انه يفيد الاستثناء
او يستلزمه اطلق فالاسم اللازم على الملزوم فانه اذا كان الجسم يزداد بحسب
ازدياد التأليف والتقاطر وجب ان لا تكون نسبة متناهي الاجزاء الى غير متناهي
الاجزاء نسبة متناه الى متناه وهو نقيض التالي لكن استثناؤه انما يصح لو كان
هو الواقع وليس كذلك فالصواب جعله تاليا كما سبقت الاشارة اليه والاوجه
في توجيه كلام الشارح ما ذكرنا فتدبر قال الشيخ الرئيس اذا اوجب النظر تقرره انه
قد ثبت بالنظر السابق ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من اقسام غير متناهية سواء
كانت تلك الاقسام غير متجزئة اصلا او متجزئة فان المذكور صريحا وان كان عدم
التالف من الاجزاء الغير المتناهية الغير المنقسمة لكن لزم من طريق اثباته عدم
التالف من الاجزاء الغير المتناهية مطلقا وفي هذا اشارة بقوله الجسم لا يجوز
ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية ولزم من ذلك انه لا يجوز ان يكون
كل جسم مؤلفا من اجسام ولم يلزم منه ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا مما لا جسم
اصلا لكن ذلك باطل في نفسه بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى كما ثبت في الفصول
السابقة فضم اليه قوله لكن يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى ما لا ينفصل
فلزم من الامرين امكان وجود جسم متصل ليس لامتداده مفاصل فهو المطلوب
وعندي ان هذا التوجيه في تفسير كلام الشيخ انسب من سائر التوجيهات المذكورة

في هذا المقام

في هذا المقام وان الشارح المحقق جعل الجزء الاول من الكلام اشارة الى نفي
التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي لا تتجزى والجزء الثاني اشارة
الى نفي التركيب من الاجزاء المتناهية التي لا تتجزى ثم اثبت من ذلك
ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة في الجسم اذ لو حصل فاما ان
تقبل الانقسام يلزم خلاف الفرض وان لم تقبل يلزم الجزء ثم الزم من ذلك
ان بعض الاجسام غير منقسم بالفعل وذلك بناء على ان تألف الجسم من
اجزاء منقسمة غير متناهية ظاهر الفساد وفي المحاكمات انه اذا اعتبر
الجسم المفرد فاللازم ان كل جسم مفرد متصل في نفسه وحيث اعتبر الشارح
الجسم المفرد امكن ان يقول لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء
لا تتجزى ثبت ان لا شيء من الانقسامات الممكنة بحاصل في الجسم المفرد بل
ثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل فلو صح العدول الى نفي الكل عن
نفي كل فرد واحد والى اثبات الجزئية عن اثبات الكلية قال المحقق الشريف
منشأ الاعتراض توهم ان قول الشارح ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة ليست
بحاصلة في الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانه سالبة كلية اذ
قدم حرف السلب على لفظ كل فليس سورا للسالبة الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام ثبت
ان لا شيء من الانقسامات بحاصل في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام
مطلقا غير منقسم بالفعل لان المفرد بعض منها وانما قال ذلك موافقة
لكلام الشيخ لانه اراد بعض الاجسام المفردة كما توهمه المعترض ولا اقل من ان
يكون هذا احتمالا في العبارة فيحمل عليه دفعا للاعتراض لان اثبات
بالبرهان في الفصل الثاني اعترض عليه بعض المحققين بان دلائل نفي الجزء الذي
لا يتجزى تنفي تركب الاجسام منها سواء كانت تلك الاجزاء متناهية ام لا على
ما مر في الفصل الاول ثم المحالات المخصوصة بهذا المذهب انما تختص
بالاجسام المتناهية الاقدار وذلك لا يوجب عدم ثبوت الكلية بل يقول تركب

الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية يستلزم تركب الجسم المتناهي
منها وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قال بعض الافاضل بان
هذا نظر الى ما هو خارج عن المذكور في هذا الموضع واجيب عنه بان الشيخ اورد
النقض الاول على مهملتين من المقام ومن حيث كونه برهانيا والدليل الدال على
الامتناع الحمل على الكلية بعين ما اراده كلية والشارح في مقام الرد لذلك
ويكفي في ذلك ان الفصل المعقود لابطال تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية
مختص بالاجسام المتناهية وان كان يلزم بطلانه مطلقا وحمل آخر ثم قوله
تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية وان كان يلزم بطلانه مطلقا
من محل آخر ثم قوله تركب الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهية يستلزم
تركب المتناهي منها انه لم يقل في الثانية لا يجب قال بعض الناظرين هذا
انما يتوجه لو حمل قول الشيخ ان ما لا ينفصل على معنى ما لا ينقسم بوجه لا بالفعل
الانقسام الا ما لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا على ما هو شان الجزء الذي
لا يتجزى اما لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى الاجزاء اي ليس له اجزاء بالفعل
الى الاجزاء اي ليس له اجزاء بالفعل على ما هو الظاهر المتبادر من لفظ لا ينفصل
اذ الظاهر منه سلب فعلية الانفصال لا سلب امكانه وقابليته ويدل عليه قول الشيخ
فقد وجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل اذ من الظاهر ان المراد
سلب المنفصلة بالفعل عن الجسم المفروض لا سلب قابليتها فلا يتوجه وصار
حاصل كلام الشيخ ح ان الجسم لا يجب ان يكون له مفاصل غير متناهية وانا نتكلم
على مفاصل متناهية فليس بواجب اما اذا كانت تلك المفاصل غير فانا نتكلم
فلانه ولئن كان جاز الكثير غير واجب في الاثنين من الانتهاء الجسم ليس منفصلا
بالفعل ولا يلزم الشيء ويلزم كون البعد المشتمل على الجميع غير متناه العقد والامر
الدائر بين الممتنع والممكن كان جائزا لا واجبا ولا ممتنعا فاذا اعلم ان
الشيخ لم يخصص الكلام بالجسم المجزى انتهى وانت خبير بما سلفناه لك ان اللازم من

لو حمل

قول

وقول الشيخ الجسم لا يجب ان يكون موءلفا من مفاصل غير متناهية انه لا يجب ان يكون
كل جسم موءلفا من اجسام فيلزم منه ان بعض الاجسام غير موءلف من اجسام او
هذا لا يكفي في استنتاج المطلوب وهو ان بعض الاجسام منفصلة في النفس قابل
للانفصال بالم يضم اليه انه لا يجب انتهاء تالف الجسم الى ما لا ينقسم
فلذلك اضاف الشيخ قوله ليس يجب ان الى آخر الكلام حتى يستنتج المطلوب
الجميع مطابق ومن حمل قوله لا ينفصل على نفي الانفصال بالكلية على انه لو حمل على معنى
ما لا ينفصل بالفعل كان الامتناع ايضا ثابتا فلا يناسب ليس يجب ان ليس
كلا ذاته ليس يجب ان يكون الجسم له مفاصل كذا الى كلامه انه ليس يجب ان
يكون لكل جسم مفاصل كذا فيسلب الوجوب وارد على هذه الكلية مع ان هذه
الكلية متصفة بالامتناع لان كل جسم اذا كان له مفاصل فلا يخ اما ان
يكون المفاصل اجساما ام لا فان كان اجساما كان لها ايضا مفاصل فلا يكون
الانتهاء الى ما لا يتجزى اصلا اذ يلزم ما ان لا ينتهي ومفاد غير متناهية وكلاهما ممتنعان
ولذلك جعل اللازم منهما حينئذ باقي الكل والما ان المطلوب حجة في نظر
الشيخ ان ذلك لا اسال جدي بعد منه وهي نسبة الاخرى فانه لما ثبت ان
لا يشتمل على الاجزاء غير متناهية وان بعض الاجسام الجسم لا يشتمل على الاجزاء متناهية
ثبت ان بعض ما لا يشتمل على اجزاء غير متناهية لا يشتمل على اجزاء متناهية
فيكون بعض الجسم عديم المفاصل وفيه نظر لان المهملة في قوة الجزئية
والجزئيتان لا ينتجان شيئا لان في الجزئية لازمة للمقدمتين المهملة والجزئية
لا بطريق الانتاج بل بطريق آخر وهو انه لو لم يصدق بعض الاجسام
عديم المفاصل لكان كل جسم مشتملا على المفاصل وهو باطل اما على
المفاصل الغير المتناهية فلان الجسم ليس له مفاصل غير متناهية وهي المقدمة
المهملة واما على المفاصل المتناهية فلان بعض الجسم ليس له مفاصل متناهية
وهي الجزئية فظهر صدق الجزئية من المهملة والجزئية لا انا نقول لا نم انه لو كان

كل جسم مشتملا على مفاصل غير متناهية لكان كل جسم مشتملا على مفاصل غير متناهية
واما كل جسم مشتملا على مفاصل متناهية فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام
مشتملا على مفاصل غير متناهية وبعضها على مفاصل متناهية وفيه لا يتم التقريب
انتهى وما جعله الظاهر من كون جزئية المط لاحتمال المقدمة الاولى وجزئية الثانية
محل تأمل بل لا يبعد ان يكون مقصوده ان جزئية المطلوب لاجل كون المقدمتين كلتيهما
جزئية والوجه في توجيه الانتاج ان مقصود الشارح ان مراد الشيخ ان كل جسم
متناه القدر غير مشتمل على الاجزاء الغير المتناهية لكن لما نسب الحمول الى
مطلق الجسم ولم يثبت الحكم لجميع افراد الجسم اهمل الحكم بحسب الظاهر فهو مهمل
بالنسبة الى الجسم لكن المقصود كليته بالنسبة الى الجسم المتناهي القدر كما في
المقدمة الثانية فان الحكم فيها وان كان كليا في الواقع ايضا لكن ليس ذلك
مقصودا فلزم من جزئية المقدمة الثانية جزئية المطلوب في الانتاج وذلك
ان يكون نتيجة الشكل ايضا وحيث كونه شكلا ثانيا ملزوما لجزئية المط
قال بعض المحققين ان ظاهر الشرح انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على
الاجزاء التي لا يتجزى الغير المتناهية بل انما ثبت ان الجسم المتناهي كذلك
فلم يثبت الاتصال الا في بعض الاجسام اذ الجسم الغير المتناهي يحتمل على تقدير امكانه
يجوز ان يكون مركبا من اجزاء غير متناهية فلا يكون متصلا قال والنظر الذي
اورده غير وارد ولا يتجه لانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية لا تكون الا غير
مشتملة على الاجزاء التي لا تتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على
الاجزاء الغير المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد
لان كل جسم متناه فهو اما ان لا يكون له جزء اصلا او اجزاؤه غير متناهية ام
ولا يتجه بل ينتهي الى جسم لا يكون له جزء وارد عليه انه يحتمل الاهمال
القضية الاولى مستعملا في جزئية النتيجة وفيه عدول عن حمل الشارح القضية
الثانية جزئية فان لها على تقدير الجزئية مدخلا ايضا في الجزئية جزئية النتيجة

ومن غير

ومن غير استقلال لاحتمال الاولى قوله كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية
المتناهية ان اخذ موجبة كلية كما هو الظاهر لم يكن مستقيما على تقدير جزئية
القضية الثانية وان حذف رفعا لايجاب الكلام يثبت ان بعض الاجسام
متصل واحد اذ يجوز ان يكون صدق القضية الثانية الجزئية ان الجسم الغير
المتناهي غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية الا ان يحمل الحكم في
المقدمة الثانية بالمتناهية ايضا وايضا على تقدير ان يكون رفعا للايجاب الكلام لا يستقيم
قوله لان كل جسم متناه الخ المشهور ان امتناع الفك بسبب قال الخ
هذا الشرط يتعلق باختلاف العرضين ايضا فان الجسم ان امكن ان يقبل الفك
او لا فان قبل الفك فهو منفصل اما بالفك او القطع واما باختلاف عرضين
وبالوهم والفرض فالجسم ينفصل باحد الوجوه الثلثة وبالوجهين لو امتنع
الفك بسبب ولا يخفى ان العبارة على هذا التقرير تحتمل ان طريق الانقسام عند
عدم امتناع الفك او القطع وليس كذلك فيمكن ان يكون ذكر الفك او القطع
من باب الاكتفاء حيث يعلم جريان الثاني في باب الاولوية والانقسام يكون
اما في الخارج او في الوهم يستفاد من ظاهر هذا الكلام ان القسمة الوهمية
والوضعية لا يوجب التعدد الخارجي كما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ
في الشفاء وعبارته في هذا الكتاب ان القسمة بانواعها حتى الوهمية توجب
التعدد والاثنينية الخارجية ولا بعد في ان يكون القسمة الوهمية توجب
التعدد الخارجي لان تصرف الوهم وادراكه موجب لحصول حال في الخارج
بها يحصل تميز الجزئين فان كون الشيء متعينا بتعيين خاص عند الوهم خاص
وخصوصه وحده حال للشيء في الخارج يفعلها الوهم كما ان كون الشيء
مدركا بالوهم حال له في الخارج اذ ثبوتها له لا يحتاج الى ملاحظة الوهم للصفة
حال الاتصاف وانتزاع الصفة من الموصوف واما تخصيص الثلث المذكورة
في اول الفصول بالذكر فليس للحصر بل لما كان غرضه نفي الانقسام بالكلية خصص

بالذكر نفي الاظهر والاخفى بينهما على النفي بالكلية فلا يتوجه حتى الى الحجة خلاف عرضي لئن لم يدخل في الوهم والفرض لم يحصر الانفصالات في التفرقة المذكورة واما في المتصل وهي اما بالقطع والكسر والوهم والفرض فلم يكن بالقطع للمذهب بتمام وان دخل في الوهم والفرض فهو لا يوجب الانفصال الخارجي لنذكر بعض ما حضر لي الآن من عبارات الشيخ قال في طبيعيات الشفاء يجب ان يكون بعض ما في المتصل حتى يتصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحد توهما بالفعل بعينها طرف لما قبل انه متصل به حتى لو كان بينها شيء اثنين لكان متصلا الاتصال مماسة مثل الخطا الذي يتصل بخط على زاوية بحدهم نقطة واحدة بالفعل هي طرف لهما جميعا ومثل الجسم اذا صار له جزآن بالوضع يتميز احدهما عن الآخر البين الكل والحد من الوضعين ليس في احدهما الآخر كسواد وبياض في كل واحد منهما اختص بموضوع هو الذي جعله غير الآخر فان الاشياء المتفرقة في الطبيعة لغايتها ما يتغاير بالعدد فيكون ما يختص بثبات البياض فيه متناهيا وما يختص بالحال السواد فيه متناهيا وكل ذلك بالفعل ولثبت النهايتان المفروضتان بالعرض اثنين بل هناك نهاية واحدة فهذا اتصال فيه يكون للممكنات وهي يمكنات لم يجعلها الا لو اخرجها الكيان مثل هيئة الوضع الذي للخط الزاوية ومثل مماسة يوجد في الجسم السواد فيما يشابه آنفا ولا مماسة يعرض فيه بزوال البياض حتى لا يكون موجودا مع عرض طبيعي فيتميز لاجل ذلك جزآن من السطح والجسم بل هذا الاتصال من الاجتماع الذي لو لم يكن النهايات فيه وجد شيئا في الموضوع اثنين في الآخر بل كانا اثنين في الموضوع ايضا كان هذا الاتصال اجتماع المماسة وقال في الطبيعيات في الفصل انه متصل بغيره اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به محصلا بالفعل اما مطلقا واما بالعرض فان كان مطلقا ففي الوجود نفسه كاحد خطي الزاوية فانه متصل بالآخر لانه خط موجود بالفعل غير الآخر وله طرف بالفعل لكنه بعينه طرف الخط الآخر واما الذي بالعرض فمثل

بعوض حرك

نفسه بما يكون بالفرض كما يفرض اذا توهمنا او فرضنا الخط الواحد بالفعل جزئين وميزنا احدهما عن الآخر بالفرض فيميز في ذلك له طرف هو بعينه طرف القسم الآخر فقال الكل واحد منهما انه متصل بالآخر وانما يكون كل واحد منهما موجودا بعينه ما دام الفرض فاذا زال الفرض لم يكن ذلك كذلك بل كان الواحد الكل ولا قسمة فيه بالفعل ولو كان ما يقع بالفرض موجودا في نفس الامر لزم من الفرض لم يمتنع وجود اجزاء بالفعل لا نهاية لها في الجسم على ما سنبين وهذا محال بالجملة انما يكون في اجزاء المتصل شيء موجود باتجاه الاشارة بعد الفرض اليه على نحو كذلك ذلك انما يكون ذلك لاتجاه الاشارة على نحو آخر والفرض وهذا هو وذلك في ذلك من حيث الاشارتان متجهتان الى ما ان بطلتا في ان يتمايز بطلتا جزء ذلك باتجاه من جنبتيهما ذلك التقسيم الا ان يفرض سبب آخر يتميز واما ما كان بعرض بالفرض فيبطل بزوال الفرض والمنفصل لا وجود له بالفعل كما يظهر بعد فيكون حدوث جزء له هو هذا او جزء له هو ذلك من غير ان كان قبل موجودا بالفعل هو امر تتبع الاشارة واذا زالت الاشارة لم يبق معلول الاشارة فمحال التفريق بعد ذلك انه ولئن بطلت الاشارة علامة من تميز ذلك من هذا ان كان هذا وذلك فيها انما هو بالاشارة فيكون كانه قبل ان بطلت الاشارة فيه علامة لكن يتميز بالاشارة ودليل الحال في اجزاء المتصل كالحال في اجزاء الاشياء الاخر المنفصل بعضها عن بعض موجودا بالفعل فان الاشارة هناك تتناول ما بالفعل وههنا تفعل وتتناول ومن الذي بالعرض اختصاص العرض الحال ببعض دون بعض حتى اذا زال ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل جسم ببعض لا كله او بجسمين لا كله معروض له بالبياض جزء اذا زال البياض زال الافراز وقال في كتاب الجدل من الشفاء وربما اشكل في الشيء الواحد امره وظن انه بالشخص او انما هو بالنوع او الجنس فان الكثرة بالعدد قد تكون ظاهرة بالفعل وقد يكون خفية بالقوة فحيث يكون خفية توجد على انها الحيث واحده

بطلتا

مثال ذلك لن المياه المتوقفة في اودية شتى لا شك في انها ليست واحدة
بالعدد ولن وحدتها بالنوع لكن المياه المتصلة السيلان الجارية في عين واحدة
وارد في حيث انها تمر بالمواضع المختلفة التي تجري بها وتحاذيها بالفعل من
امر في دون حيث اتصال بعضها ببعض وتشابهها في الجرية الذي يشاهد به
فيها بعد النوع تظن انها واحدة وليست الا ان الماء الجاري الذي يسمى بصفة
واحدة وكيف يكون الماء الواحد موجودا في جزء من الارض دون جزء وواقعا في
موازاة شيء واحد وغير واقع بل هي كثيرة بالعدد واحدة في النوع فهو
هويتها ليست بالعدد بل بالنوع ولست اشك انه اذا كان جملتها بل الا بوجه
لاجزائها افتراق يمثل ما ذكرته تكون كثيرا بالعدد بل لن يكون عليها ما قلت فان الماء
المتصل الذي لا اختلاف في اجزائه يكون واحدا بالفعل سواء كان قليلا او كثيرا او سواء
كان متحركا او ساكنا ولو كانت نفس الحركة حيث لكانت نقسمه دائما الى متحرك فيقسم
دائما الى متحرك كما ان يكون فيها كثرة جسم اجسام بالفعل لا نهاية لها انتهى
انتهى وفيه لهم في ابطال مذهب ذي مقراطيس القسمة مطلقا يحدث في الجسم اثنينية
بعنف حصول الاقسام بالفعل ولا يكفي تجوز القسم حاصلا في الوهم فان اثبات
قبول الاقسام الفكي الخارجي والمتقرر ما عدا القسمة الفكية من انواع القسمة
بعض القسمة الخارجية ايضا لانا نقول هذا الانفصال ليس الوهم وحده
وفي مساحته فلا بد منه هل هو موجود ام لا بعد ما حصل في التعقل الذهني
فيشكل القول بانه ليس هو بموجود وعلى تقدير الوجود اما ان يكون عين النصف
الاخر او عين الكل او غيرهما لا وجه الا الاحتمال الثالث ويلزم منه كونه موجودا
في الخارج ممتازا ولعل مقصد الشيخ المحقق هنا بقوله في الخارج ما لا مدخل
للوهم فيه وبقوله في الوهم ما للوهم مدخل ولقائل ان يقول ان قلتم بان القسمة الوهمية
توجب زوال الهوية الاتصالية يلزم انعدام الاجسام بالملاحظة الوهمية وفرض
الوهم شيئا دون شيء ويلزم عدم قبول المقدار الفرض شيء دون شيء لان الحاصل

لا بد لن يجمع

رتب تبتر

لا بد لن يجمع مع المقبول ولن قلتم بان القسمة الوهمية لا توجب ذلك لم يتم مقصودهم
في ابطال مذهب ذي مقراطيس لان الجزء الوهمي ينعدم عند طريان الانفصال
الفكي والقابل لا بد لن يجمع مع المقبول كما اشرنا اليه والجواب ان الاثنينية
الحاصلة بالقسمة الوهمية توجب الاثنينية بالعرض لا بالذات بمعنى ان استلزامها لا توجب
التعدد الشخصي بالذات بل تعرض تابعا لهذا الامر العرضي الذي لا مدخل له في ذات
الجسم ولا في هويته الشخصية والهوية الاتصالية باقية حين الانفصال الوهمي
ولعل هذا مراد الشيخ حيث قال ان الزمان لا يكون له آن بالفعل موجودا بالقياس
الى نفسه بل بالقوة اعني القوة القريبة من الفعل وهو ان الزمان تتهيأ ان يعرض
فيه الآن دائما اما بعرض العارض واما بموافاة الحركة حدا مشتركا غير منقسم
كمبدا الطلوع او غروب او غير ذلك وذلك بالحقيقة ليس احداث فصل في ذات
الزمان نفسه بل في اضافته الى الحركة كما يحدث من الفصول الاضافية في المقادير
الاخر كما ينفصل جزء جسم من جزء آخر بموازاة او مماسة او بعرض قار فيه من
غير ان يكون قد حصل فيه بالفعل فصل في نفسه بل حصل فيه فصل منسوبا الى غيره انتهى
ثم ان قلنا ان الجزء الوهمي ينعدم عند الانفصال الفكي كان متفقا فيلزم الجزء
الحاصل بالقسمة الوهمية بل الانفكاك لن حقيقته غير ما يقع من عروض الانفصال
المادية ويلزم تمام مقصودهم في ابطال مذهب ذي مقراطيس وان قلنا ببقاء الجزء
الوهمي عند الانفصال الفكي كان معنى القبول الحقيقي ثابتا على ان كلام جماعة
من المتأخرين مختلف في هذا المقام مع اتفاق كلمتهم على ان القسمة الوهمية
والفرضية ليست قسمة للجسم في الخارج بل في الوهم والعقل فقط فمنهم من عمم الحكم
يعني عدم قبول القسمة الخارجية بالنسبة الى ما عدا القسمة الفكية مطلقا ومنهم من
فرق بين الاعراض القارة مثل السواد والبياض وغير القارة كالمماسة والمحاذاة
والموازاة والمراد بالقارة كما نبه عليه بعض الناظرين ما لا يكون بالنسبة الى السابق
كالتعيلي لعدم الفرق بين اللون والملاقاة في كونهما ساريا في السطح دون الجسم

قال في المحاكمات لا شك في ان اختلاف الاعراض هو يوجب الانفصال في الوهم
العقل لا بحسب نفس الامر وفي الخارج نص عليه الشيخ في الشفاء بقوله وقد يوجب
بالفرض اختصاص الوضع ببعض دون بعض حتى اذا ابطل ذلك الفرض بطل ذلك
التخصيص مثل جسم ببعضه لا كله او تسخين لا كله فهو محل لما بالبياض فاذا زال
ذلك البياض زال افتراضه قال والذي وقع في الاوهام ان اختلاف الاعراض
يوجب الانفصال في الخارج ولذا القوم ذاهبون اليه وما وقع في كلام الشيخ انه
جعله في مقابلة الوهم والفرض فذلك غير لازم منه فان المراد مجرد التوهم والفرض
حتى ان الفرض يوجب الانفصال تارة يتغير اذا فرض في الجسم شيئا دون شيء
واخرى بحسب الغير كما اذا كان تميزه باختلاف الاعراض او ما ذكره في ق طيفور
باسل الشفاء غرضه ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال بالفعل وهو لا يستلزم
الانفصال الخارجي فان المراد بالفعل ليس فعل الوجود في الاعيان بل ما هو اعم وكما
كان الاختلاف سبب الانفراض اوجب الانفصال بالفعل لكن في الوهم
وربما نقول قائلهم ان الاختلاف يفيد الانفصال الخارجي اذا كان الوضعان ساريين
كما في البلق لوجوب المغايرة بين محل السواد ومحل البياض واما الاعراض في البلق
الغير السارية كالمماسة والمحاذاة فهي لا تفيد الانفصال الا في الوهم قال و
الوقف ضعيف لان العقل لا يحكم بان الاسود غير الابيض كذلك يحكم بان
المحسوس غير غير المحسوس والمحاذي غير غير المحاذي فلئن اورث هذا الاختلاف
انفصالا خارجيا لم يكن بين النفسين افتراق في ذلك ولعل الشهرة ما وجده
في بعض نسخ الاشارات واما باختلاف عرضين قارين كما في البلق ونقل عن
جعل اختلاف الوضعين سواء كانا قارين او غير قارين في عداد القسمة الوهمية
حيث تكلم عما ذهب في بقراطيس والصول لا يزيل الانفصال اما في الخارج كالفك
والقطع او في الوهم اما بواسطة شيء كما في اختلاف الاعراض او لا بواسطة شيء
آخر كما في اختلاف الاعراض او لا بواسطة شيء آخر كما بالتوهم والفرض انتهى ما قاله

نجز بان ما جعله من كلام الشيخ نصا في مقصوده ظاهر في نقيضه وقد سمعت العبارة
بتمامه حيث نقلنا العبارات وكذلك سائر العبارات بل ولا يبعد ان يقال بعضها
نص في خلاف مقصوده فلا اقل من الظاهر واما ما وجهه به كلام طيفور باسل
خلاف الظاهر ايضا ثم اعلم ان تعويلهم في ان هذه الاختلافات لا توجب القسمة الخارجية
على حجة ضعيفة عول عليها المحاكم حيث قال لانه لو اوجب اختلاف عرضين لو اوجب
الانفصال في الخارج حتى ان الجسم يوجد له في الخارج جزآن متميزان بان
يكون شيء منه ابيض وشيء منه اسود او بان يكون شيء منه ملاقيا لجسم آخر او
موازيا او محاذيا وشيء منه لا يكون كذلك يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية
بالفعل في الخارج ضرورة ان كل جزء منه ملاق باحد طرفيه غير ما يلاقيه بطرفه
الآخر انتهى وتقرير الحجة على تقدير تمامها لا يجري في الاعراض القارة بل يختص بالملاقاة
والمحاذاة وامثالها لما قال بعض الناظرين اما اجراؤه في الملاقاة فبان يقال
اذا لاقى جسمان جسما واحدا من جهتين ينقسم هذا الجسم المتوسط قسمين فيحصل
فيه القسمان بالفعل فبالضرورة يحصل في وسطه سطح مشترك بين القسمين ثم
نقول وقع كل من القسمين بين الآخر والجسم الذي لاقاه فينقسم قسمين آخرين
وهكذا يجري في المحاذاة لكن بادنى تغيير وذلك بان نفرض كل قسم والجسم
المفروض المنقسم قسمين يحصل فيه جهتين محاذيين له لوقوع كل على حد
جانبيه بين واحد من ذلك الجسمين وبين القسم الذي لم يكن مماثلا لهذا القسم في
المحاذاة وقعت فيما للملاقاة وهذا ظاهر بادنى تأمل انتهى وهذه الحجة ضعيفة
لان حصول الانقسام الخارجي بسبب الملاقاة انما يكون اذا كانت الملاقاة سببا
لتحديد القسمين وتعيينه بان يكون نصف جسم مثلا مماسا لجسم بحيث يكون
ذلك الجسم محيطا بجميع اطرافه الا موضع الاتصال بالنصف الآخر وكان النصف
الآخر لم يكن مماسا لذلك الجسم بل لشيء آخر ونحو تعين القسمان بسبب المماسة
والمماسة كافية في تعيينهما ولا يكون احد جانبي هذا الجسم مماسا لجسم والجانب

المقابل له مماس الجسم آخر اذ مماسة الجانب لا يكفي في الانقسام بالنصف ولا الثلث
ولا غير ذلك اذ يمكن للوهم والعقل ان يعتبر النصف الذي هو مماس لذلك الجسم
او الثلث او الربع او الخمس وهكذا الى ما لا نهاية له ولا حاجة الى اعتبار النصف على
غيره فلو كان هذا موجبا للانقسام لزم جميع تلك الانقسامات ولزوم ما لا نهاية له من
غير حاجة الى الاعتبار في المقدمات بل الحق ان هذه المماسة لا يكفي للانقسام ما لم ينضم اليه
اعتبار آخر من الوهم او العقل ثم ان اعتبر العقل مثلا النصف الذي لاقى ذلك
الجسم لم يكن كافيا ايضا في التعيين لان اعتبار النصف الذي لاقى ذلك الجسم
على انحاء لا نهاية لها فيلزم انقسامات لا نهاية لها واقسام لا نهاية لها بل لابد من
التعيين بملاحظة اخرى عقلية مثلا اذا فرضنا كرة مماسة لجسمين من الجانبين بنقطة
فيقال ان النصف الذي لاقى هذه النقطة والنصف الذي في تلك النقطة بحيث يكون
النقطتان قطبين لهما فاذا اعتبر هذا الاعتبار العقلي انقسمت الكرة بتعيين فرضه
وعلى هذا القياس وكذلك اذا كان الجسم نصف سطحه وجهة محاذيا لجسم والنصف
الآخر محاذيا لجسم آخر انقسم الجسم نصفين بسبب المحاذاة واذا لم يكن المحاذاة
على هذا الوجه مثلا لم يحصل القسمة بسبب المحاذاة بل ربما كان للمحاذاة غاية في
التقسيم الوهمي او العقلي واذا تاملت ما ذكرت تعلم انه لا يلزم اشتمال الجسم على
اقسام غير متناهية ثم اعلم ان هؤلاء المشائين القائلين بان اختلاف الاعراض
لا يوجب الانقسام في الخارج اشكل عليهم امر تضاد السواد والبياض فان المتضادين
لا يجتمعان في محل واحد وحيث انتفى التعدد المحلي ههنا لزم اجتماعهما في محل
واحد فمنهم من قال ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانفصال في الوهم وليس
المراد بالوهم والفرض ههنا ما كان كاذبا لا يكون مطابقا لنفس الامر مثل
التقدير والمساحة في الجودة بل المراد ما له منشأ انتزاع في الخارج ويعتبر في الانفصال
الوهمي ههنا ان يكون الشيء بحيث يمكن للوهم ان يحلله الى جزئين ومنشأ تحليله
والوحدة المعتبرة انتفاؤها في محل المتضادين الوحدة من جميع الجهات بان لا يكون

للمحاذاة

تعدده

تعدد اصلا ولو في الوهم والفرض ههنا ليس كذلك والتعسف فيه ظاهر لان العقل
يحكم ان المحل اذا لم يكن فيه اختلاف العدد بحسب الوجود الخارجي لم يجز حلول مثل
السواد والبياض فيه والاختلاف في ملاحظة الوهم وغيره ان يكون ذلك الاختلاف
موجودا في الخارج ولئن كان يصح للوهم التحليل المذكور غير نافع ومنهم من قال
يجوز ان يكون الذات واحدة وصفات متعددة بحيث اذا اخذت محلا لها
ومتصفا بها كانت متعددة واذا اخذت ذاتها وحدها من غير اعتبار نسبتها الى
الصفات كانت واحدة كالسطح الواحد الابلق فانه في ذاته بلا اعتبار كونه
محلا لالوان مختلفة في الواقع واحد واذا اخذ مع صفة المحلية صدق انها
محال متعددة لانا نعلم قطعا ان محل السواد غير محل البياض بخلاف الحرارة
والحركة مثلا اذ يجوز ان يكون محلهما واحدا فموضوع الوحدة هو السطح و
موضوع التعدد هو محل اللون فيكثر المحل من حيث هو محل ويتوحد الامر من
حيث ذاته ومن هذا القبيل موضوعا المماسين والمحاذيين ونظائرهما
اذا كان واحدا في ذاته والفرق بين هذه القسمة والقسمة الخارجية الانفصالية
ان الاجسام في القسمة الخارجية المذكورة اذا اخذت انفسها بلا اعتبار صفة
معها ونسبتها اليها تكون كثيرة واقسام هذه القسمة اذا اخذت كذلك بلا اعتبار
صفتها ونسبتها اليها تكون كثيرة ~~واقسام هذه القسمة~~ تكون وحدة
واذا اخذت مع الصفة منسوبة اليها تصير كثيرة وهذا معنى قول الشيخ في
الشفاء ان الكثرة في هذه القسمة عارضة للنسبة اذا تمهد هذا فنقول في
الجواب ان اراد السائل بقوله اذا لم يكن اختلاف الاعراض موجبا لتعدد
ما حلت فيه بل كان محلها واحدا وحدة حقيقية يلزم اجتماع الضدين في محل
واحد في نفس الامر فصورته البلقة ان اختلافها لا يوجب تعدد ما حلت فيه
من حيث هو محلها فليس كذلك لما مر من ان ما هو محلها متعدد قطعا وان اراد ان
اختلافها لا يوجب تعدد ما حلت فيه ماخوذا بلا صفة المحلية فذلك لكن يكفي

الخارج

الابلق

ع انه لا يمكن حمل المتقابلين وحدا من حيث هو محلهما ولا يشترط فيه انه لا يكون ذات
المحل الا من حيث انها محل فاتحد ثم قال وما ذكرناه ظهر انه تعدد محل السواد والبياض
في الابلق ليس فيه شيء لا كما حسبه المجيب بل هناك موضوع وعوارض والموضوع
وحده واحد في نفس الامر واما من حيث انه محل لتلك العوارض بالوجه الذي ذكرناه
متعدد في نفس الامر ايضا ولا تنافي بينهما اذ كما يجوز ان يكون زيد بعينه هذا الشخص وبعينه
الانسان ايضا ومتحد معهما مع ان هذا الشخص جزئي في نفس الامر والانسان كلي فيها
كذلك يجوز ان يكون شيء بعينه السطح الموصوف وبعينه محل اللون المذكور ايضا و
متحدا معهما مع انه يكون السطح واحدا في نفس الامر ومحل اللون متعددا فيها
ونظير ذلك ان عشرة من التمر مثلا يصدق عليها العشرة والتمر ايضا فيكون
متحدا مع كل منهما وعينه مع ان العشرة واحد والتمر متعدد انتهى وفيه نظر لانه
ما لم يتحقق اختلاف ما يعرض له المحلية لا يظهر نفع في حل الاشكال وموصوف
المحلية نفس الجسم المعروض عنده اي ذات الجسم لا تعدد فيه فما يحصل فيه
المحلية لا يكون متعددا واختلاف وصف المحلية او مفهومه غير نافع مع فرض
اتحاد المعروض ولا يمكن تصوير ان السطح واحد ومحل اللون بمعنى ما يعرض
له المحلية متعددا اذ ليس محل اللون بهذا المعنى غير السطح الواحد الشخصي و
اعتبار قبل هذا التعدد والوحدة في الامر الواحد بالشخص غير معقول والقياس
على زيد والانسان غير مستقيم وبالجملة لا يتصف بالمحلية في الخارج الا شيء
آخر حتى يتصور الاختلاف في موصوفها مع اتحاد ذات الجسم والتعليلية غير مفيدة
فاذا كان موصوف المحلية متعددا في الخارج يلزم وجود جزئين حقيقيين في
في الخارج يكون الجسم المعروض وحدته مركبا منهما ويلزم الوقوع فيما هرب عنه
والمتكلف ان يحمل كلام هذا القائل المدقق على ما حققنا سابقا فيستقيم ونحن
المحاكمات لا بق اذا كان بعض الجسم ابيض وبعضه اسود فلا ريب ان ما حل فيه
السواد من ذلك الجسم غير ما حل فيه البياض فلابد من جزئين متميزين في نفس الامر ولانا نقول

المغايرة

المغايرة الظاهرة باعتبار اختلاف الوصفين واما بالفعل الذات الجسم فلا تنفصل
فيه ولم يحكم بانه ما هو واحد في نفسه يتجزى بعضه فصار بالفعل في الخارج جزءا ذا
السخونة فصار به واحدا كما كان وما اورده اشبه اولى من هذا القبيل ثم قال لكن
ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانفصال بل يوجب الفرض العقلي وما اورده بعض الافاضل
على قوله المغايرة الظاهرة باختلاف الوصفين بقوله انت خبير بان اختلاف الجهة
التعليلية لا يفيد وجه انه اجتماع المتقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى
يتغاير المحل وهو المعلوم انه يحصل المحل من حيث يصلح للمحلية لتقدم على عروض الوصف
الحال فلو كان الحيثية التي بها يصلح المحل للمحلية متقدما على الوصف لزم الدور وفيه نظر
لانه يستفاد من كلامه انه محل المتقابلين مطلقا لا بد فيه من اختلاف الجهة التقييدية
وهو فاسد فان الابوة والبنوة لوصفان لمحل واحد من غير اختلاف في ذلك المحل
من اعتبار تخصص فكلامه غير مستقيم ثم قال الصواب ان يقال ان الجسم ينقسم
المتصف ان المحل اللون هو المتصل من حيث انقسامه الى هذا النصف محل الاحد ومن
حيث انقسامه الى النصف الآخر للآخر وفيه نظر لان انقسام الى النصف ان كان
في الخارج يلزم انقسام الخارجي وهو خلاف مقصوده ثم ان كان هذا الانقسام
بسبب العرضين يلزم الدور الذي فر منه وان كان حاصلا مع قطع النظر عنهما لكن
يلزم ان يكون حاصلا على نسبة الانقسامات الممكنة فيلزم التاليف مما لا يتناهى من الجزء
الذي لا يتجزى وان كان في الوهم كان النصف الاعلى الذي عينه الوهم بعينه هو النصف
الابيض في الخارج فيلزم حلول البياض في النصف الابيض ثم قال فان قلت
امتياز محل السواد عن محل البياض ان كان بحسب الخارج كان المحلان متمايزين في
الخارج وهو يستلزم تعددهما فيلزم في الخارج الانفصال الخارجي وان لم يكن
بحسب الخارج كان المحل الغير المتميز في الخارج موجبا للتميز الوصفي في الخارج فيكون
التميز العرضي موجبا للتميز الخارجي قلت الامتياز مطلقا والصفات التي بينهما
التي لا يتصف بها الاشياء في الذهن فان اردت بالامتياز في الخارج تمايز

المحل في الخارج فيختار الشق الثاني ولا يلزم المحذور لان اعتبار العرض لشيء في
الخارج ايضا ولئن اردت كون المتصف به موجودا في الخارج فيختار الشق
الاول ثم نردد فنقول كان المحلان متمايزين في الخارج فان اردت انهما
يكونان موجودين بوجودين متمايز كل منهما عن الآخر بصفة الاتصال فلا نم لزومه
ولئن اردت كونهما موجودين بوجهين وجهه اتصالي هو وجود الكل فمسلم لكن لا نم
تعددهما في الخارج انتهى ولقائل ان يقول اتصاف محل السواد بالسواد مغاير عن محل
البياض انما يحصل الوجود في الخارج بعد ان العقل يحكم الانفكاك باعتبار ملاحظة وجوده
في الخارج فح يلزم ان يكون محل السواد باعتبار وجوده الخارجي ممتازا عن محل
البياض فان كان الاتصاف بحسب الخارج يكون الوصفان من العوارض العقلية
المنتزعة من الشيء باعتبار ملاحظة وجوده الذهني كان ما فرض محلا للسواد بعينه
ما فرض محلا للبياض خلاف ما ذكرنا انما الزم في السؤال في الشق الثاني ولو قرر
السؤال على هذا الوجه لم يتم ما ذكره في الجواب ثم قال لا يخفى اذا اتحد الجزء والكل في
الوجود كما قررته فلتكن حمل احدهما على الآخر بل حمل كل منهما على الكل صادقا
اذ معنى الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر لانا نقول معنى مطلق الحمل هو الاتحاد في
الوجود بوجه ما من الاتحاد العارض بالمعروض والاتحاد معروضي عارض واحد وكذا في
الاتحاد افراد نوع واحد وجنس واحد الى غير ذلك من اقسام الاتحاد ولكن المتعارف
تخصيصه ببعض وجوه الاتحاد فليس مثل حمل زيد على عمرو والقطن على الثلج ونحوهما
متعارفا بل المتعارف اعتبار الاتحاد في الوجود لا مطلقا بل مع عدم الامتياز في
الاشارة الحسية وغير ذلك مما ذكره في الصورة فلعل كلامه متعارف الحمل فيها
انتهى ولعل مراده ان ما اشتهر من ان الحمل هو الاتحاد في الوجود لا يمكن حمله على اصل معنى
الاعم من المتعارف ولا على حمل المتعارف من غير اعتبار تخصيص الاتحاد في الاشارة
الحسية فلا يرد عليه ما اورده بقوله فيه بحث لان ما نقله السائل في تقرير المشهور في
تعريف الحمل هو الاتحاد في الوجود لا يجوز ان يكون تعريفا لمطلق الحمل الشامل للمتعارف

وغيره

وغيره والا لم يكن جامعا وهو ظاهر فتعين ان يكون تعريفا للحمل المتعارف والسائل بني
ايراده على هذا التعريف المشهور على ان الذي يفهم منه ان الحمل هو الاتحاد في الوجود كما تقرر
في الجواب بان ما ذكر لا يكفي في الحمل المتعارف بل لا بد من امر آخر اعتراف بتسليم
الايراد على ما هو المشهور المتردد وجه عدم الورود ان المراد ان التعريف المشهور لا ينطبق
على ظاهره بل لا بد من ان يكون تخصيص فيه يمكن ان يرد عليه ان الاتحاد في الوجود الخارجي
مع فرض الاختلاف في الاشارة الحسية غير معقول وبيانه ان الحمل يقتضي امتيازا
في العقل وحكمه بكون المتمايزين في العقل متحدين في الوجود الخارجي فاذا كانت
الاشارة الخارجية الى احدهما غير الاشارة الى الآخر كان ما اشير اليه غير المشار اليه
فلا اتحاد ثم قال اقول في الجواب عنه ان للجزء الوجودي من المتصل الواحد اعتبارين
احدهما اعتبار كونه جزءا ممتازا عن الجزء الآخر وبهذا الاعتبار لا يكون موجودا في
الخارج وثانيهما اعتباره من حيث هويته ومتعلق الحمل انه بهذا الاعتبار يكون محمولا
على الكل ضرورة صحة حمل المهية على فرده وفيه نظر لان محصل السؤال ان هذا
النصف الممتاز في العقل الملحوظ بوصف كونه ابيض متحد مع النصف الاسود
في الوجود الخارجي فيلزم ان يصح قولنا هذا النصف الابيض هو بعينه ذلك النصف
الاسود وهو باطل وكون هويته احدهما محمولة على الآخر امر مشترك بينه وبين جميع افراد
المهية غير نافع في المقصود هاهنا ثم قال ثم اجاب عن السؤال الاول بان المحل
من جملة ما يتوقف عليه تشخص الحال الا على فاعليه لتشخصه فلو كان تميز المحل اضعف
من تميز الحال لم يلزم منه محذور ولا يخفى ان هذا الكلام بظاهره يدل على ان التميز المحل
امتيازا في الخارج اضعف من امتياز الحال وهو مباين ما فرضه وانما طلب الكلام
في هذا المقام مع ما اشترطت على نفسي من مراعاة الايجاز في التحقيق لكون الايجاز
والتلخيص لكون محل البحث مما اشتبه امره على افهام ومن الله الاستعانة
قد حصل من المباحث المذكورة فائدة ما في الحدث هاهنا السيد على تقديم مقدمة هي
الاولى لا ارتياب في ان الجسم محفوف بسطوح فانها هل هو مجرد الجسم الطبيعي او

بشأن الجسم الطبيعي بكمية سارية فيه الجسم التعليمي يستدل على المغايرة بينهما
بأن الأشكال إذا تواردت على الجسم الواحد كالشمعة الواحدة يجعل
تارة كرة وأخرى مربعا وكالماء الواحد يختلف أشكاله بحسب اختلاف ظروفه
فلا خفاء في أن ذلك الجسم باق بعينه مع اختلاف جميع أقطار الجسم إذا جعل
كرة مثلا كان له ثخن ثم إذا جعل مربعا بطل ذلك الثخن ويحصل ثخن آخر أصغر
منه مع بقاء الجسمية بعينها فلا بد أن يكون هناك أمران أحدهما باق لا يختلف والآخر
زائل يختلف وهو الجسم التعليمي قال وهذا إنما يتم لو ثبت أن الأجسام التي تختلف
أشكالها متصلة في نفسها كما هي عند الحس إذ لو كان الجسم المفرد متصلا في نفسه
فجاز أن لا يكون شيء من هذه الأجسام المحسوسة الآن مركبا ويكون اختلاف أشكالها لانفصال
الأجزاء وسميت [illegible] وأما الجسم المفرد فلا يختلف أشكاله انتهى وقال
المحقق الشريف لو ثبت أن الأجسام الأولية يستلزم إمكان القسمة الانفكاكية
ولا شك أن إمكان الانفكاك يستلزم إمكان تبدل الأشكال لتم المقصود إذ كان
إمكان الانفصال يتوقف على وجود الجسم ويدل عليه كذلك إمكان التبدل
يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه وقال بعض المحققين إمكان الانفكاك
يستلزم إمكان تبدل الأشكال مع زوال تشخص الجسم وإمكان التبدل بهذا
الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لأن مدارها على تغاير زواله مع بقاء الجسم الطبيعي
وإن أراد أن إمكان الانفكاك يستلزم إمكان انفكاك بعض الأجزاء عن بعض
بحيث يؤدي إلى التبدل لا الشكل مع بقاء الجسم فهو مسلم لكن البين عدم الملازمة
بينهما فإن قلت لعل مراده أن الدليل الدال على استلزام القسمة الوهمية لإمكان
الانفكاك يدل على استلزام تبدل الأشكال في الأجسام المركبة لإمكان تبدلها
في الأجسام المفردة لأن الصورة الجسمية طبيعة نوعية فقبول أوضاع الأجزاء
الموجودة بالفعل في الأجسام المركبة واختلاف أشكالها مع بقاء الصورة الجسمية
بحالها يستلزم لإمكان تبدل الأوضاع في الأجزاء المفروضة للجسم المتصل مع

بقاء

بقاء الصورة الجسمية وما يرد عليها والممنوع يرد هناك ولا يتوقع في الشرطية
التي ذكرها قلت بعد تسليم تلك الإرادة إنما يستلزم إمكان تبدل أوضاع الأجزاء
الوضعية على الوجه الذي وقع بين الأجسام الموجودة بالفعل أعني بعد حصول
الانفكاك بينها وحصولها بالفعل ووقوع التبدل على هذا الوجه لا يستلزم ثبوت
الجسم التعليمي نعم لو ثبت أن التبدل في الأجسام الموجودة بالفعل يستلزم إمكان
التبدل في أوضاع الأجزاء الوضعية حال اتصالها لكان لهذا التوجيه وجه
ودون ذلك خرط القتاد وأجاب عنه بعض الناظرين بأن الحكم بأن إمكان
الانفكاك يستلزم إمكان تبدل الأشكال بمعنى أنه إذا لم يتحقق مانع من انفكاك
هذا الجسم وانفصال أجزائه فلم يتحقق مانع من تبدل أشكاله على مع بقاء شخصه
وهذا الحكم وإن لم يكن مسلما في جميع الأجسام فلا يبعد ادعاء صحته في بعض
الأجسام وهي الأجسام الرطبة وهذا يكفي في الاستدلال إذ المقصود إثبات الجسم
التعليمي في الجملة انتهى وفيه نظر لأن الحكم باستواء الأجسام المفردة التي تكون
منها الأجسام المركبة الرطبة في قبول الانفكاك وقبول الاختلاف الشكلي نظرا
إلى ذواتها مم وسهولة قبول الأجسام المركبة مم والأقرب أن بقاء الأجسام المفردة
قابلة لأن ينفذ فيها نظرا إلى طبائعها لأن نفوذ شيء فيها يقتضي حركة شيء
من الجزء المفروض وانفصال الجزء عن الجزء الآخر وكلاهما جائزان على الطبيعة
المشتركة ومن الظاهر أنه لا مانع في اجتماع الأمرين وإذا أمكن نفوذ شيء في
الجسم المفرد فإما أن يصير النفوذ سببا للفصل بين الجزئين المفروضين أم لا
وعلى الثاني حصل الاختلاف في الشكل والمقدار من غير زوال الصورة
الجسمية وعلى الأول لا يحصل الانقطاع والفصل بين الجزئين إلا بحصول النفوذ
والقدر الذي أوجب التقطيع مسبوق بما لم يوجبه مع استلزامه التبدل الشكلي وقد قيل
في هذا المقام وجهان آخران أحدهما أن إمكان تبدل الأشكال على الجسم الموجود
ولو في الوهم يدل على مغايرة الجسم الطبيعي للجسم التعليمي أو بقاء الجسم التعليمي في الثاني

الطبيعي

مع تبدل مقاديره لا يمكن الا بان يكون المقدار مغايرا للجسم الا انه لازم له لا ينفك الشيء
عن نفسه وفيه انه يجوز ان يكون الوهم يعجز عن ادراك الجسم المفرد لصورة
ويعجز عن ادراك المقدار في اجزائه لذلك والظاهر ان الادراك العقلي غير كاف ونظائرها
التمسك بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين لان ازدياد مقدار الجسم المركب لا يتصور بدون
ازدياد مقدار الجسم المفرد وذلك لان ازدياد الجسم انما هو بازدياد الاجزاء اما
مقدارا او عددا وههنا لا يتصور الثاني فتعين الاول والمنع فيه بانه يجوز
ان يكون زيادة المقدار قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع من غير قيام شيء منها بشيء
من الاجزاء المفردة مخالفة للبديهة اذ لا يخفى انه اذا كان هذا الجزء شبرا
مثلا والآخر كذلك والآخر كذلك كان المجموع ثلثة اشبار ثم مهد المقدمة
الثانية بقوله قد سمعت ان الجسم التعليمي كمية قائمة بالجسم الطبيعي ممتدة في سائر
الجهات ثم انها لا تمتد في تلك الجهات الى غير النهاية بل لا بد من انتهائها ففي كل
جهة ينتهي يعرض السطح لانه لما ارتفع منها جهة بقي امتداد في جهتين وهو السطح
وانه ايضا لا يذهب في جهة الى غير النهاية ففي اية جهة ينتهي بقي امتداد في جهة
اخرى وهو الخط وعند انتهائه يعرض النقطة فالجسم التعليمي ينتهي عند السطح وهو
عند الخط والخط عند النقطة فلا يكون السطح جزءا من الجسم التعليمي ولا الخط
جزءا من السطح ولا النقطة جزءا من الخط لما قد ظهر من انقطاع كل منها عند الآخر
بل عارض له من حيث انتهائه وظاهر هذا الكلام ان عدم ذهاب السطح في جهة الى
غير النهاية يقتضي انتهاءه الى الخط وليس كذلك فان سطح الكرة لا ينتهي الى الخط
الا بالوهم وسطح المخروط لا ينتهي الا الى النقطة ثم قال لما تبين ان الجسم
الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة بغير نهاية لزم من ذلك ان يكون الجسم التعليمي كذلك
ضرورة انه ينقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطوح والخطوط كذلك لانها عارضة
له قال وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان من الاعراض السارية
والسطوح والخطوط ليست كذلك انتهى والوجه ان لا يبنى الحكم على ان قسمة المحل

يستلزم قسمة

زيبر

يستلزم قسمة الحال بل الصواب ان يستدل على وجوب قبول الجسم التعليمي القسمة بلا نهاية
بان انقسام الجسم الطبيعي لا ينفك عن انقسام الجسم التعليمي وعلى وجوب قبول
السطوح والخطوط القسمة بلا نهاية بان الجسم الطبيعي قابل للقسمة بغير نهاية في جميع
الجهات فكما انه قابل للقسمة الغير المتناهية في جهة العمق كذلك في الجهتين الباقيتين
ولا شك ان قسمة في تلك الجهتين لا ينفك عن قسمة السطح ونحوه الكلام في قسم
الخط وقوله واما ما اشار اليه الشيخ من الزام اتصال المقادير فليس مقصوده ان الجسم
المفرد لا بد ان يحيط به سطح واحد متصل اذ قد يحيط بالجسم الواحد سطوح
متعددة وخطوط متعددة بل المراد ان اتصال الجسم الطبيعي يستلزم اتصال
الجسم التعليمي القائم به لان انقسام الجسم التعليمي مستلزم لانقسام الطبيعي وقوله
~~عليه بعض الناظرين الى قوله لاختلاف الاجزاء هو عين قوله فان قيل~~
الى قوله محل نظر واورد عليه بعض الناظرين بان وجود الاجزاء في الجسم التعليمي القائم
بالجسم الطبيعي المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على نحو عدم قبولها القسمة بوجه اصلا
لما مر فتعين ان يكون على نحو قبولها الانقسام في الجهات الثلث فيتحقق هناك
سطوح وتحقق السطوح يستلزم انقسام الطبيعي بالضرورة وفيه نظر لان الحكم
حيث بني الكلام على ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام الخارجي كان يجوز
في هذه المرتبة اختلاف الاجزاء التي في الجسم بوجهين او لا وهو سطح يوجد
للجسم الطبيعي واما السطح المحيط بجسم واحد فلا يمكن ان يكون غير متناهية لان الكلام
في الجسم المتناهي المقدار ومن الظاهر استحالة احاطة سطوح غير متناهية به فاذا كان
السطح المحيط بالجسم الواحد مؤلفا من سطوح متعددة لزم انتهاؤه الى سطوح
غير مؤلفة من سطوح وتلك السطوح منفصلات لا محالة ثم ان السطح المحيط بالجسم
نقاط او خطوط كذلك لاستلزام عدم قبول الجسم للقسمة الغير المتناهية ان كانت تلك
النقاط او الخطوط متناهية او لانا معذا الجسم ان كانت غير متناهية بل لا بد
ثم انه ان كان ثم انه مقادير ممتدة في الجهتين فيكون السطوح المنتهى اليها منفصلا

وكذا الكلام في الخط فظهر ان قول المحقق وبقاء هذه المقادير عند الانعدام مما يدل على ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام الخارجي مجاز لم يكون المقادير منفصلة على الاجزاء ويكون الجسم الطبيعي مع ذلك متصلا لا جزء له حصل على نقطه الممتدة في الجهات مع وحدة الجسم فلم لا يجوز ان يكون الجزء لا بد ان ينتهي الى السطح فان السطح هو الامتداد الحاصل من انتهاء الجسم ولم يحصل هنا على انه يجوز ان يكون مراده بهذا المقادير السطوح والخطوط وهذا الوجه على تقدير تمامه لم يفد انفصالها المقصود. ومن هذا الفصل اثبات الهيولى قال المحقق قد علمت ان الجسم متصل واحد في نفسه فاما ان يكون الجسم مجرد تلك الهوية الاتصالية التي امكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة واما ان يكون فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء آخر يقبلها ويقبل الانفصال وهو هو بعينه فذهب القدماء كافلاطون وشيعته الى ان الجسم ليس الا ذلك المتصل وهو بسيط في نفسه لا تركيب فيه البتة وذهب جماعة من المشائين كالشيخ وغيره الى ان الجسم مركب من الصورة الاتصالية ومن شيء آخر قابل لها هو الهيولى فما ينحل اليه الاجسام اجسام بسيطة عند افلاطون واجزاء غير اجسام اما الهيولى والصورة على مذهب الشيخ واما جواهر فردة عند الاخرين والغرض من الفصل اثبات الهيولى ولا يخفى ان الشيخ شهاب الدين السهروردي صاحب الاشراق من شيعة افلاطون والمبالغين في نصرة طريقه واليه يستفاد من كتبه خصوصا كتاب المطارحات والمعاد قال الجسم البسيط هو الجوهر القابل للاتصال والانفصال العرضيين ونسب القول بذلك الى الحكماء المتقدمين على ارسطو ونسب الى ارسطو ومن تبعه من المشائين ان الجسم مركب من ذلك الجوهر القابل ومن الاتصال الجوهري وذكر انه لا خلاف لاحد في وجود الجوهر القابل للصور والهيئات انما الخلاف في وجود الجوهر الآخر وبحسب الاصطلاح اسم الكمية المتصلة ظاهر المطلق بمعنى هذا الكلام وما اشتهر من ان الزمان مقدار الحركة شمول المقدار بحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة ظاهر الخلاف هذا الكلام وما اشتهر من ان الزمان مقدار الحركة شمول

فان الجسم قد علمت ان الجسم مقدار التخينا متصل

مبحث اثبات الهيولى

المقدار

المقدار بحسب الاصطلاح للزمان وقيده بعضهم بالقار بالذات احترازا عن الزمان وفيه ان قول الشارح الثخين هنا ما قال الجسم والسطح والخط بمجمع بعض الشروح نحو ما بين السطوح يقبل بنقص عن الكرة والجسم الغير المتناهي ويجاب عن الاول بان المراد السطوح السطح بناء على ان الكلام في ابطال الجمعية وفيه ان ابطال الجمعية مع بقاء الاستغراق بناء في المقصود وعن الثاني بان الغير المتناهي غير موجود ومادة النقض لا بد ان يكون محققة والاتصال يدل على معنيين قال المحقق ههنا معنى آخر لم يذكره وهو كون الشيء ذا اجزاء بالقوة لكن لما لزم لازم المعنى الاول طلا زيادة مساوية اكتفى به قال بعض الناظرين في دعوى المساواة نظر لان مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم المركب يصدق عليه المقدار اذ المعنى الجنس كما يصدق على الواحد منها كذلك يصدق على الكثرة منها فيصدق المتصل بمعنى المتصل المتعارف ايضا مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ضرورة ان المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء بالفعل اصلا لان المتصل بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض المحققين من ان ما لا بد وجه لان كون الشيء ذا اجزاء بالقوة ما له كونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم تكن اجزاءه بالقوة بل بالفعل قال ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشيخ مقدار الثخين متصلا انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد وح لا يلزم التكرار في ذكر المتصل ولا حاجة الا عند التقييم التخصيص على المتصل ولا حاجة الى الاعتذار على انه لا يتوجه ما ذكره من الاعتذار من ان الاعرف قدم في التعريف لان الاعرف بحسب التصور يقدم في التعريف والاعرف فيهنا انما هو من حيث التصديق اللهم الا ان يقال انه كما ان الاعرف تصورا تقدم في باب التعريف كذلك يقدم في مقام الاستدلال ما هو اعرف بحسب التصديق انتهى وفيه نظر لانه ان صح صدق الطبيعة على الكثير لم يكن فرق بين الزنجي وغيره في ان الطبيعة بقيد الوحدة تصدق على الواحد وبقيد الكثرة على الكثير فيصدق على شخص واحد من الاسود مثلا انه اسود واحد كما انه يصدق عليه انه انسان واحد على الكثير منها انه اسود كثير كما انه انسان كثير فعلى هذا المتصل بمعنى ذو اجزاء بالقوة يصدق على المتعدد منه

بمعنى انه متصل متعدد او كثير او لا فرق بينه وبين المقدار فان مجموع المقادير
المجتمعة كما انه مقدار يوصف بالكثرة والتعدد والوحدة كذلك متصل بهذا الوصف
منظور فيه الا ان ما ذكره في توجيه دفع التكرار في كلام الشيخ لرفع الحاجة الى ما ذكره
الشارح في مقام الاعتذار ليس بجيد ثم ما ذكره من ان الاعرفية ههنا بحسب التصديق
لا التصور غير متجه ايضا لان الظاهر ان التجانس لما كان الاعتراف بها وادعاء ثبوتها
عند الكل كان مسائلها ايضا معروفا عندهم بخلاف الامر الاخر المتفق عليه
مثلا نبحث المتصل قال بعض المحققين يمكن ان يبين مغايرة المتصل بان يعلم انه متصل
واحد لا مركب منه اجزاء كما تحقق بل ولا من المقدارين ايضا اذ بذلك يتم المقصود
ولذلك اورد القضية مهملة كما تعلم من اثبات الجزء المجزء لان اتصال المقدار
انما يكون في الجسم المجزء وبهذا يظهر ان المتصل فيه قصور فان المقدار اعم من
التجانس والمقدار التجانس اعم من المتصل الواحد والمقصود منوط به فلا بد من التقييد
بالمتصل وسقط ما ذكره الشارح والمحشي في عدم تقديم التجانس على المتصل انتهى وفيه
نظر لانه كما ان المقدار يتصف بالوحدة والكثرة كذلك المتصل متصف بالوحدة
والكثرة اذ الشخص الواحد من المقدار يصدق عليه المقدار بقيد الوحدة غير معتبرة
في مفهوم المتصل فالتقييد بالاتصال غير نافع ما لم ينضم اليه الوحدة فكلام الشارح
صحيح قال بعض المحققين ثم ههنا بحث اخر وهو انه عرف الاتصال الذي هو فصل الكم
اعني المقوم للمقدار بكونه بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في الحدود فنقول
لا يخلو اما ان يكون المراد بالامكان في الوصف ما يقابل الفعل او يجامعه والاول باطل لاستلزامه
ان لا يكون الجسم المركب جسما تعليميا اذ له اجزاء بالفعل فتعين الثاني ويرد على المقدار
على تقدير تركيبه كم متصل وجسم تعليمي والقصد انما يحصل بان الجسم التعليمي الذي لا يكون
له اجزاء بالفعل فلا بد من التقييد انتهى وفي قوله لاستلزامه ان لا يكون الجسم المركب
جسما تعليميا نظر اذ اللازم منه ان لا يكون الجسم المركب جسما تعليميا واحدا لا مطلقا
ولا فساد في ذلك وقد عرفت ايضا ان ما اختاره من الاحتمال الثاني غير نافع فتأمل

لصدده

لصدده فتدبر فان قيل توجيه السؤال ان ما ذكرتم ان الامور المذكورة التي بمعنى
كون الجسم ذا حجم تعليمي ثابتة للجسم الطبيعي وذلك انما تم اذا ثبت كون الحجمية
مغايرة لهذه الامور يعني كونه ذا حجم تعليمي ولم يعلم ذلك مما سبق والجواب ان
جوهريته عرفت من قبل ومغاير لكونه ذا حجم تعليمي وكونه شيئا من شأنه ان
يكون ذا حجم تعليمي اي ذا مقدار بالفعل امر غير جوهريته يحصل في جوهريته وغيرها
كونه ذا حجم تعليمي فانه فرق بين ان يكون الشيء من شأنه ان يكون ذا حجم
تعليمي اي مقدار كان وبين كونه ذا مقدار معين فاذن ظهر ان
الجوهر الذي من شأنه ان يكون مقدارا كان مغايرا للجسم التعليمي ولا يعني بالجسم الطبيعي
الا هذا ووجه السؤال المحال فيه وذكره المحشي وهو انه يجب ان ما ذكره متصل
تحقيقه الجسم التعليمي لكنه لا يكفي ذلك في علمنا بان الجسم تعليميا فانما كان كذلك
لو علم مغايرته للجسم الطبيعي فانه ما لم يعرف مغايرته له لم يمكن اثباته له والا
لزم اثبات الشيء لنفسه لكنا ما علمنا ذلك مما قبل فلا يصح قوله قد علمتم قبل في
توجيه الجواب وجوه منها ما ذكره المحشي بقوله من الواضح البين ان الجسم
وهذه الامور الكمية المتصلة التي هي اعراض فمن البين الواضح انه مغاير لها
فللحكم الواضح في معرض المعلوم فكانا كانا علمناه مما سبق فاورد على هذا التوجيه
ان قوله بعد ذلك وكونه شيئا من شأنه الجسم التعليمي الى آخره مستدرك وايضا
فان الكمية المتصلة التي على تقدير انها للجسم كيف يكون عرضا فاثبات
المغايرة لعرضها مصادرة على المطلوب ومنها ما نقله المحشي ايضا بقوله جوهرية الجسم
اوضح من ذلك وكونه ذا حجم تعليمي امر غير جوهريته تحصل به جوهريته ومن المعلوم
بالبديهة المغايرة بين الشيء وعدمه فصله واورد عليه المحشي وان هذا التوجيه
مع اشتماله على المصادرة على المطلوب فاسد لفظا ومعنى لكونه بيانا للمغايرة واما
معنى فلان الجسم التعليمي عرض والماخوذ في الوصف لا يكون فصلا جوهريا وبعد
فصل الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعاد والان هو ذو الجسم التعليمي ولا يخفى

ولا يخفى ان المحشي حمل كونه ذا جسم تعليمي بالفعل لا القابل للجسم التعليمي مطلقا وظاهر العبارة
ابهم كذلك وعلى هذا كان المراد بقوله والمادي واما العرض لا يكون فصلا جوهريا
ما يشتمل على العرض كالمشتقات وامثالها فلا يرد عليه ما ذكره بعض المحققين من ان
الفصول الصناعية المعلومة من هذا القبيل كالناطق للانسان والنامي والحساس
والمتحرك بالارادة للحيوان فكون القابل للجسم التعليمي للجسم الطبيعي كذلك والعرض
عليه بان بعض الناظرين بانه لو حمل الفصل هنا على الصناعي دون الحقيقي لم يتم
الدليل لان مبدأ الفصل الغير الحقيقي لا يلزم ان يكون مغايرا للنوع ولا يرد بهما
اورده بعض المحققين على قوله وايضا فصل الجسم كما قيل ... وان القابل
للابعاد وذو الجسم التعليمي متحدان بالمآل او القابل للابعاد وما يمكن ان يفرض فيه
الابعاد الثلثة والجسم التعليمي والمقدار الذاهب في الجهات الثلث واتحادهما في
المآل ظاهر ومنها ما ذكره بعض الناظرين بقوله والصواب ان يحمل قوله ومغاير
لهذه الامور على ما حمله صاحب المحاكمات من ان الجوهر مغاير للجسم التعليمي وحاصله
ان الجسم التعليمي ليس جوهرا بل عرضا وكونه جزءا ودليلا ... على مغايرة الجسم
التعليمي للطبيعي ... قوله ... ان يكون الجسم
الطبيعي ذا جسم تعليمي فصل الجوهر ... فالجسم التعليمي ...
مبدأ فصله ومبدأ الفصل يكون مغايرا للنوع والوجه الاول يدل على
مغايرة التعليمي للطبيعي ... والوجه الثاني يدل عليه لان مبدأ
الفصل لا يكون خارجا عن حقيقة النوع ... هذه المغايرة ... قول الشيخ
ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا كما صح قولنا للبيت حدا ثم بقي الكلام في
ان مبدأ الفصل لما كان داخلا في حقيقة النوع فيلزم كون الجسم التعليمي داخلا
في الطبيعي وهذا اقرب مما ذكره صاحب المحاكمات عليه وبما قررنا كلام
الشيخ سلم ... في حقيقي النظر ... المصادرة في الدليلين ...
ما ذكره المحشي بقوله والجواب ان ... ان الجسم متصل وجه في نفسه ...

القابل للابعاد وان
ذو الجسم التعليمي

الاشكال

الاشكال عليه مع بقائه بعينه في مثال نفسك اجزاء بقيا وامرا مختلفا هو الجسم التعليمي
وكان علمنا باتصال الجسم كافيا في علمنا بان للجسم حجما تعليميا وحيث علمنا
ذلك علمنا هذا ... الشيخ وانه يعرض له انفصال وانفكاك قال الامام في شرح
وانما قال قد يعرض له انفصال احترازا عن الافلاك وخلاصة هذا الكلام ان الانفصال
لا يعرض للافلاك ... يتوجه عليه اعتراض الشارح بان الافلاك يعرض لها الانفصال
ايضا ولا يستقيم قول المحشي وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك
الانفصال والفك ليس بقبول الانفصال لا انفكاك واورد عليه ايضا بان الانفصال لا يعم من
الانفكاك فليس من كلام الشيخ ان الجسم قد يعرضه الانفصال والانفكاك معا اذ لا فائدة
على هذا التقدير في ذكر الانفصال بل معنى كلامه ان الجسم قد يعرضه الانفصال وقد يعرضه
الانفكاك واعترض المحاكم على الامام ايضا بان قد ليس يفيد التبعيض للاوقات
لا تبعيض الحكم فمعنى الكلام ليس الا ان الجسم يعرض له الانفصال في بعض الاوقات
لا ان بعض الاجسام يعرض له الانفصال فالصواب ان يقال كما قال المحشي وهذا
... بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم قال بعض الناظرين يمكن ان يقال ... الاسباب
الانفصال سواء كانت خارجية او ذهنية قد يعرض في وقت دون وقت مع انه يكون
قد لا فائدة ... جزئية الوقت قال واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل في جزئية الافراد كما يقال
الجسم قد يكون مركبا وقد يكون بسيطا والوجود قد يكون جوهرا وقد يكون عرضا ... والعدم
قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره الى غير ذلك من الامثلة بحيث لا يخفى ... فقد يكون
وقد لا يكون سورا للجزئية في الشرطية وجزئية الشرطية بجزئية الاوضاع وخلاصة
هذا الكلام انه جواب عن اعتراض المحشي بتوجيه كلام الشارح لا انه تحقيق في نفسه
لكن لا يخفى ان ما ذكر يخالف ظاهر كلام الشارح واعتراض المحشي على ظاهر العبارة
ثم ما ذكره من شيوع مثل هذا الاستعمال ... والظاهر انه ... منزلة لجزئية الاوقات
فكانه قيل الطبيعة في بعض الاوقات كذا وفي بعضها كذا قال الشيخ وبعلمنا
المتصل ... قال المحشي في تلخيص ما ذكره الشيخ في هذا المقام اثبات الجوهر حاصله ان

الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طرء عليه الانفصال يبطل تلك
الهوية الاتصالية ويحدث هويتان اتصاليتان وينعدم تلك الهويتان عند عروض
الاتصال ثانيا ويحدث هوية اتصالية اخرى غير الهوية الاتصالية الاولى فلو لم يكن
محلا للهوية الاتصالية هو ولا للاتصالين اخرى فما هو بعينه ثم استشكل بجواز كون
الهوية الاتصالية قائمة بذاتها تنعدم وتحدث الهويتان ثم تنعدم وتحدث الهوية
الواحدة ثانيا وزعم ان هذا قول افلاطون وابوه بان الهوية الاتصالية بعد ان يكون
لا يعرض فيها ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فيكون متحيزة بذاتها فيجب ان يكون قائما
بذاته وحمل وجه التفصي عن الاشكال ان الامر لو كان على ما ذكر لزم ان يجوز تفريق الجسم
اعداما له بالكلية وليس الامر كذلك لانا نعلم بالضرورة الفرق بين انعدام الجسم
وانفصاله الى قسمين ولا يخفى ان عمدة الاشكال في هذا المقام في اثبات ان
الوحدة الاتصالية او المعنى المستلزم لها امر ماخوذ في حقيقة الجسم وان الاتصال
والانفصال ليسا من الاعراض المتواردة على الجسم كما اشار اليه المحقق الشارح
فيما سيجيء من كلامه ولم يتبين رفع هذا الاشكال من كلامه ثم في اسناد ما نسبه
الى افلاطون تامل قال الشيخ الاشراقي في كتاب المطارحات فالعقلاء ما احد منهم
قال بجزء في وجوده امر قابل يختلف عليه الصور فلا يحتاج الكافة في اثبات مفهوم هذا
الاسم اعني الهيولى الجوهر القابل لهذه الصور بحجة فان كل من يستحق ان يطلق عليه
ويعتقد اعتقادا يقينيا ان النطفة يصير حيوانا وجسد الانسان يصير
ترابا وغيره والشجر يصير رمادا واذا قيل خلق الابن من نطفة ابيه ويكون الحيوان
من الطين لا يعني انه يكون النطفة فتنعدم النطفة والطين طينا وهو انسان
وحيوان حتى يكون في حالة واحدة طينا وحيوانا ونطفة وجسد انسان وهو محال
واما ان يكون بطلت النطفة بكليتها حتى لم يبق منها شيء اصلا وكذا الطين ثم حصل
انسان او حيوان ما وهو ما صارت النطفة انسانا وما خلق الحيوان من الطين بل
ذلك شيء بطل بالكلية وهذا شيء آخر حصل جديدا بجميع اجزائه واما ان يكون الجوهر الذي في

الجزء

الانسان النطفة والطينية بطلت عنه تلك الصورة وحصلت فيه هيئة انسان او
حيوان آخر والقسمان الاولان لا يعتقدهما الكافة وكل من زرع زرعا نبتت منه
شيئا او تزوج ليكون له ولد او يرزق من ولده وغيره باتلاف ماله والحكم على الزرع
بانه من بزره وعلى الفرخ انها تكونت من البيضة ثم ان عامة من عاش لا يحتاج اليه
الفطن بل الحدس ان لم يكذبه بديهته وهو في احكام كثيرة يكذب نفسه فظهر ان
الهيولى من حيث المفهوم المذكور مما وقع فيها خلاف الا ان بعض الناس ظن
ان الحامل لهذه الصور والنباتات الجواهر الذي هي اجزاء الجسم الغير المتجزية
فيكون عندهم الهيولى هو الجوهر المذكور فرد فرد فغلط وابطال مذهبهم ومن الناس
من حكم بان الهيولى الاولى الحاملة لجميع الصور هو الجسم وهو امر واحد لا تركيب
فيه عندهم بوجه من الوجوه فمن حيث جوهره يسمى جسما ومن حيث قبوله الصورة يسمى
هيولى وعليه جماعة من الحكماء المتقدمين من قبل ارسطو ومن الناس من حكم
بان الهيولى الاولى هي البسيط من الجسم وهي مع الاتصال القابل للابعاد الثلثة
يكون جسما والجسم يكون مركبا في الحقيقة من الهيولى ومن الاتصال القابل للابعاد
الثلثة وهؤلاء هم المعروفون من المشائين فوجود الهيولى مسلم على حسب المفهوم المذكور
والنزاع في انها هل هي جسم او جوهر بسيط من الجسم انتهى ويستفاد من هذا
الكلام ان المتقدمين على ارسطو قائلون بوجود الجوهر القابل للاتصال والانفصال
الا انه في الحالين ونظرا الى الاتصالية والانفصالية غير باق في الاتصال فاذا جعلوا
القابل باقيا هو الجسم كانوا يزعمون ان الصور الاتصالية غير داخلة في حقيقة
الجسم بل هي من الاعراض فكان النزاع من الجانبين في هذا كما يستفاد من
صريح المقدمات التي نقلها الشيخ المذكور من الطرفين ويستفاد من كلام الشارح
المحقق ايضا ثم قال الحق لا يبقى هذا مشتركا الالزام على تقدير القول باتصال الجسم
في نفسه لانه اذا انفصل الجسم المتصل الى جسمين منفصلين فلا بد ان يكون
مادة متعين مادة ذاك او لا يكون فان كان يلزم ان يكون الشيء الواحد بالشخص

موجود ان في جزئين موجود الجسمين وانه محال بالضرورة ولئن كان مادة
غير مادة ذلك الآخر لم يكن المادتان موجودتين في ذلك الجسم المتصل فيكون مشتملا
على اجزاء بالفعل وقد فرضناه متصلا في نفسه هف واما ان لا يكونا موجودتين فيه بالفعل
ثم صارتا موجودتين فانعدمت مادة الجسم المتصل لانعدام اتصاله وهو انعدام
للجسم بالكلية لانا نقول المادة متشخص هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه
ليس واحدا او متعددا في ذاته بل بالعرض فهو واحد عند الاتصال الواحد ومتعدد عند
الانفصالين اذا ثبت هذا المقصود فنقول لا نسلم ان المادتين لو كانتا موجودتين
بالفعل في الجسم المتصل الواحد لكان مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم لو كانتا
موجودتين فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل هما موجودتان فيه مادة واحدة بالاتصال
الواحد فلا يلزم وجود الاجزاء فيه بالفعل انتهى واعلم ان من السابق ان الهيولى
في حد ذاتها عند القائلين بها ليست واحدة ولا متعددة بل صرحوا عليه بان
ولعل المراد بها ليست في ذاتها واحدة بالوحدة الاتصالية ولا متكثرة بالكثرة الانفصالية
وذلك لانه في ثبوت الوحدة لها بحسب ذاتها فان كل موجود فهو في حد ذاته واحد
لا يحتمل الكثرة في ذاته قال الفارابي ثبوت الشيء ووجوده الذي هو وحدته كلها
واحد فالهيولى باقية في الحالين لوحدتها الشخصية حاملة لوحدة الصورة وكثرتها
واتصافها بهذه الوحدة والكثرة بالعرض وبتلك الصور المتغايرة بحفظ وحدتها
الذاتية الشخصية ولعل هذا اقرب في بيان مرادهم من التحقيق ولا بد ان يجاب بها
على السؤال باختيار الشق الاول ولا فساد في كون الشيء المبهم الغير المتعين بالوضع
والمقدار المتعين موجودا في مكانين لكن الظاهر من كلام جماعة من المتأخرين
ان الهيولى ليس لها في حد ذاتها وحدة ولا كثرة وانما يعرض لها الوحدة عند وحدة
الصورة والكثرة عند كثرتها وانها في حد ذاتها بتشخص وتخصص وتصير شخصها
متعددة وتجدد وتصير شخصا واحدا فمنهم من صرح ان الهيولى ليس لها في حد ذاتها
تشخص وانما يحصل لها التشخص بسبب الصورة ومن في حد ذاتها امر مبهم ليس له تعين

الماد تان

ومنهم من ذهب

ومنهم من ذهب الى ان تركيب الهيولى مع الصورة تركيب اتحادي وان الهيولى لا تعين لها
في حد ذاتها وتعينها ووجودها باعتبار غيرها فيكون هناك امر واحد هو عين الآخر بين
والمركب في التركيب الانضمامي من حيث اعتبار العقل فالهيولى عنده امر مبهم قابل لان
يصير حقائق مختلفة واشخاصا وشيئا كذا مختلفة كالجنس ومنهم من صرح
بان لها في حد نفسها تشخصا بالذات ثم ذلك التشخص يتبدل وتخصص وتصير شخصا
متعددة وظاهر كلام المحقق حيث اختار في جواب السؤال ان مادة هذا غير مادة ذاك
وان المادتين المتغايرتين موجودتان عند الاتصال بعينهما وجدانه يذهب الى
الاخير وذلك لان الظاهر ان قول السائل فاما ان يكون المادتان موجودتين
في ذلك الجسم المتصل بعينه والمادتان المتغايرتان على وجه المغايرة وحيث
اختار في الجواب هذا الشق من الترديد كان مرجع الجواب الى ان المتغايرتين
متحدتان هناك وهو غير مستقيم لان التشخصين المتغايرين لا يمكن ان يكونا متحدين
ثم قول السائل في السؤال واما ان لا يكونا موجودتين فيه بالفعل ثم
صارتا موجودتين فانعدمت مادة الجسم المتصل محل نظر اذ لا يلزم من
تجدد وجود المادتين انعدام المادة الاولى كما في الجسم المتصل اذا تعلق
بالانقسام العرضي فانه يحصل قسمين متغايرين مع بقاء المتصل الاول وقال
بعض الناظرين في توجيه جوابه توضيحه ان للهيولى تشخصا بالذات يمتاز
بها عما عداها لان هيولى العناصر تشخص واحد عندهم بدليل الانقلاب لكنها تخصص
والموجود في كل عنصر حصة اخرى منها ولها تشخص بالعرض من قبل الصورة الجسمية
فمادة هذا الجزء مغاير لذلك باعتبار التشخص الذي كان بالعرض وهذا
التشخص حادث لهذا الجزء بعد الانفصال لان الصورة الشخصية التي كان
ذلك التشخص لها بالذات كانت حادثة ايضا والتشخص الذي كان لها عند الاتصال
يتبعه الصورة الواحدة المتصلة زال عند الانفصال واما التشخص الذي كان
لها بالذات فلم يزل حتى بعد الانفصال وهو التشخص الهيولاني العنصري الذي
الاتصال

به يمتاز الهيولى العنصري عن الهيولى الفلكي مثلا فتكون الهيولى العنصرية نوعا منحصرا
في شخصه واما باعتبار التشخص الذي لها بالذات فمادة هذا بعين مادة ذلك نظير
ذلك بوجه اجزاء المتصل اذا اختلف لونها مثلا في هذه الصورة الكلية
من تلك الاجزاء الوهمية تتشخص بالذات هو عين تشخص الكل وسائر الاجزاء
لا من حيث انها اجزاء متغايرة ولكل واحد منها نحو تعين يمتاز به عن الجزء
الآخر وهو الذي كان له من قبل اللون المخصوص المماز فهذا الجزء من المتصل عين
الاتصال مغاير للجزء الآخر منه باعتبار التعين الذي كان له من قبل الوصف الحال و
عين له باعتبار التشخص الذاتي فمن قال ان مادة هذا الكائن عين مادة ذلك
ان اراد العينية باعتبار التشخص الذاتي فمختار الاول فقوله فيلزم التشخص الواحد
بالتشخص موجودة بتمامها في حيزين موصوفة بالجسميتين وهذا محال قلنا المحال ان
شخص متحد بعينه في كل واحد من المحلين واما ان كان بنفسه وحصة منه في محل
وموصوفة بصفة وبعضه في محل آخر موصوف بصفة اخرى فلا استحالة كما في اجزاء
المتصل الملون بالوان مختلفة على ما ذكرنا وان اراد العينية باعتبار التشخص بالوصف
فلا نسلم على ان اصحاب المحاكات انتهى ولا يخفى ان الهيولى اذا كانت مصورة بصورة
جسمية واحدة كانت وحدة بالتشخص ليس هناك الا تشخص واحد واذا عرض الانفصال
الفكي للهوية الاتصالية الواحدة التي لها كانت صورتان متشخصتان واذا اعتبرت الهيولى
مع كل واحدة من الصورتين كان مجموع الهيولى مع تلك الصورة شخصا آخر مغايرا لمجموع
الهيولى مع الصورة الاخرى وللهيولى في نفسها صورة شخصية واحدة وكذلك يعتبر الهيولى
باعتبار عدم انفكاكها وصفا عن الصورة الحالة فيها تشخص وهل يوجب للهيولى في
تفرق وتخصص حتى يصير اشخاصا في نفسها لكل واحد منها وجهه في نفس الشيء فتلك
تلك الصورة الى صورتين تصفا عددا او بالجملة هل الجوهر القابل ينقسم و
يتفرق فيصير اشخاصا ثم يعود شخصا واحدا ام لا بل هو في نفسه امر واحد بل بعدية
والكثرة الصورية وتلك الوحدة والكثرة خارجتان عن تشخصه كما هو الظاهر نقله عن

بعض الناظرين

بعض الناظرين الاول وهو المتضح في كلام غير واحد من المتأخرين وشبهه بان يكون
حاصل هؤلاء على ذلك نحو من المناسبة بين المياه التي في الكيزان مثلا مع الماء الذي
في الجرة المنقسم اليها لا توجد تلك المناسبة بين المياه التي تنقسم ماء الجرة اليها
وبين ماء الجرة ولا يمكن ان يكون منشاء الامتياز الموجب للشركة نفس الصور المتواردة
فان الصورة الوحدة توجد بالحقيقة في الحالتين حتى يتميز نسبتها حصة من الهيولى باقية
في الحالتين فلا محيص لهم الا بان يقولوا لحصول الهيولى وضع ما مشترك في الحالات
يوجب تميز حصة منها باقية في الاحوال المختلفة وهذا ولذا اختص بشركة بين
مجموع المياه التي في الكيزان مع مجموع الماء الذي في الجرة المنقسم اليها لكن لا يخفى
الشركة بين الماء الذي في الكوز الواحد مع الماء الذي في الجرة ثم هذا القول
محل اشكال وبحث لانه اذا فرض ان هيولى الماء الاول التي كانت لها وحدة
انقسمت الى شخصين من الهيولى فلا يخلو اما ان يكون نفس الهيولى الواحدة صارت
نفس الاثنين واما ان يكون امرا حاملا للوحدة باعتبار حال او وصف او
هيئة او صورة او ما شئت قلت ثم زال تلك الهيئة فصارت متعقبا لاخرى فصار ذلك
الامر حاملا للكثرة والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضي ان يكون للهيولى الموصوفة هيولى اخرى
اخرى بان يستمر القابل الاول الهيولى الاولى التي كانا فيها ومع ذلك ينتقل
الكلام اليها بعينه ثم ان فرض انقسام الهيولى الى اشخاص فلا يخلو اما ان يكون
الاختلاف بين تلك الاشخاص بالمهيات او بالعوارض الخارجة عنها والاول ظ
الفساد والثاني يقتضي ان يكون للهيولى هيولى اخرى وهكذا الى ما لا نهاية ومن المقررات عند
الحكماء ان قابل الاختلافات الشخصية بالعوارض انما هي المادة القابلة الحاملة
للصور الشخصية ثم في النظر الذي ذكره بعض الناظرين تامل فكيف قوله
لكل واحد من تلك الاجزاء الوهمية تشخص بالذات هو عين تشخص الكل نظر
لان الاتحاد بين الاجزاء الوهمية والكل ليس الا بحسب المهية وليس لها هوية
تشخصا بالذات للاجزاء وكذا قوله فهو فهذا الجزء من المتصل عين الاتصال
حين له

مغاير للجزء الآخر منه باعتبار التعين الذي كان له من قبل الوضع الحاصل على بل
اذ لا جزء للمتصل حين الاتصال ثم قال بعض الناظرين فان قلت ما يقولون في الهيولى
نحن نقول في الصورة الجسمية وما تقولون في الصورة الجسمية نقول في الجسم
التعليمي دون الصورة الجسمية بان يكون للصورة الجسمية تشخص بالذات لا يزول
بالانفصال ولها تشخص بالوضع متعدد قلت غير المعلوم بالضرورة ان الماء الواحد
اذا انقسم الى جزئين كان هذا الجزء منه مغاير للجزء الآخر بالتشخص الذي به دون
الوضع اذ لا يشك عاقل في ان هذا المتحيز بالذات المحسوس غير ذاك المتحيز بالذات وهذا
بخلاف الهيولى لانها ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما ثبت وجودها بالدليل
والدليل لو تم لدل على وجود موجود كان جميع صفات الصورة الجسمية له بالعرض
واما الصورة المحسوسة المعلوم وجودها بالضرورة فحالها والمغايرة بالذات معلوم
بالضرورة انتهى وفيه نظر لان طريقه هذا القائل ان للهيولى تشخص بالذات ولها وحدة
اتصالية بالوضع حين اتصال الجسم ثم اذا طرء الانفصال تخصصت الهيولى وتبعضت
وحصلت لها تشخصات متعددة بحسب عروض الصور المتكثرة وتسمى هذا تشخصا
بالوضع ولقائل ان يجوز هذا المعنى في الصورة بان يقول الصورة الجوهرية
المعلومة لها في حد ذاتها تشخص ولها تشخص وحداني بسبب الاتصال العارض وهو
عرض ثم اذا زال هذا الوضع العارض بحدوث الانفصال الذي هو عرض ايضا تخصصت
الصورة الجوهرية بالصور وانقسمت اليها فحصل لها تشخص بالوضع بسبب الهيئات
الوضعية العارضة لها والاختلاف ما بين مجموع الحصة مع العارض وبين
الحصة الاخرى اختلاف بالذات ويسمى الاختلاف بين الحصتين بالوضع على ما قرره في
الهيولى ونفي هذا الاحتمال يحتاج الى بيان وبرهان فقوله هذا الماء مخالف لذلك
الماء في التشخص الذاتي مسلم لكن هذا الماء مجموع الحصة من الصورة مع العارض
ولا يلزم من كون مخالفته ذاتية كون مخالفة الحصة ذاتية بالمعنى الذي نقرره
ودعواه الضرورة في المخالفة الذاتية للصورة عن الجوهرية لا وجه له فتدبر وتأمل

بعض

بعض الناظرين اقول في تقرير برهان اثبات الهيولى على وجه يندفع به الشكوك
الاولى ان الجسم المتصل في ذاته كالماء مثلا او الهواء مثلا اذا قسم وانفصل الى
قسمين فلا شك انه يحدث بعد الانفصال شخصان من الماء لم يكونا موجودين
حين الاتصال والا لزم ان يكون ما فرضناه متصلا منفصلا هف وذلك لان المراد
بالمتصل ما لا جزء له بالفعل ومن المعلوم بالبديهة ان نسبة هذين المتصلين الى
المتصل الواحد الذي كان قبل الانفصال ليس مثل نسبتهما الى سائر الاجسام
الموافقة لهما بالنوع بل بالبديهة يحكم بان هذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل
الاول ليس بمجرد الاتفاق في النوع المشترك بين جميع افراد النوع وليس ذلك
بمجرد ان من انتفاء الاول يحدث هذان المتصلان بل العقل يحكم بان بعد انتفاء
المتصل الاول بقي شيء في الجسم ومعلوم بالضرورة ايضا ان ذلك الامر ليس امرا
خارجا عارضا لهما وايضا اذا فرضنا مخالفة هذين المتصلين للمتصل الاول في
جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك المذكور بحاله لم يتغير فعلم ان الاشتراك في امر
خارج عن المتصل الاول والمتصلين وله اختصاص بالمتصل الاول وبالمتصلين
لا يشترك فيه غيرها وليس ذلك تشخص الصورة المتصلة الاول لعدمه بعد الانفصال
بالضرورة ومن عاقل يحكم بان الماء المتصل الواحد اذا صار بعضه جزءا من
الحيوان وبعض آخر جزءا للنبات مثلا كان التشخص الاول بعينه باقيا وحاصلا في
ذلك ان التشخص الاول المتصل لا شك في ان له تشخصا وجدانيا ممتازا به عن
جميع ما يغايره وحين الانفصال حدث تشخصان يمتاز كل منهما عن الآخر بتشخصه
الخاص به ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل وسائر الاجزاء
سائر الوضعية له كالوجود الواحد المشترك بين الكل والاجزاء الوضعية لكن الاجزاء
حيث هي اجزاء مغاير للكل بل من حيث الاتحاد معه وح نقول لو كان
النصف الموجود بالفعل منه هو الذي كان متصلا بالكل وتشخصا بتشخصه فلا يخ
اما ان لم يبق تشخصه الذي كان حين الاتصال فيلزم الانعدام بالمرة وان بقي

لزم اجتماع التشخصين في ذلك النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف الآخر
وبين الكل والآخر مما يمتاز عنهما واجتماع التشخصين بالذات في شيء واحد
خلاف البديهة ولئن كان يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخص بالعرض كما
كان للاجزاء الهيولى انها متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص حين الانفصال
وانما انعدم التشخص الاتصالي الذي كان لها وقبل الصورة الجسمية بالعرض
على ان التشخص المشترك غير معقول لان التشخص مقتضاه التوحد وعدم الشركة
وايضا قد تقرر في محله ان الكلي لا يفيد التشخص والجزئية فيلزم ان
لا يكون الكل المتصل شخصا فليس يمكن ان يقال المشترك الطبيعة الصورة
الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول وبالمتصلين
الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فيتعين ان يكون الاشتراك في امر اخر
مختص بالمتصل الاول وبذي المتصلين وما هو الا الهيولى فان قلت ليس المشترك الا
ماهية الهيولى وهي مشتركة بين سائر افراد هذا النوع كالصورة الجسمية والنوعية
قلت بل شخص الهيولى ايضا مشترك لان الانفصال لا يبقى شخصه الاولى على ما نبين
فان قلت قد تقرر عندهم ان هيولى العناصر شخص واحد فلا يكون الاشتراك فيه اشتراكا
في امر مختص بالمتصل الاول والمتصلين قلت الهيولى فيها وان كان شخصا واحدا
لكن قد تخصصت بالاعراض المتعاقبة عليها فالحصة من الهيولى الموجودة في المتصل
الاول المخصصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة باقية في المتصلين مشترك بينه وبينهما
وبينهما ومختصة بالمتصلين وبالمتصل الاول فان قلت نحن نقول مثل ذلك
في الصورة قلت بعد الانفصال لما زال تشخص الصورة زال الحصة المعينة منها فان
قيل لم لا يجوز ان يتقدم تشخص المتصل الاول الى تشخص ذي المتصلين وتقدم
بل انما زال وحدته في كون ذلك يحدث بعد الانفصال تشخصان لم يكونا موجودين
قبله والا لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا فنظر فيه اذ على هذا التقدير فوات
التشخصين موجودة حين الاتصال دون وصف الاثنينية فلا يتحقق نقل الكلام

الذي بين التشخصين ونقول لو كان موجودين في المتصل الاول بصفة الوحدة
لم يكونا موجودين فيه بالفعل او وجود الاجزاء بالفعل ينافي الوحدة والاتصال ان
كانا موجودين فيه بصفة الكثرة لم يكن متصلا ما فرضناه متصلا على ان في كلام العارف
ان وجود الشيء وتشخصه او وحدته كلها واحد فلا معنى لزوال الوحدة وبقاء الوجود
والتشخص انتهى وفيه مواضع من كلامه نظر فان قوله العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل
الاول الى شيء في الجسم ومراده شيء مخصوص بالمتصل والمتصلين ثم المستند
يعلم مما ذكرناه سابقا ثم قوله وايضا اذا فرضنا الى قوله المتصلين للمتصل الاول
في جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك المذكور بينهما لا يخلو مستقيم لان الاشتراك في امر
مختص بالمتصل الاول والمتصلين ليس في نفس الهيولى المشترك بين جميع اجزاء العناصر
بل ان امكن فانما يكون باعتبار حصة من الهيولى وتخصصها بالحصة لا يمكن ان يكون بسبب
الصورة الزائلة فانها لا تقتضي الاشتراك في حالتي الاتصال والانفصال و
بحسب الاعراض لان المفروض اختلافهما في جميع الاعراض ولا سبيل الى التخصص بغيرها
بين الجهتين ثم في قوله وليس كذلك تشخص الصورة المتصلة الاول لعدمه بعد الانفصال
نظر لانه ان اراد ان تشخص الصورة الجسمية الجوهرية ينعدم عند الانفصال كان للمانع
ان يمنعه كيف وعليه برهان لجواز ان يكون الاتصال والانفصال من الاعراض
المتواردة عليه فلا يكون زوال الاتصال مقتضيا لزوال تشخص الصورة الجوهرية
بل يجوز ان يكون الصورة الجوهرية باقية في الحالين لوحدتها الذاتية وان
زال عنها الوحدة الاتصالية العرضية كما هو طريقة الاشراقيين وان اراد غير ذلك
فهو غير نافع والاستبعاد بقوله وهو ما قلنا انه يجري في الهيولى ثم قوله فيما ذكره
في الصحاح مقصوده ومعلوم ان التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل وبين
الاجزاء لا صحة له الا اذا يقتضي الاشتراك بين الكل وكل واحد من الاجزاء الوضعية
في الهيولى اذ لا معنى للاشتراك في التشخص وحينئذ كان هذا القول مقدمة مستدركة
لا دخل لها في بيان ما هو بصدد بيانه ثم قوله ولو كان النصف الموجود بالفعل منه

هو انه لو كان متصلا لتراد لن النصف الموهوم والنصف الواقعي فلا دخل له في الوضع
وان اراد ان النصف الموهوم هو المتصل الاول قلنا ان النصف الموهوم هو غير المتصل
الاول ولا يلزم انعدام المتصل الاول كما في الصورة الجسمية للمتصل المنقسم بالاعراض
فان التحقيق ان كل قسم من الاقسام المنفصلة بالاعراض موجود في الخارج
مغاير للمتصل الاول مع بقاء المتصل الاول وبالحقيقة ليس هذا نصفا للمتصل
الاول بل نصف للمجموع المركب من التشخصين حقيقة او اعتبارا والمجموع المؤلف من
التشخصين غير المتصل الاول وانعدام هذا المجموع حين الانفصال لا يقتضي انعدام المتصل
حال وجود هذا المجموع على ان هذا الدليل لو تم لجرى في الهيولى ولا فرق بينها وبين الصورة
في هذا الحكم فانا نقول كما ان الهيولى تتشخص ذاتي باق في حال الاتصال والانفصال
ولها تشخص اخر بالعرض بعرض للحصة منها بتوسط الصورة فلهذه الحصة
تشخص بالذات وتشخص بالعرض كذلك نقول الصورة الجسمية الجوهرية تتشخص
بالذات ثابت في حالتي الاتصال والانفصال وللحصة منها تشخص اخر يعرض لها
بتوسط الجسم التعليمي وما ذكر في ابطال هذا جار في الهيولى وغيرهما وما ذكر في
العلاوة ايضا مشترك وقد يوجه الوضع لو كان الجسم المتصل باقيا عند الانفصال
لزم ان يكون للتشخص الواحد تشخصان بالذات ~~وهو باطل~~ تشخصان بالذات وهو
باطل ووجه اللزوم ان المجموع الجسم عند الانفصال تشخص بالذات وبالحقيقة هو
مركب من تشخص الجسمين وهذا غير التشخص الذي كان للمتصل حال الاتصال بالذات
وهو تشخص غير مركب من التشخصين فلو كان الجسم المتصل تشخصه باقيا عند الانفصال
لزم اجتماع التشخصين في المجموع وفيه نظر لان الجسم المتصل لو كان باقيا عند الانفصال
لا يلزم ان يكون عين المجموع المركب من التشخصين حتى يلزم ما ذكره من اجتماع التشخصين
في شيء واحد بالذات ثم لو تم هذا الدليل لجرى في الهيولى من غير فرق ولو تم لا يختص
بالجوهر المتصل اذا انقسم انفسا ما غير فكيف كما اشرنا اليه قوله ولا الصورة النوعية
لذلك مسلم لكن لم يظهر وجه دليله انه لا يجوز ان يكون الامر المشترك هو مشخصة الصورة

النوعية لا بد في اتمام الدليل من بيان ذلك والظاهر لا يبرء من بيان ذلك ايضا ثم قوله الهيولى
بنفسها وان كان تشخصا وحدانيا لكن تخصصت بالاعراض المتعاقبة عليها ثابتة فيه وفي ذلك
والتشخص ثم قوله الهيولى فيها وان كان تشخصا وحدانيا اذا فرضنا مخالفة هذين المتصلين
للمتصل الاول في جميع الاعراض فالحكم بالاشتراك المذكور بحاله لم يتغير مع ما عرفت من
الكلام في تشخص الهيولى ثم قوله وهذا الجلاء فيما الهيولى محل نظر ثم قوله فنقل الكلام الى هذين
التشخصين الى اخر ما ذكره جار في الهيولى ... الشيخ قوله لا يكون هو بعينه الموصوف بالاخر
هذا القيد للتوضيح لان القابل بالحقيقة لا يبرء الاجتماع مع المقبول ... لكان القابل
بحاله بان بقي المتصل بذاته الذي هو للمقدار غير القابل للاتصال والانفصال الذي يجتمع مع
المقبول ولا يبرء القابل المذكور في تحقق الجسم ولا تكفي المقدار المحسوس ثم يفتاق الى
ان وجود القابل المذكور لا يكفي في تحقق حقيقة الجسم بل لا بد من جزء اخر جوهري فيتم
الدليل على اثبات الهيولى فلا يتغير الحال بكون المتصل بذاته على الجسم التعليمي او بالجملة الحقيقة
من هذه المقدمة اثبات وجود القابل المذكور لا يوجد امر مغاير للصورة الجسمية والجسم
التعليمي وذكر المغايرة بالعرض قال الشيخ لو فرضنا ان المراد به الجسم التعليمي الذي هو متصل
بذاته لكان البرهان بحاله فانه يمكن ان يقال لما كان في الجسم قوة الانفصال والاتصال
التعليمي ليس له قوة الانفصال فيكون في الجسم امر اخر له قوة الانفصال والاتصال
الا ان الحق حمله على الصورة الجسمية اذ المطلوب في الجسم شيئا غير الصورة الجسمية
لا ان ذلك الشيء غير مقدار له فالكلام يسير في اثبات المغايرة بين الهيولى والصورة
الصورة بل في المغايرة بين الهيولى والصورة قال وفيه منع لجواز ان يكون المغاير لكل
مطلوبين بل الولاية لا يتم الا بهما جميعا لان غير الصورة الجسمية لا يجب ان يكون
هو الهيولى لجواز ان يكون هو الجسم التعليمي انتهى وبما ذكرنا يعلم ان هذا الكلام محل نظر
الا ان الحق ما ذكرناه بناء على ان ذلك منطبق على صريح عبارات الشيخ
الحكم المتعلق بالمقدار بحسب الاشارة الحسية ... قوله فذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول اذكر
الحاكم ان هذا الكلام كلام الشارح من ان المقبول هو الاتصال وبيانه لاثبات

بان يجعل المتصل بذاته على الحمل الاعم
من الصورة والجسم التعليمي ...

المغايرة بين القوة والوجوب لعال المقبول هو الانفصال فبينهما منافاة
والجواب عنه ان الانفصال اذا طرأ فالمقبول ليس نفس الانفصال لانه عدمي والعدم
لا يكون مقبولا بل المقبول بالحقيقة انما هو الجسمان الحادثان عند الانفصال فلا يكون
عند الانفصال الا الصورة الجسمية وهيئتها الشكل التابع لوجودها وصورتها الجسم
التعليمي ووجه كون الجسم التعليمي صورة للصورة بانه مثال للصورة الجسمية ولها في
جميع الاشكال واحد لكنه [illegible] بان الاجسام التعليمية قد تتوارد على الصورة
الجسمية وهي كالصورة الجسمية قد تتوارد على الهيولى وهي بعينها انتهى وقول
الشارح الانفصال عدم ملكة الاتصال واعدام الملكات لا بد لها من محل الامثال في هذا التوجيه
لكلامه لانه على سبيل المماشاة مع الامام حيث فسر الانفصال بهذا المعنى وادعى انه
لا يستدعي محلا فقال الشارح انه على هذا التفسير يستدعي محلا ثم وجه المحاكم قول الشيخ
بوجه اخر بان قال الشيخ انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية ودون المقدار
بانه لو اراد به الجسم التعليمي لم يكن حمل صورته عليه ويبقى على ما هو عليه وانت خبير بانه انما
[illegible] لو كان المقبول هو المتصل لذاته لكن المقبول على ما حرره هو الصورة الجسمية
عند الانفصال والمتصل بذاته ما هو قبل حدوث الانفصال فلا يلزم من كون المقبول الصورة
الجسمية ان يكون المتصل بذاته ايضا الصورة الجسمية انتهى ومقصوده ان ما ذكره الشارح
يقتضي ان يكون المراد بالقبول في عبارة الشيخ الصورة الجسمية الحاصلة عند الانفصال
وذلك لا يقتضي ان يكون المراد بالمتصل بذاته في العبارة السابقة الصورة الجسمية
لان المراد بالمتصل بذاته ما كان حاصلا قبل الانفصال فيجوز ان يكون المراد به الجسم
التعليمي وقال بعض الناظرين على قوله وانت خبير ان الاولى ان الظاهر ان القبول في
كلام الشيخ اشارة الى ما مر من قبول الاتصال والانفصال واما تفسير الشارح المقبول
بالانفصال فقط فيبنى على التنزل فالمتصل بذاته هو المقبول ايضا ولو سلم ان المقبول
ههنا هو الانفصال فقط فنقول لما كان المقبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة
بذاتها فكان الظاهر عند الانفصال ان يكون المقبول الصورة ان الحال [illegible]

نظر

نظر لان المراد بالقوة على ما فسره الشارح مقابل الوجوب حيث لم يثبت القوة بهذا
المعنى الا بالنسبة الى الانفصال ثم كان الظاهر ان القبول في كلام الشيخ شامل
التغير للقوة انما هو اشارة الى قبول الانفصال فقط ولو سلم انه اشارة الى قبول الاتصال
والانفصال جميعا لا يلزم ان يكون المراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية ثم قوله لما كان
المتصلة ان — المقبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها لكان الظاهر عند الانفصال
يكون المقبول الصورة ان لا ارتباط له بوجه من وجوه كلام المحقق لان الانسب بالغرض
عكس الشرطية المعنى [illegible] كلامه فان المناسب للغرض مقبولية الصورة المتصلة لا مقبولية
الصورة بين المتصلتين   قال الفاضل الشارح قوله فان قوة [illegible] المقبول غير
وجوب المقبول [illegible] قياس الشارح المحقق لم يتعرض في ذلك [illegible] اشار اليه بقوله وهو الحق ان
مراد الشيخ من ذكر مغايرة قوة الانفصال الى اخر ما ذكره مع قوله فالمغايرة بين قوة
الانفصال وبين وجوب الانفصال ظاهرة وذكر الحق في تبيين غرضه انه لا حاجة الى
الزام [illegible] هذا القياس اذ المغايرة بين القوة والوجوب بالفعل ظاهرة ثم قال في
لا يبقى لقوله فاذن معنى وذكر في توضيح مقصد الشارح من بيان الغاية في ذكر المغايرة
المذكورة ان [illegible] احديها [illegible] بالفعل الى احتياج الهيولى الى
قوة الانفصال اذا استدعت وجود الهيولى فكل جسم من الاجسام له قوة الانفصال
فيكون الهيولى موجودة في كل جسم فيكون الدليل كليا قال وفيه نظر لانه لو كان
المراد ذلك لكان السؤال ان هذا الفصل غير موجه [illegible] اثبات
الهيولى ليس مطلق الانفصال بل الانفصال الانفكاكي وليس كل جسم له قوة الانفكاك
قال والتفصيل فيما ذكرنا ان وجوه الانفصالات ثلث الفك واختلاف العرضي
والوهم والفرض فالانفصال الانفكاكي لما كان رافعا لاتصال الجسم في الخارج لم يمكن
الاتصال — بدون شيء اخر غير الاتصال قابل له واما الانفصال بحسب الوهم فهو ليس من رفع الاتصال
في الخارج فلا يستدعي شيئا اخر في الخارج بل في الوهم اللهم الا اذا ثبت ان الانفصال
الوهمي والفرضي يستلزم الانفصال الانفكاكي وهو لم يثبت بعد واما اختلاف العرضي

فان قلت انه يوجب الانفصال في الخارج فهو يثبت الهيولى والا فلا انتهى وفيه نظر لان
المفهوم من القوة الاشارة الى ما يشاء اثبات الهيولى حصول قوة الانفصال حين اذ
تامل ونظر عرف ثبوت جزء القوة في كل جسم نظرا الى الجسم المبهم يثبت الحكم كلية
فقبل ما الى الاعتبار هو مناط ذلك الحكم وان كان اثباته يحتاج الى نظر فلا شك في
ذلك ايراد السؤال [illegible] ما وجه الوهم والتنبيه لا بيان ان الانفصال الحسي الوهمي والتخيلي
الوضعي يوجب التعدد الخارجي وحدوث صورتين متغايرتين بالتشخص ويلزم الوجوب
زوال الصورة الجسمية المتصلة الاولى وهذا كاف في اثبات ان الهيولى هنا
بناء على ان قابل الصورة الحادثة ليست هي الصورة المتصلة الواحدة فيكون القابل
شيئا آخر هو الهيولى كما سيجيء لا يقال على ما ذكر في الحاشية انه ان اريد بالانفصال
اعم من الانفصال الفكي كان قوله المتصل بذاته غير قابل للاتصال والانفصال مغنيا
عن افادة تعميم الحكم عنه وقوله فاذن فيه هذا القول [illegible] وان اريد به الانفصال
الانفكاكي لم يكن اثبات القوة مفيد التعميم لانا نقول الذي يقتضيه قوله المتصل بذاته
غير القابل للاتصال في الانفصال [illegible] من الامرين هو الهيولى فلا يثبت الهيولى فيما يجب
له القوة من غير عروض الامرين على ان قوة الانفصال الفكي ثابت للجسم من حيث
انه جسم مطلقا فهي مفيدة لتعميم الحكم ايضا ثم بين [illegible] انه لو استدل
بنفس الانفصال على وجود الهيولى في ما سبق الى الوهم ان وجود الهيولى مخصوص بحالة
الانفصال بخلاف امكان الانفصال فانه لما اوجب وجود الهيولى ثبت وجود الهيولى
قبل الانفصال ايضا قال وهذا انما تم لو كان الاستدلال بامكان الانفصال وليس كذلك
بل بقوة الانفصال فربما سبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة حالة عدم الانفصال
فقط على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال
والصورة الجسمية عند حدوث الانفصال وما ذكره الشارح انما يظهر [illegible] الاول
فالسؤال باق كما كان وعرض ايضا بان قوله فتلك القوة ليس ما هو المتصل بعين المتفاد والسؤال في
بل انه مفهوم من قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال [illegible] وفي كلام

الشارحين [illegible] الاول للمغايرة بين المعتبر [illegible]

ولا يخفى

ولا يخفى ان قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال فهو لا يكون
هو بعينه الموصوف بالامرين جميعا يقتضي وجود الهيولى حال الانفصال فلا يبقى
مجال لهذا التوهم وبالجملة نفس الانفصال العارض في حال الانفصال يثبت الهيولى
في حال الانفصال وقوته يثبتها قبله وعلى هذا المراد الشارح بحصول التنبيه حاصل بقوته
وان كان ما سبق عليه مدخل فيه لا ان مجموع ذلك حاصل بقوة الانفصال فلا يستقيم
الكلام اذ لو كان المجموع حاصلا لقوة والانفصال ومن هنا ظهر اندفاع الاعتراض
بان قوله وتلك القوة ليس ما هو المتصل بذاته مغن عن قوله وانت تعلم ان المتصل
لذاته الى وقال بعض المحققين افاد بهذه الى التنبيه ان الوهم الاول لا تطور الوهم
الثاني فلا وجه له لان الشيء اذا كان متصفا بقوة قبول الانفصال كان قابلا له عند
حصوله فيكون موجودا معه ايضا اقول والعول ان [illegible] وكيف التوجيه الذي [illegible] بعد
ذلك ان محل قوة قبول الانفصال غير الصورة الجسمية وغير شكلها وغير مقدارها
فانها متصلة بذاتها والمتصل لا يقوى على قبول الانفصال الا انه اذا ورد الانفصال
انعدم المتصل بذاته فعلم على عدم كون المتصل محلا لقوة الانفصال بعدم اجتماعهما ونعلم
منه ان محل قوة الانفصال لا بد ان يجامعه انتهى ولعل ما ذكره لا ينافي حصول الوهم
اذ انشاء الوهم انما يكون بالامر الصريح وقال بعض الناظرين على قوله وعلى هذا لا معنى
لقوله فاذن معنى هذا اقول ان الشارح المحقق جعل قول الشيخ فاذن متفرعا على قوله
وانه قد يعرض له الانفصال وجعل قوته مغايرة قوة الانفصال لوجود الانفصال بالفعل
بمعنى ان قوة الانفصال حاصلة قبل الانفصال اي حال الاتصال وتفريعه عليه بناء على ان
قوة الحادث متقدم وجودها على حدوثه وانما فسر كذلك اذ لا فائدة في ذكر
المغايرة بين قوة الانفصال ووجود الانفصال الحسي المنعدم والذات بل المقصود هنا
التعقل لما كانت حاصلة حين الاتصال فلا بد لها من محل موجود حين الاتصال
فيلزم وجود الهيولى حين الانفصال وقبله ايضا ثم جعل قوله وتلك القوة ليس ما هو
المتصل بذاته معطوفا على قوله فقوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل فيصح على قوله

ان تعميم ان الهيولى موجودة حال عدم الانفصال فقط

ان تعميم ان الهيولى والجسم مخصوص بحالة الانفصال

فاذن ويكون متفرعا على قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته عير القابل للاتصال والانفصال
فيكون مجموع قوله فقوة هذا القبول غير وجود المقبول وقوله وتلك القوة لغير ما هو
ذات المتصل بذاته اي متفرعا على مجموع قوله فانه قد يعرض له انفصال وقوله وانت
تعلم اي على اللف والنشر على الترتيب وهذا الذي ذكرنا يظهر لمن نظر فيما ذكره في المختصر الرسل
من وضع قوله لان الجسم لا يخلو عن اتصال ما فانه موضع قول الشيخ ان الجسم مقدار الخيثيا
متصلا ووضع قوله وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا موضع قول الشيخ وانه قد
يعرض له انفصال وانفكاك ولم يذكر قول الشيخ وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل
للاتصال والانفصال بعده بل عرض اولا لما وضع موضع قول الشيخ فاذن قوة هذا
القبول غير وجود المقبول متفرعا عليه وهو قوله فقوة قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال
فوضع موضع المغايرة هذا المعنى تنبيها على ان المقصود هنا هذا المعنى لا المغايرة بحسب
المفهوم ثم تعرض لما عبر عنه بقوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال و
الانفصال وهو قوله ونفس الاتصال ليست قابلة للانفصال الخ وفرع عليه ما وضعه موضع
قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل الخ وهو قوله فاذن لها اي فاورد قوله
فاذن تنبيها على انه معطوف على قوله فقوة هذا القبول غير وجود المقبول فحينئذ
قوله فاذن على ما قررنا كلام الشيخ موافق لما في مختصر الشارح فيندفع ما اورده بقوله
صاحب المحاكمات فجعله علة هذا الاخير لقوله فاذن الخ وكذا ما اورده بقوله على ان
الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال والصورة
الجسمية عند الانفصال وكذا قوله وايضا قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته مغنى
عن قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال الا ان الثاني دليل
الاول وتفريع الاول عليه انسب وفيه نظر لان كلام المحاكم على ظاهر كلام الشارح المحقق
وظاهر كلامه لا يحتمل قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول على المغايرة
بحسب المفهوم وايضا بناء هذا البرهان على قاعدة ان كل حادث فله قوة وجود متقدم
على وجوده خلاف الظاهر فان ذلك يتعرض لبيانه في المباحث الآتية على حدة والكلام

الهنا لمرضينا

هنا ليس مبنيا عليه ومن تتبع كتب الشيخ يعلم ان هذا المسلك لا يتوقف عليه مع انه لا حاجة
اليه وايضا ذكر هذا القابل ان هذا القبول اشارة الى قبول الاتصال والانفصال دل على هذا
كان ترتيب هذا الحكم على ما رتبه عليه كانه موقوفا على تضمنه وجوب حدوث الانفصال
اليه ولم يعلم ذلك بما سبق وايضا جعل قوله وانت تعلم ان المتصل دليلا على قوله
وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل انما يكون باضافة مقدمة اخرى ان تلك
القوة في القابل المذكور وهذه المقدمة ليست باجلى من النتيجة والاظهر عندي في
تفسير كلام الشيخ ان قوله الجسم مقدار الخيثيات اشارة الى اثبات الامر المتصل بالذات
في الجسم وقوله انه يعرض له انفصال معناه ان ذلك الجسم المتصل بالفعل يتصف
بالانفصال ايضا وهذا يستلزم كونه قابلا للاتصال والانفصال فكونه يجمع القابل مع
المقبول فان الاتصاف بالشيء يقتضي اجتماع الموصوف مع الصفة فيكون
الموصوف بالاتصال والانفصال امرا واحدا بعينه وقوله وتعلم ان المتصل بذاته معناه
ان معنى المتصل بالذات مغاير لمعنى القابل للاتصال والانفصال فيكون الحكم الموضوع
الذي لا يجتمع الامران في موضوع واحد كالبياض والسواد غير الابيض والاسود بحسب الموضوع
وقوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول معناه ان كون الشيء
مستعدا للانفصال غير فعلية الانفصال اي الصورة المتصلتين بحسب الموضوع
يعني لا يجوز ان يكون ذات واحدة متصفة بكونها مستعدة لشيء وانها نفس ذلك
الشيء بالفعل ويحتمل على بعد ان يكون المراد بالقبول الصورة المتصلة الاولى وانما
لم يقتصر على المقدمة السابقة مع ان الدليل تم بها بناء على ان الموجود هنا هو الحامل
الشيء الحامل للقوة والاستعداد فاراد ان ينبه على هذا الوجه فالمراد بقوله غير وجود
وصورته انه غير الامور المتعلقة بالمقبول الذي بعده ليظهر ان الشيء الحامل لا يصلح
لان يكون حاملا للقوة ثم فرع كون حامل القوة غير ذات المتصل بذاته ووصفه
بما يستخرج منه العلة للحكم   لان قولنا الجسم المتصل قد يعرض له انفصال معناه
الجسم المتصل يعرض له انفصال ان الجسم المتصل يتصف بالانفصال على وجه القبول الخ

وذلك يقتضي ثبوت شيء ما في نفس الحالين لانه اذا قيل انفصلت هذه الخشبة الى
خشبتين فليس معناه انه انعدمت هذه الخشبة ولا انه وجدت ثانيا الخشبتان والمجموع
الآخر حيا بل حصول امر في قابل والقابل لا يزول على تقدير كون معنى قولنا انفصل
انه انعدم يلزم ثبوت امر ثم بل اذا كان الجسم موصوفا بالانفصال لان الاتصاف
بهذا العدم ليس باعتبار الصورة العقلية وان كان الاتصاف في العقل لان
الصورة العقلية واحدة في حال الوجود والعدم بل بالحالات الخارجية محل
في انتزاع العقل هذه الصفة فلا بد من محل يكون منشأ الانتزاع الحكم وفيه ما لا يخفى
واذا سلم الشارح الفاضل ان الانفصال عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل
وكان ظاهر كلامه ان الانفصال عدم ملكة الاتصال مع اقتضاء الحال لكون الانفصال
عدم ملكة على تقدير كونه عدميا جعل الشارح المحقق الانفصال عدم ملكة الاتصال
مماشاة لوضع الامام وان الزامه بما عرف ثم ان الظاهر ان عدم الملكة عدم الشيء عن
شيء بالفعل ومن شأنه بالقوة كالعمى فانه سلب البصر بالفعل عما من شأنه البصر
بالقوة وهو لا يكفي فيه ان يكون مسلوبا عما من شأنه البصر اذ كان ذلك الشيء الغير
مسلوبا في نفسه كان شأنه البصر عند وجوده فلا يقال ان المعدوم في العدم
انه اعمى بل يقال انه كان اعمى ومن الظاهر ان الانفصال ليس عدم الاتصال عما من
شأنه ان يتصل بعينه بل بعد شأن الجنس او النوع كما قد يكفي في اعدام الملكات والمراد
ايضا ليس في تلك المعنى الاخص وعلى هذا لم يكن عدم الحادث من حيث كونه سلب الوجود
عما من شأنه ان يكون موجودا عدم ملكة بالمعنى المتوهم هنا اذ نسبة العدم الى الامر
الذي من شأنه كذا لا يكفي في كونه عدم ملكة ما لم يثبت الوجود للشيء بالقوة وظاهر ان
وجود الحادث لا يثبت للشيء بالقوة في الخارج واما الصورة الذهنية فلا يثبت
لها الوجود في الخارج بالقوة لان الصورة الذهنية بعينها لا توجد في الخارج بل
الامر الذي يوجد في الخارج هو هي والصورة الذهنية في الماهية فكان الوجود في
الخارج من شأن ماهيته وقد عرفت ان هذا لا يكفي في المقصود هنا وعلى ما ذكرنا ظهر ضعف

ما قال

ما قال بعض المحققين في استدعاء اعدام الملكات مطلقا محلا ثابتا بحث فان
عدم الحوادث سلب الوجود عما من شأنه ولا يستدعي وجود الحادث قال والجواب
بان محلها اي المادة فانها متصفة بسلب وجود تلك الحوادث عنها فانها
اوصاف ونعوت للمادة فعدمها بالحقيقة عدم اتصاف المادة بها فان وجودها
لما كان عبارة عن ثبوتها للغير كان عدمها عبارة عن سلب ثبوتها للغير ولا يخفى
انه لا يدفع المناقشة اذ يمكن ان يؤخذ عدم الحادث بمعنى سلب الوجود عن الحادث
عدم ملكة لا يستدعي وجود الموصوف به ولا يستدعي وجود مادته ولا يمكن ان عدم
اتصاف المادة بمعنى وعدم الحادث بمعنى آخر والموصوف بالاول هو المادة
والموصوف بالثاني هو الحادث قال بعض الناظرين كما اقول الجواب ان يكون عدم
الملكة يستدعي محلا ثابتا في الجملة ضروري اذ ليس من شأن المعدوم الصرف شيء
نحو شيء ولا يمكن فيه استعداد بالضرورة الا انه اذا اعتبر في مفهومه ان من شأن المحل
الاتصاف بذلك الامر الوجودي في الخارج يستدعي محلا موجودا في الخارج كما في
فيه اذ لا شك ان الاتصال من العوارض الخارجية التي يتصف بها الجسم في
الخارج فاذا كان هناك عدم الاتصال عن محل كان من شأنه ان يتصل في الخارج
فلا بد من وجود ذلك المحل في الخارج واذا اعتبر كون المحل من شأنه الاتصاف بذلك
في الذهن يستدعي محلا ثابتا في الذهن كما في عدم الحوادث اذ الماهيات انما تتصف
بالوجود مطلقا في الذهن وقد صرح به الشارح في بحثه حيث قال زيادة عليها
في التصور انتهى وفيه موضع نظر لانه جعل عدم الحوادث عدم ملكة الوجود وجعل محلها
الموجود الذهني وهذا انما يستقيم اذا كانت الصورة الذهنية بعينها يصير موجودة
في الخارج وقد عرفت ان الشركة بين الصورة الذهنية والوجود الخارجي ليس الا
في الماهية ولا يؤثر في صحة دعواه دعوى كون الاتصاف بالوجود الخارجي في
الذهن وقال الخ بعد ما ذكر في تفسير كلام الشارح ان الانفصال ليس عدميا محضا بل
عدم ملكة واعدام الملكات لها حظ من الوجود لا يقال لا نسلم ان الانفصال عدم ملكة بل

بل معنى ليس الا زوال اتصال الجسم فلا يستدعي محلا موجودا فانا نقول هو مبني على
سبق ان انفصال الجسم المنفصل ليس هو انعدام ذلك المتصل بالمرة بل هو انعدام الانفصال
عن شيء في ذلك المتصل من شانه الاتصال فلا بد له من امر كان موصوفا بالاتصال
ويكون موصوفا بالانفصال انتهى قوله ما سبق اشارة الى ما ذكره في دفع التقصي
عن الاشكال ذكره هناك حيث قال لا يدرك بالضرورة التفرقة بين انعدام الجسم
وانفصاله الى منفصلين الى ما ذكره في تلخيص كلام الشيخ فلا يرد عليه لان ما ذكره ليس
الا ان الجسم متى يعدم عند الانفصال و لا يلزم من هذا ان يكون مفهوم الانفصال
عبارة عن زوال الاتصال عن ذلك الشيء لجواز ان يكون الانفصال عبارة عن
زوال الاتصال الصورة ولكن يبقى عند طريانه شيء من الجسم كما ان التشبيه بين
السواد و رفعه ليس تشبيها العدم والملكة و ضد و عند رفع السواد يبقى المحل فلا يرد عليه
ايضا ان المقصود ان الانفصال عبارة عن زوال الاتصال عن الشيء الذي من شانه
امرنا في الحالين فلو كان هذا البيان موقوفا على ذلك يلزم الدور
لانه ذو اتصال و هو شكاك متعين ليس المراد منه الجسم التعليمي المتعين بل الاتصال
الواحد في الشخص الذي لا يعدم الا بالانفصال الفكي فتواردوا عليه الاشكال المختلفة
واعلم ان الامر في هذا الباب قد ظهر عليك بما سلف ان المتكلمين في وجوده
يسلمون امرا قابلا للاتصال والانفصال قابلا للصورة الوحدة والصور المختلفة المتكثرة
لكنهم يقولون ليس الجسم الا هو ذلك الامر القابل وهو جوهر اولي والصورة
الجسمية كالامر الذي المتنازع فيه بين المتنعين للهيولى والصورة بل الجسم امر بسيط
هو ذلك القابل نسبته الى المقادير والامتدادات المختلفة كنسبة الشمع عند المثبتين
الى الصورة الجسمية والاتصال والانفصال من الاعراض المتعاقبة عليه ذلك القابل
وليس لها مدخل في حقيقة الجسم فاراد ان يرجح ان يبين ان الاتصال والانفصال المبهم
ليسا عرضين متعاقبين على ما هو موضوع لهما وهو الجسم و مراده من الاتصال
الاتصال بالمعنى الذي يصدق على كل واحد منهما بالذات وهو الصورة الجسمية التي هي وتشخص

ما ذكره

ما ذكره في بيان ذلك ان الجسم حال الاتصال يتشخص واحدا ثم اذا عرضه الانفصال
حصل جسمين كل واحد منهما متشخص مغاير للمتشخص الآخر وللمتشخص المتصل الاول ومن المعلوم
ان ههنا متشخصا باقيا في الحالين و وضع انه جسم كان ههنا جسم له تشخصات
بالعرض بحسب الصورة السابقة والصور اللاحقة وتشخص آخر بالذات مع قطع
النظر عن التشخصات الوصفية لا يزول بتعاقب الصور واختلاف الاتصال و
الانفصال عليه فتشخص الجسم نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن الاتصال والانفصال
العارضين ليس متصلا يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد متقاطعة وحدة ولا منفصلا
يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد متقاطعة متعددة فلا يكون قابلا لفرض الابعاد لان
فرض الابعاد انما يكون على احد الوجهين فلا يكون جسما لان الجسم يلزم ان يكون
قابلا لفرض ابعاد ثلثة بحث ومما يوضح ذلك ان قد ظهر بما بيناه سالفا
ان الامر القابل للصور المتعاقبة الاتصالية والانفصالية اذ يهم يتشخص بالصورة
الاتصالية الوحدة وبكل واحد من الصورتين الحادثتين بعد عروض الانفصال
بناء على ما قررنا في القول بتخصص القابل وانقسامه فكان للقابل تشخص
بالعرض بحسب الصورة الاولى وكان له بحسب تلك الصورة قبول الامتداد معين
بالعرض ثم اذا انقسم الجسم الى نصفين كان للقابل تشخص بحسب كل صورة
حاصلة بعد القسمة وقبول للامتدادات التي بحسب الامتداد الاول بحسب ذلك
التشخص الحادث وبهذا الحسب قبوله الانقسام الى لا نهاية واذ قد عرفت ان القابل له
تشخص بالذات مع قطع النظر عن التشخصات الثابتة له بالعرض فلو كان
القابل بحسب تشخصه الذاتي وكل ابعاد يمكن ان يفرض فيه بحسب تشخصه بالذات
لابد ان يمكن فرضه فيه بحسب ذلك التشخص الذاتي وكل ابعاد يمكن ان يفرض فيه بحسب تشخصه
بالذات لابد ان يمكن فرضه فيه بحسب كل واحد من التشخصات اللاحقة له بالعرض
وكل امتداد يمكن ان يفرض له بحسب تشخصه بالذات لا يمكن ان يفرض فيه بحسب بعض التشخصات
اللاحقة له بالعرض بناء على قبوله القسمة لا الى نهاية وتشخصه بحسب صورته كل قسم حاصل من

الجسمية بالعرض وعدم وقوف الابعاد الحاصلة بحسب التشخصات الحدود والنهايات فلو كان القابل بحسب تشخصه بالذات جسما لم يمكن ان يعرض فيه ابعاد وعلته لم يكن جسما معه فظهر من هذا ان مجرد القابل لا يمكن ان يكون جسما بل لابد من انضياف امر آخر اليه حتى يحصل الجسم بالمجموع وهو الامر المتصل بالذات ولا يمكن ان يكون ذلك الا عرضا لانه قد ظهر انه من خلاف تقوم الجسم الذي لا يتحصل الحقيقة الجسمية دونه والجوهر لا يمكن ان يتقوم بالعرض فهذا ما عندي في شرح كلام الشارح المحقق في هذا المقام ولو قيل بعد وضع ان ههنا امرا قابلا للصورة الواحدة الاولى ولكل واحد من الصور يتبين ان الجسم لا يتحصل بمثل هذا الاستعداد اذ المبهم الغير المتحصل الذي يتعين بصورة ويتصفها ويتصف بضدها ويكون الى ما لا نهاية له فلابد من امر آخر به يتحصل ويتعين حقيقة الجسم وحيث كان له مدخل في حقيقة الجسم لا يمكن ان يكون عرضا لان الجوهر لا يتقوم بالعرض كان كافيا في افادة الغرض وقال البعض في شرح هذا المقام جواب سؤال ربما يورد ههنا لانا لا نسلم ان القابل للاتصال والانفصال هو الهيولى ولم لا يجوز ان يكون نفس الجسم والاتصال والانفصال عرضين متعاقبين عليه فاجاب بان هذا السؤال بين البطلان لانا لما بينا ان الجسم متصل في نفسه فلا شك ان هناك هوية اتصالية وقع الكلام في ان الجسم هل هو تلك الهوية الاتصالية فقط او فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء آخر بل الاتم اذا ورد الانفصال وجد المعلوم بالضرورة ان تلك الهوية الاتصالية لا تبقى بعينها مع الانفصال فقد علمنا انها ليست قابلة للانفصال قطعا بل القابل للانفصال شيء آخر فكان السائل توهم ان الجسم هو الهيولى يتوارد عليها الاتصال والانفصال وهو توهم فاسد انتهى واعترض عليه بعض الناظرين بانه ان اراد بكون الجسم متصلا في نفسه ان الاتصال المعنى ذاتي له او لازم له غير منفك عنه فقد انه لم يتبين مما مر اصلا وان اراد ان الاتصال المطلق ذاتي له او لازم له فمسلم لكن لم يزل نظر ان الانفصال اذ بعد طريانه كان هناك اتصال لان اراد ان الاتصال العرضي حقيقة وليس هناك واسطة في العروض فقد ان هذا لا يتغير ان لا يزول

منه الاتصال لان العوارض كثيرا ما يزول عن الموصوفات الحقيقية كالحركة والكيفية وذلك ظاهر جدا وقال في الحق ان يقال عند الانفصال كان شخصا واحدا وبعد طريان الانفصال انقسم الى حدتين شخصيتين وصار شخصين فاذا كان هناك اتصال ثم انفصال لا وحدة كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان يكون الصورة هي القابلة للاتصال والانفصال باعتبار معناها فالحق ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا بلا ية التخلط الحوية اخرى وفي كلامه موضع نظر لانه اراد بالصورة الامر الذي يعرض له الاتصال او يلزمه الاتصال فلا نم وجود ذلك وكونها معتبرة في حقيقة الجسم وان اراد به الامر الذي قد يعرض له الاتصال وقد يعرض له الانفصال فلا نم قوله لا يجوز ان يكون الصورة هي القابلة للاتصال والانفصال لم لا يجوز بعد الكلام المنقول عنه سابقا واجاب الشارح تارة بان موضوع الاتصال والانفصال ليس الجسم وادعى بان الاتصال ليس عرضا للجسم اما تحرير الجواب الاول فهو ان موضوع الانفصال والانفصال ليس في ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة وكل جسم فهو في ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة فموضوع الاتصال والانفصال لا يكون جسما اما الصغرى فلان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا والا لم يكن في ذاته متصلا لا يكون في ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة بالضرورة واما الكبرى فظاهرة فقد بان ان الجسم في نفسه متصل قابل للانفصال لا الجانب المعرض انه يعرض له الاتصال واما تحرير الجواب الثاني والى الثاني ان يقول له والذي يجعلون المتصل عرضا يقولون الاتصال امر ذاتي للجسم لانه اذا لم يكن الجسم في ذاته متصلا لم يكن في ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة فلا يكون الاتصال عرضا والجواب الوارد عليه والا لتقوم الجوهر بالعرض الوارد عليه وانه محال وفي الجوابين نظر وقال بعض الناظرين النظر منع المقدمة المشتركة بين الجوابين وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لم يكن في ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد الثلثة وذلك لان عروض الابعاد الماخوذة في تعريف الجسم الطبيعي يجوز ان يكون في ذات الجسم المنفصل الواحد في

اجزائه الموجودة فيه بالفعل اذ لو خص بالاول لخرج الجسم المركب عن التعريف انتهى
وانت خبير بحقيقة الحال بعد ما سلفنا لك في شرح هذا المقام ويرد على قوله لو اختص
بالاول لخرج الجسم المركب ان الكلام في الجسم الواحد البسيط والتعريف يصدق على
الواحد من افراده بقيد الوحدة اعني يصدق على كل فرد بل واحد وعلى الكثير والجميع
بقيد الكثرة اعني يصدق على الجميع انه قوابل متعددة واجاب عنه بعض المحققين بانه
يمكن ان يقال مراد الشيخ ان ما لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له امتداد
اصلا اذ لو كان له في ذاته امتداد فاما ان يكون الامتداد متصلا فيكون متصلا
في ذاته او لا فيكون منفصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اصلا في ذاته لا يكون في
ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك فيسقط النظر واورد عليه بعض
المحققين انه لا يلزم من حصول الامتداد له في ذاته ان يكون في ذاته متصلا او منفصلا
لجواز ان يكون اصل الامتداد حاصلا له في ذاته وخصوصية الاتصال والانفصال عارضا له
خارجا عنه وان لم يخل الامتداد عن احد الوصفين كما ان اصل قوة القبول حاصل له
في ذاته وخصوصية الكمال والنقصان عارضا له خارجا عنه وبالجملة لا يلزم من
انحصار الامتداد في نفس الامر في المتصل والمنفصل وكون مطلق الامتداد ذاتيا للجسم
ان يكون احد الوصفين ذاتيا له حتى يلزم من انتفائه انتفاء الاول وهو ذلك
ثم قال هذا المحقق ثم اقول في الجواب الاول بما ذكرتم في بيان الطريق من ان موضوع
الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا ان اردتم به ان موضوع
الاتصال الواحد والانفصالين يجب ان لا يكون في ذاته متصلا بالاتصال الواحد ولا منفصلا بالانفصالين
كما هو مقتضى تعين الانفصال بالانفصالين فمسلم لكن لا نسلم ان ما هو كذلك لا يمكن فرض الابعاد
الثلثة فيه لجواز ان يكون مستلزما للاتصال المطلق الاعم من ان يكون واحدا او متعددا وح
يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول الجسم في جميع الاحوال متصل تارة باتصال واحد
وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين وان اردتم ان موضوع الاتصال المطلق
والانفصال المقابل له اعني ارتفاع الانفصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لا يكون في

ذاته متصلا ولا منفصلا فلا نم ان الجسم بطرأ عليه الانفصال بهذا المعنى حيث اخذ
قابل للاتصال والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال ما واحدا او
متعددا ولا يزال عنه الاتصال المطلق حتى يعرض بحيث لا يمكن فرض الابعاد الثلثة
فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم ان نقول لكم الاتصال امر ذاتي للجسم الاتصال
المطلق ذاتي له فهو مم ولا يلزم منه كون الاتصال الواحد بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم
ان الاتصال الواحد ذاتي له فهو مم بل نقول الجسم مستلزم لمطلق الاتصال ذاتي والطارئ عليه
الانفصال لم يزل مطلق الاتصال بل صار متصلا باتصالين بعد ما كان متصلا باتصال واحد
وهو باق في كلتا الحالتين ولا يخفى انه اذا سلم ان الامتداد المطلق ذاتي للجسم بالمعنى المقابل
للعرضي كما هو المستفاد من كلامه يلزم ان يكون حصة معينة من الامتداد المطلق معتبرة
في تشخص الجسم البتة مع كونه موضوعا للاتصال والانفصال اذ لا يمكن زوال الحصة من
الطبيعة الذاتية مع بقاء التشخص ولا يمكن تعين الحصة من الامتداد الا بخصوص اتصال معين
او خصوص انفصال معين فالانقلاب احدهما الى الاخر يقتضي انعدام الجسم المعروض وهو خلاف ما
اختاره المحقق المنقول كلامه بعد ما نقلناه حيث قال فان قلت مطلق الاتصال انما
هو ذاتي للجسم المطلق واما الجسم المشخص فالاتصال المعين ذاتي له بمعنى انه مشخص له
او لازم له فينعدم بانعدامه وذلك انه عند طريان الانفصال ينعدم الاتصال
المخصوص ويحدث الاتصالان فلذلك الاتصال المعين هو مشخص الاتصال الواقع
في هذا القطعة مثلا تارة يكون اتصالا واحدا وتارة اتصالين فاما انا لا نم لزوم
وحدة الاتصال مشخص له او لازم لمشخصه حتى ينعدم بانعدامه بل نقول المشخص للاتصال
بالحصة المعينة من الصورة الامتدادية وهو محفوظ في حال طريان الانفصال الا انه
ح صار موضوعا للتعدد ثم قال وفيها نظر دقيق وهو انه اذا طرأ الانفصال
على هو بين الاتصال الاذلا اعني للاتصال الا ذلك كما قلنا فلو قلنا ببقاء الاتصال
التشخص لم يكن الطارئ عدم الاتصال بل عدم امر عارض للاتصال وهو وحدته كما
ظهر في اثناء تقرير الجواب فذلك الاتصال الزائل هو مشخص الاتصال السابق وبالكلية

الاتصال المطلق فانما المطلق للجسم كان الاتصال الشخص لازما للجسم الشخص تشخصه لان تشخص الذاتي عين تشخص كما هو ذاتي له فيزول بزواله الجسم المشخص وهو المطلوب ثم قال وهذا انما يلزم بعد تسليم ان المتصل بالذات هو الجسم الطبيعي كما هو مذهب الاشراقيين حيث لا يثبتون زيادة الجسم التعليمي على الجسم الطبيعي واما اذا قيل بزيادته وجعل الاتصال ذاتيا له دون الطبيعي فانما يلزم زوال تشخص الجسم التعليمي ولا يلزم منه زوال تشخص الطبيعي كما هو في التخلخل والتكاثف انتهى ويمكن ان يوجه تشخص الجسم المعين لا يحصل له التعين الشخصي الا باتصال معين اذ بدون الاتصال المعين وجد الابهام فلا يكون جسما معينا ولا يمكن ان يكون هيولى معينة فالاتصال داخل في القوام الشخصي للجسم او لازم له مع قطع النظر عن الجسم التعليمي الذي يتبع بقاء تشخص الجسم بحاله والدليل على ذلك ان المحقق في الدليل المنقول عنه في بعض كتبه لاثبات الهيولى حيث قال الجسم المعين قبل ورود الانفصال له في ذاته وحدة اتصالية داخلة في قوامه وحيث تنوع التشخص اذ المشخصات وان كانت خارجة عن ماهية الشخص الا انها تكون داخلة فيه وحيث انه شخص فان الجسم المعين يكون واحدا بذاته وهو المراد بكونه متصلا بذاته انتهى وليس المراد بالاتصال المعين الذي لا يحصل بدونه التعين الشخصي للجسم الاتصال المقداري اي التابع للمقدار معين بل الوحدة الجوهرية التي تزول بطريان الانفصال وبهذا الوجه المذكور يمكن تصحيح كلام الشريف ايضا وقال بعض الناظرين بعد نقل الكلام المنقول عن بعض المحققين اقول هذا الكلام منه رجوع الى النظر الذي اورده صاحب المحاكمات اذ ظاهر المراد من التعين المردد فيهما هو الاول في كل من الجوابين والمنع الذي اورده على هذا الشق هو المنع الذي ذكرناه في توجيه نظره قال ثم نفى الاتصال المتصلة انما للجسم مبني على ما مر من ان اتصال الجسم عبارة عن كونه ذا جسم تعليمي وكونه ذا جسم تعليمي فضل للجسم الطبيعي ومرجعه مرجع الى الابعاد الثلثة وقد مر القول في كونه ذا ابعاد متصلا انتهى واعترض عليه بعد ما حققنا بعد ما اسلفناه وقد يقال في توجيه كلام المحقق الشريف ان الجسم له في حد ذاته امتداد

وذلك

٢٠١

وذلك الامتداد الذاتي الخارج عن حدي الصفحتين بان يكون منشأ الانتزاع وحدة من الصفحتين من غير واسطة شيء آخر نظرا الى ذاته فان كان منشأ الانتزاع حقيقة الاتصال كذلك لم يصح اتصافه بالانفصال وكذا لو كان منشأ الانتزاع الانفصال اما المراد بان المتصل في ذاته موصوف بالاتصال فعلى هذا لم يصح ان يكون الجسم موصوفا بالاتصال والانفصال بل ما فيه الامتداد بل هو منشأ لانتزاع الاتصال والانفصال وعلى تقدير نوع الجزء يبطل الشيء الآخر واذا كان ذاته منشأ لهذا الامتداد على النحو الذي يقولون في عينية الصفات للواجب وهو غير الاتصال الخاص وهو حصول الاتصال في الخارج وفيه نظر لانه ان كان مراده بالامتداد في قوله الجسم له في حد ذاته امتداد المقدار فلا نسلم ان الجسم في حد ذاته مقدار لكان المراد ان الذات علة لثبوت المقدار كيف ولو كان كذلك يلزم تساوي الاجسام في المقدار ولو كان مراده بالامتداد ملزوم المقدار فنسلم ان الجسم له في حد ذاته ملزوم المقدار لكن لا نسلم ان ملزوم المقدار لا بد ان يكون في نفسه منشأ انتزاع الاتصال والانفصال لان الصورة الجسمية عندهم ملزوم للمقدار والشكل وليس في نفسها منشأ لانتزاع هذا المقدار ولا ذلك ولا الكروية ولا التكعيب ولا غيرهما اذ التشخص لا يعدم الصورة الجسمية عند المحقق يرد الاشكال مع بقاء تشخصه وبطلان الجزء يستلزم اتصال ما في نفس الجسم اذ في الجانبه وذلك لا يستلزم كونه منشأ لانتزاع الاتصال بنفسه وقال بعض الناظرين اقول في توجيه كلام الشريف المحقق بعد تمهيد مقدمة وهي انه لا يجوز ان يكون الشيء حاملا للوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها وذلك ضروري ان الوحدة الشخصية هو موضوع الوحدة الاتصالية لذاته ملزوم للوحدة الاتصالية ضرورة انه اذا انفصل انعدمت الوحدة الشخصية والصورة اذا كانت بحيث لا يعدم بطريان الاتصال والانفصال لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل الهيولى فلم يكن موصوفا حقيقيا بالاتصال بل يتصف به بالعرض لست اقول انها لم يتصف بهذا الاتصال لذاتها بل انها لم يتصف بالاتصال الواحد لذاته ولا بالاتصال اذ لو كان متصفا لذاتها بالاتصال الواحد وكان موصوفا حقيقيا له لزوال الوحدة الشخصية بزوال الاتصال الواحد ولو كان متصفا

حقيقة بالانفصال الى الاتصالين ولم يكن اتصافها بهما بالوضع لم تكثر بها التشخصية
فزال وجودها ضرورة ان الوحدة التشخصية والكثرة التشخصية لا ينفك عن الوجود
التشخصي واذا لم يتصف بالاتصال حقيقة لا بالوحدة ولا بالكثرة لم يكن ايضا حينئذ
بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة كالهيولى لكن بطلانه بالضرورة اذ من المعلوم بالضرورة
ان هذا المتحيز بالذات لا يحتاج الى الكمال من ذاته لاتحاد الفرض فيه الابعاد لما اشرنا اليه
المحقق وجواب السؤال الذي اورده وهو قريب مما ذكره صاحب المحاكمات عند نقله
الا انه مشتمل على زيادة فائدة وهي ان ذلك انه اذا لم يكن متصلا لذاته لم يكن جسما اذ
تغيير بعض وكون الشيء جسما كونه بحيث يفرض فيه الابعاد في حد ذاته لا بالوضع الا ان
الهيولى جسما والحق ان الدليل ان كل شيء يحصل لها الوحدة الاتصالية لذاته فوحدته
التشخصية ملازمة للوحدة الاتصالية وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن وحدته التشخصية
ملزومة للوحدة الاتصالية لم يعرض له الوحدة الاتصالية لذاته فالصورة ان كانت باقية
في حالتي الاتصال والانفصال لم يكن وحدته التشخصية ملزومة للوحدة الاتصالية لم يعرض لها
الوحدة الاتصالية لذاتها فلم يكن معروضة للوحدة الاتصالية لذاته وكذا لم يكن معروضة للانفصال
لذاته وكذا لم يكن معروضة للانفصال فلم يكن قابلا للابعاد لذاته وهذا باطل وفيه نظر لانه ان اراد
بكون الصورة معروضة للوحدة الاتصالية لذاتها كونها معروضة للاتصال حقيقة فلا نسلم ان
ما كان كذلك فوحدته التشخصية ملازمة للوحدة الاتصالية وان اراد كونها معروضة للاتصال
بلا واسطة في العروض والثبوت فلا نسلم ان الصورة كذلك ويمكن تنزيل كلامه على بعض ما حققناه
فيتكلف شديد ثم في علم كون الهيولى معروضة حقيقة للاتصاف كالنهم وكلاهما متأمل وفيه
المحاكمات وقد يجاب عن السؤال بوجهين الاول بل احدهما ان الاتصال لو كان عرضا للجسم فاذا
قطعنا النظر عنه ما لم يكن في الخارج فهو متصل في نفسه لم يكن اتصاله زائدا عليه
اما ان يكون في اجزائه فيكون اتصاله عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وليس كذلك فانه
ان الاتصال امر خارجي للجسم مقوم لان الجسم لو لم يكن متصلا في نفسه كان متعددا وانه
باطل وفي لانعقض الوجهان بالهيولى لسلامته في نفسها وجب فضلا عن الاجزاء والانقسام

رب يسر

بوضعها انما يستفيد من الصورة الجسمية فيكون الاجزاء لها انما هي من قبل الصورة الجسمية الا في
نفسها واعترض عليه بعض الناظرين بانه ان اراد سلب الصفة في نفسها عن الهيولى
ان يكون وجودها بالوضع على ما يدل عليه قوله فضلا عن الاجزاء لان الاجزاء انما كانت
لها بالوضع فيلزم ان لا يكون الهيولى موجودة حقيقة على ما هو شان الاتصاف بالوضع وان
اراد ان وجودها حاصل لها حقيقة لكن بسبب الصورة فيرد عليه ان النقض لا يتوجه
على ان يكون وجود الهيولى وحصول الاجزاء لها من قبل ذاتها ومن غير ان يتوقف على امر اخر
اصلا بل انما يتوقف على ان لا يكون ثابتا بالوضع انتهى ويمكن توجيه كلامه بان مراده
ان الهيولى ليس لها وجوب في نفسها امر مبهم غير متحصل حقيقتها استعداد صرف فيجوز ان لا يكون
في نفسها متصلا ولا متعددا متميزا بخلاف الجسم فانه لا بد من ان يكون اما متميزا او متصلا
وعلم ان طريقة بعض المتأخرين في تصوير معنى الهيولى على ما ذهب اليه الحكماء انها امر مبهم
لا تعين لها في ذاتها وتعينها ووجودها باعتبار غيرها وان تركيب الجسم منها تركيب
اتحادي فيكون هناك امر واحد هو عين كل من الجزئين والمركب في اعتبار التركيب من
حيث اعتبار العقل فانه يقسم ذلك الواحد الى قسمين نظرا الى ان احد الجزئين
قد يكون موجودا الا يكون عين الجزء الاخر ثم يصير عينه وانه ينعدم من حيث انه
عين احدهما ويبقى من حيث انه عين الاخر كالشجر فانه جسم نام فاذا قطع انعدم من
حيث انه نام ويبقى من حيث انه جسم وابهامها قبل ان الهيولى كالجنس والجنس
ماخوذ من المادة والفصل من الصورة اذ لا يستقيم الحمل بدون الاتحاد وبالجملة
الهيولى عنده امر مبهم قابل لان يصير حقائق مختلفة واشخاصها مختلفة بتشخصات
متواردة وهي متصفة بالوجود حقيقة وكذا ان كانت مادة امتيازها ولم يصر
عين نوع او شخص لا يكون موجودة كالجنس فانه من حيث ابهامه لا يتصف بالوجود
حقيقة لكنه اذا صار عين صورة او نوع ويتصف بالوجود حقيقة وليس احتياج الهيولى
الى الصورة في الوجود من قبيل احتياج المعلول المباين للعلة في ذاته ووجوده بل لها
فالهيولى ما لم يصر عين الصورة لم يكن لها وجود ولا انقسام ولا اجزاء ولا اتصال واذا

ان الهيولى ليس لها وجود
الا بالصورة والنفاد
انضمام الصورة اليها
لان الهيولى في نفسها مع

مبهم

وان اصارت عين الصورة كان لها ذلك كله والاتصال ذاتيا لها وعلى هذه الطريقة
لا يتوجه النقض بالهيولى اذ لا وجود لها الا باعتبار الابهام وهي عين الصورة والجسم بالاعتبار
الآخر لكن التحقيق ان هذه الطريقة ليست مذهب الحكماء في الجسم ثم اعلم انه يمكن ان يقرر
الجواب الاول من هذين الجوابين بانه قد عرفت وجه امر باق بالتشخص حال الاتصال
والانفصال وان المتصل في حال الاتصال شخص واحد وفي حال الانفصال شخصان
فصاعدا فلو كان الامر الباقي في الحالين جسما والاتصال والانفصال عرضين متواردين
عليه كان للامر الباقي تشخص ثابت من غير مدخلية الاتصال والانفصال فيه فبالنظر الى
تلك الهوية الشخصية المحفوظة في الحالين مع قطع النظر عن الاتصال العارض لا يخلو اما ان
يكون لذلك الجسم اجزاء ام لا لان كل جسم من حيث تحصله وعدم ابهامه اما بسيط [الى الهوية]
لا جزء له واما مركب من اجزاء فعلى الثاني كان ذلك الجسم الهوية الشخصية متصلا
فلم يكن الاتصال من العوارض المتعاقبة عليه وعلى الاول كان اتصاله عبارة عن اجتماع
تلك الاجزاء لان ما يعتبر في تلك الهوية الشخصية باق في حال الانفصال فالاجزاء
المعتبرة فيها لم تنعدم حال الانفصال فيكون الاتصال عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء
وليس كذلك و لا يتوجه النقض بالهيولى لان الهيولى باعتبار تشخصها الذاتي ليست متصلة
ولا ذات اجزاء بل مستعدة للامرين و بهذا التقرير يندفع عنه ما اورد المحشي من
ان المراد بقولكم الجسم مع قطع النظر عن الاتصال اما ان يشتمل على الاجزاء او لا يشتمل انه
مشتمل على الاجزاء او لا في نفس الامر او انه مشتمل على الاجزاء او لا بحسب ذلك الاعتبار
والفرض فان اردتم الاول فلا نم انه لو لم يشتمل على الاجزاء في نفس الامر يلزم ان يكون
متصلا في نفسه وانما يلزم ذلك لو كان تجريد النظر عن العارض موجبا لفقده وليس كذلك
فجاز ان يجرد النظر عن الاتصال ويكون عارضا له في نفس الامر وان اردتم الثاني فلا نم انه
لو كان مشتملا على الاجزاء لكان الاتصال اجتماعها وانما يكون كذلك لو كانت الاجزاء
متحققة في نفس الامر مع اتصالها وهو ممنوع وان اراد المحشي في الايراد على الجواب الثاني انه لا يلزم
من عدم كون احد المتقابلين مقوما ان يكون المقابل الآخر مقوما فان من الجائز ان لا يكون شيء

من المتقابلين مقوما كالسواد والبياض من الوحدة والكثرة وغيرهما [ونفس حقيقتي] [بعلم]
اي المراد بالوحدة الشخصية التي لا يجامع مع تكثر الجسم لا مطلق الوحدة فان للهيولى
بحسب هويتها الذاتية وحدة شخصية مع قطع النظر عن الوحدة العارضة لها بحسب خصوص
الصورة والصفة في قوله تشخصها المستفاد من الصورة صفة مخصصة لا موضحة
والمقصود ان الوحدة والكثرة المذكورتين لا يعرضان بالذات الا للصورة الجسمية والمراد
بعروضهما لها بالذات كونها مستلزمة للوحدة الاتصالية وللوحدتين الاتصاليتين
و لا يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين عليها في المتصل من الدليل السابق
ان الاتصال ذاتي للصورة الجسمية بالذات فعروض الانفصال موجب لزوال الصورة
الجسمية وحيث لم يكن الانفصال اعداما للجسم بالكلية كان ههنا امر باق في الحالين
وهو الهيولى وذلك الامر لا يكون ملزوما للاتصال والانفصال بالذات مثل الصورة
والا وقع الاحتياج الى وجود امر آخر فالوحدة الاتصالية وكثرتها لا يعرضان للهيولى بالذات
قال المحشي في شرح هذا المقام ستعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى فالتحيز للهيولى وكونها
ذات وضع والوحدة والتعدد وغيرها من العوارض لا يعرض للهيولى بالذات بل بتبعية
الصورة وهو فرق بين الصورة وبين حالها وبين السواد مثلا وهو حال من هذه الجهة
فان كون السواد مشارا اليه بالاشارة الحسية متحيزا انما هو بتبعية محله وكون الهيولى
مشارا اليها متحيزة انما هو بتبعية حالها فهي انما تكون متصلة او منفصلة وحدة [متصلة]
او متعددة بالعرض لا بالذات بل يجامع الاتصال والانفصال وهي بعينها بخلاف
الجسم والصورة فان الاتصال لما كان ذاتيا لهما لم يجتمعا مع الانفصال بل اذا طرأ
عليهما الانفصال انتفيا وحدثت صورتان او ثابتان وجسمان آخران والهيولى حال
الانفصال بعينها حال الاتصال واورد عليه المحقق الشريف بانه لا يلزم من كون الصورة علة
لوجود الهيولى ان يكون هذه الصفات عارضة للصورة اولا وبالذات وللهيولى ثانيا
وبالعرض وقال بعض الناظرين في توجيه الشرح مراده ان الدليل الدال على اثبات الهيولى
هو على تقدير تمامه يفيدنا الحكم بوجه موجه ليس تحيزه ووحدته وتعدده واتصاله بالذات

لان احتياج الصورة الى المحل الذي هو الهيولى انما يلزم من جهة انها متصفة بتلك الصفات
بالذات فلو كانت الهيولى اتصفت بها بالذات فكانت كالصورة بحتاج اليها من جهة
الاخرى فالبرهان انما يجري ان لو وجد ما يوصف بها بالذات بل بالعرض اذا البديهة
حاكمة بان المتحيز الواحد المتصل بالذات لا يقبل طريان الانفصال بشخصه مثل التوزيع
لسبل اعدامها بالمرة فلابد من احد يتسلم هذه بالذات وعلى ما قررنا يكون قول العلم جالية الاستقبالية
على ما فهم صاحب المحاكمات انتهى ولا يخفى انه يكفي في البيان كون الاتصال الذي هو الصورة
الجسمية والجزء من الهيولى لا توقف له على كون تلك الاوصاف ثابتة للهيولى بالعرض بان
الذي يستعمله هذا القابل في هذه المواضع كما يستفاد من تضاعيف كلام بعض المحاربين وقوله
اذ البديهة حاكمة الى آخر ما ذكره محل تامل اذ الاتصاف الحقيقي بالوحدة والاتصال اذا لم يكن
على سبيل التقوم او الاستلزام كما في الصورة لا يستلزم الانعدام عند طريان
الانفصال والفاضل الشارح عارض الشيخ فقال انا عارض الامام بانه
لو وجدت الهيولى فاما ان يكون متحيزة او لا يكون والقسمان باطلان اما الاول
فلانها لو كانت متحيزة فاما ان يكون تحيزها بالاستقلال او على سبيل التبعية فان كان
بالاستقلال كانت الجسمية مثلا لها لانها ايضا متحيزة بالاستقلال فيكون حلول الجسمية
فيها جمعا بين المثلين وايضا لا يكون احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس
وايضا ان احتاجت الهيولى الى محل لزم التسلسل وان لم يحتج الى محل كانت الجسمية
مستغنية عن المحل لانها مثلها وان كانت الهيولى متحيزة مع التحيز الجسمية كانت الهيولى
صفة والجسمية موصوفة اذ لو جاز ان يكون الامر بالعكس فليجز كون الجسم حالا في اللون
او الطعم او غيرهما وان كان حصولها في الحيز تبعا لحصول الجسم فيه واذا كانت
الهيولى صفة للجسمية استحال حلولها في الهيولى واما الثاني فلان الهيولى لو لم يكن حاصلة
في الحيز لا بالاستقلال ولا بالتبعية مع ان الجسمية مختصة بالحيز استحال ان يكون الجسمية
حالة في الهيولى لانا نعلم بالضرورة ان المختص بالجهة والحيز يستحيل ان يحصل فيما لا اختصاص
له بالحيز والجهة والا فليجز ان يكون الاجسام باسرها حالة في ذات الباري تعالى ان لم

لم يختص

لم يختص اختصاص الجهة لا بالذات ولا بالتبعية والجواب انا لا نسلم ان الهيولى لو كانت
متحيزة بالاستقلال لكانت الجسمية مثلا فان الاتحاد في بعض اللوازم لا يوجب
الاتحاد في الماهية فاللوازم الثلثة المذكورة غير لازمة سلمناه لكن لا نسلم
لو كانت متحيزة بالتبعية كانت صفة للجسمية بل يكون موصوفة بها وتحيزها بشرط حلولها
والممتنعان وان كانا واردين على القسمين من حيث البحث الا ان النقض الاول
لما كان باطلا في نفس الامر اقتصر الشارح على المنع الثاني وقال الحق غير منحصرة
على اقسام منحصرة فان المتحيز على ثلثة اقسام اما ان يكون متحيزا بالاستقلال واما
ان يكون متحيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله في الغير او على سبيل حلول الغير فيه
فلا يلزم من عدم تحيز الهيولى بالاستقلال تحيزها على سبيل حلولها في الجسمية لما يكون
تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها على ما هو الواقع وقال بعض الناظرين بعد نقل قوله
في اللوازم الثلثة غير لازمة ايضا وبرد ايضا ان اجتماع المثلين المستحيل هو حلولهما
في ثالث لا حلول احدهما في الآخر وايضا عدم كون احدهما بالحالية والآخر بالمحلية
اولى غير مسلم اذ لعل الاولوية مستندة الى العوارض وكذا لا يلزم من عدم احتياج
الهيولى الى محل غناء الجسمية عن المحل مطلقا لجواز ان يكون الاحتياج من خارج او
الحاصل ان حكم الامثال انما ثبت في اللوازم المستندة الى الماهية النوعية المشترك
فيها لا في العوارض لا ثم ان الحلول والاحتياج الى المحل وحلتهما فتأمل انتهى
ولعل الادلة المشهورة في اثبات استحالة حلول الامثال في محل واحد
على تقدير تمامها يقتضي عدم حصولها التمايز بين الامثال الا بالمحل وعلى هذا يمكن
ان يقال هذه الايرادات غير متوجهة فتأمل الشيخ وهم وتنبيه تقرير الوهم ان
الدليل المذكور على وجود الهيولى على تقدير تمامه لا يثبتها الا في الاجسام القابلة
للتفكك لا في كل جسم حتى ما لا يقبل التفكك كالفلك وملخص ما يستفاد من كلام الشيخ
في الشفاء في تقرير الجواب ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية فاقتضت الحلول

قال الشيخ وهم و
ولعلك تقول هذا
ان لزم فانما يلزم

في الطبيعة الاجسام المذكورة قد لزمت كلية الحكم وهذا غلط لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف واما كونها طبيعة واحدة نوعية فلان الاختلاف بين افرادها ليس بانضمام الفصول فان الاختلاف الفصلي انما يكون في الامر المبهم الذي لا يكون لحقيقته تحصل وقوام تام الا بانضمام الفصول اليها بل دخولها فيها وليس من قبيل اضافة الامر الخارج اليها بعد تمام قوامها كالمقدار فانه لا يحصل قوامه ولا يكون له ذات متقررة الا بكونه خطا او سطحا او جسما وكالعدد فانه لا يكون ذاتا متقررة متحصلة الا بان يكون ثلثة او اربعة او خمسة اذ ليست المقدارية موجودة محصلة والخطية حقيقة مضافة اليها خارج وكذا الكلام في العددية والامر هاهنا ليس كذلك فان طبيعة الجسمية امر متحصل متقرر لا يكون اختلاف بين افراده الا باقتران امر خارج اليه مثل كونه حارا او باردا او طبيعة عنصرية او فلكية الى غير ذلك فان طبيعة الجسمية امر متقرر متحصل في الطبيعة العنصرية مثلا حقيقة اوليت تضاف اليها والى الخصوص المتقوم نحو ما ذكرنا وذكر في الحاشية كون المحال الغير متحصرة في الامور المذكورة ثم لم لا يجوز ان يكون الجسمية مبهمة جنسية متحصلة بفصول لا اطلاع لنا عليها فيكون الجسمية المقارنة للطبيعة الفلكية مخالفة بالحقيقة للجسمية المقارنة العنصرية لا بد لدفع هذا الاحتمال من دليل هذا حاصل المنع الذي اوضحه الشارح الفاضل هاهنا وفي المباحث المشرقية حيث قال الجسمية ليست عبارة عن وجود هذه الابعاد بالفعل لان هذه الابعاد من باب الكم وليست ايضا عبارة عن نفس قابلية هذه الابعاد وعلى ما يشهد به ظواهر الكتب اما اولا فلانا قد دللنا على ان قابلية الشيء للشيء لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا واما ثانيا فلانها لو كانت وصفا ثبوتيا لكانت من باب المضاف والاضافات ومثل ذلك لا يكون صورة مقومة بل الجسمية عبارة عن الامر الذي لاجله حصلت هذه القابلية وذلك الامر غير محسوس ولا معلوم بالضرورة فان المدرك المعلوم بالضرورة هو هذه المقادير فاما وجود امر لاجله يحصل قابلية هذه المقادير فلا هو مدرك بالحس

ولا هو

ولا هو معلوم بالضرورة فان المدرك المعلوم بالضرورة واذا كان كذلك لم يمكن دعوى الضرورة في كون ذلك الامر مشتركا بين الاجسام كلها فانه من المحتمل ان يكون الامر الذي لاجله كان هذا الجسم قابلا لهذه الابعاد مخالفا بالنوعية للامر الذي لاجله كان الجسم الآخر قابلا لهذه الابعاد اذ قد عرفت ان المعلول النوعي يجوز استناده الى علل مختلفة الطبايع والنوعيات انتهى وذكر بعض المحققين على هذا المنع الذي اورده الشيخ هذا منع جدلي فانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بين الجواهر الممتدة المدركة من الاجسام في بادي الراي ليس الا بالامور الخارجة عنها المقارنة لها في الوجود كما فصله الشيخ انتهى وما ذكره وان كان موافقا لما يجده الوجدان والحدس لكن في دعوى الضرورة فيه لا يخلو عن اشكال وانما هو على وجه سد طريق البحث مشكل ولعل الشارح المحقق لاجل هذا مال الى اسلوب آخر في تقرير الكلام واورد المنع سوالا بعد تسليم كون الجسمية طبيعة واحدة نوعية وهو انه انما يلزم على ذلك التقدير كلية حكم الحاجة الى المادة لو كانت الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز كون المحتاج الحاجة الى المادة لتشخصها اذ كما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب الفصول جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات وحاصله ان الحاجة الى المادة انما يعرض لهذه الجسمية وهذه الجسمية انما ان طبيعة الجسمية وجهتها في الحاجة الى المادة مستندة الى التشخص الى احدهما وغير المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة وقبول الانفكاك ليس من جهة الهذية واذ علمنا انه ليس للهذية مدخل في الحاجة علمنا استنادها الى نفس الطبيعة ثم قال فان قلت اذا ثبت ان الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها في الحاجة الى بيان نوعيتها فان طبيعة اذا اقتضت شيئا وجب من ذلك الشيء لا بد ان يكون متحققا في جميع افرادها سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية فنقول ما علمنا الا ان الجسمية الخارجية ليس احتياجها الى المادة من جهة تشخصها واما ان احتياجها الى المادة من جهة فصلها فغير معلوم الانتفاء وانما نعلم اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات ولم يكن احتياجها الى

المادة للتشخص يكون احتياجها الى اتها المتعدد في افرادها بخلاف ما اذا كانت الطبيعة
جنسية فانها يكون في ذوات مختلفة الحقايق فامكن افتراقها في اللوازم من جهة
الفصول ولئن لم يكن افتراقها من جهة التشخصات هذا هو نهاية التحقيق في هذا المقام
انتهى وقال بعض المحققين عليه ان قوله من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست
من جهة الهيئة لا يعجبني هذا الكلام ولا ادري من اين علم ان عدم استناد الحاجة
الى التشخصات بديهي مع احتمال استنادها الى الفصول ولو ادعي ان العلم انها
لا تستند الى الفصول على تقدير اختلافها ايضا كالعلم بعدم استنادها الى التشخصات
المختلفة لم يكن فيها افادة ما يدفع ذلك ولو تمسك بان حكم الامثال غير مختلف بخلاف
حكم الانواع المختلفة فبعد الاغماض عن كلام يعود اليه عن ذلك بحسب العبارة يكون
الحكم بعدم الاستناد الى التشخصات موقوفا على العلم بكونها طبيعة نوعية وهو خلاف
ما ذكره انتهى ولعل غرض الشيخ ان الاحتياج الى المادة في جميع جزئيات ذلك النوع
الذي يقبل الانفصال الكلي مما يعلمنا ان الاحتياج الى المادة في جميع جزئيات ذلك
النوع الذي يقبل الانفصال الكلي مما يعلمنا ان الاحتياج غير مستند الى التشخصات
لما بين الشيخ في الشفاء ان الحكم اذا كان ثابتا لجميع افراد العام لم يكن الحكم اوليا
للافراد وقال المحقق الشريف فلو ان المستبعد جدا بل من المستحيل ان يدوم محمول لجميع
افراد موضوع بحيث لا ينفك عن شيء منها اصلا ولا يكون في طبيعة ذلك الموضوع
اقتضاء ثبوته له لكن بقي المناقشة في قوله نحن نعلم بالضرورة ثم افاد بعض المحققين
والذي نعلم من كلام القدماء ان الحكم بان افراد الطبيعة الواحدة لا يختلف في كون
بعضها حالا وبعضها غير حال ضروري فطري كما ان افراد طبيعة واحدة لا يختلف بالعرضية
والجوهرية وان الحلول يقتضي ان لا يكون للحال ذات مستقلة بل يكون ناعتا للغير
للغير فاذا كان الطبيعة في ضمن بعض الافراد مستقلا كانت الطبيعة مستقلة فلم يمكن
ان يوجد لها الناعتية باعتبار التشخص العارض الا كان مستقلا بذاته ناعتا بحسب
العارض فيكون الناعت بالحقيقة هو العارض كما ان المال والدار مستقلان بحسب ذاتهما ناعتان

بحسب العارض

التابعة

بحسب العارض وهو النسبة وبالحقيقة هو نسبة المال للدار ثم قال وهذا ينبغي ان يقع للطالب
الكامل وان لم ينفع في تبكيت اهل الجدال ولعلك اذا فرغت ذكرته في ذهنك علمت ان هذا
غاية التحقيق في هذا المقام وهو الذي ينطبق على اشارة الشيخ من الكلام في بيان
هذا المرام انتهى وفيه بحث لان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية نظرا الى ان
الطبيعة الجسمية قابلة للانفصال فلا ينفي بطلانه والا لم يوجد متصلا فعدم قبول
الجسم المخصوص للانفصال ليس الا لهذه الهيئة لا للطبيعة فالاحتياج الى المادة
ليس الا للهيئة لان الاحتياج الى المادة ليس الا لعدم قبول الانفصال الذي لا يحل
الهيئة فتامل تفهم انتهى وفيه نظر لان الطبيعة الجسمية ملزومة للاتصال غير قابلة
للانفصال لان مجرد الاتصال المطلق لازم للطبيعة فلا يثبت الهيولى لعدم زوال
الاتصال المطلق بل يعرض الطبيعة لا يخلو عن اتصال ما معين بحيث وجد كان (انفصال)
لها اتصال ما معين وحيث زال الاتصال انعدمت الحصة المعينة والطبيعة وهذا
يكفينا في هذا المقام وقوله الطبيعة الجسمية قابلة للانفصال مدفوع لان في باب
القابل يبقى الى الجمع القابل بعينه مع المقبول ولن يكون من شانه الاستعداد لقبوله والطبيعة
ليس لها تحصل في نفسها على حدة من غير ان يكون في ضمن الافراد والاتحاد معها فالطبيعة
اذا كانت قابلة للانفصال كان قبولها له اما في ضمن الشخص المتصل الاول واما في ضمن
الشخصين المنفصلين الحادثين بعد الانفصال والاول باطل لاستلزامه بقاء الشخص
الاول عند الانفصال وكونه مستعدا القبول للمقبول سابقا وكذا الثاني لان الشخصين
لا يثبت لهما القوة القابلة للقابل السابقة على الوجود وما يعلم من كلامه في دعوى كون
الصورة الجسمية يوجد منفصلا ممنوع اذ الصورة الجسمية غير صادقة على مجموع
الشخصين وحيث المجموع بل صدقها على كل واحد من الشخصين وصدق
الطبيعة على المجموع يوصف بوصف الكثرة كما في سائر الطبائع ولو كانت الطبيعة
قابلة للانفصال لم يلزم ثبوت الهيولى والكلام ههنا بعد تسليم ثبوتها بالدليل
السابق وهذا القائل يسلم الاحتياج الى الهيولى وحيث الهيئة وكلامه يقتضي عدم

ثبوت الاحتياج من تلك الجهة ايضا اذ الحق بل الا ان يقول الالتزام من عروض الانفصال
للشخص من حيث هو بل لعل القابل هو الطبيعة اذ هي قابلة للانفصال عنده و لا يبعد ان
يرجع الى الطبيعة من حيث هي متحدة لها انها بعرضها الانفكاك او يقال لعروض
الانفكاك للتشخص يستلزم جواز عروضه للطبيعة حيث كانت و لم يكن المانع من جهتها
من قبل الطبيعة اذ لو كان المانع من جهة الطبيعة يلزم ان لا يعرضها الانفصال في شيء من
الافراد اصلا و اذا كان المانع عارضا لم يقدح في المراد ههنا اذ المقصود تحصيل بيان
الفصل و الوصل في الاجسام من حيث طبيعتها المتفقة و ما يذكر في ابطال الجزء و ثبوت الجسم
من عروض الانقسام الوهمية لكل امتداد و ان كل قسم موافق للطبيعة مع القسم الآخر
فيلزم جواز الانفكاك على الطبيعة بجريانها و بهذا السبيل يمكن اثبات الهيولى في
الاجسام التي لا تقبل الانفكاك من غير حاجة الى اثبات نوعي في الصورة الجسمية
في الحقيقة النوعية بان يقال امتداد هذا الجسم منفصل عن جميع الاجسام الخارجة
عنه فيلزم ان يجري ذلك على افراده الوهمية للاشتراك في الطبيعة النوعية و بما
نقلنا عن الشيخ و ما ذكره المحقق الشريف يستفاد انه [illegible] كلام هذا القائل
و كذا بما نقلته عن بعض المحققين فتدبر و هو تنبيه كون مفهوم الامتداد الجسماني
في اعتراض الخ اولا بانه ليس [illegible] من التذكرة تنبيها اعني و لا اثر [illegible]
لا يطابق المتن بل هو ما ذكره نفس لتعميم البرهان و كلام الشيخ [illegible]
و قال بعض المحققين فيه نظر لان ما ذكره في التنبيه محل التذكرة فان محصلها انا
عرفنا بملاحظة بعض احوال الطبيعة الامتدادية قبولها الانفصال و عدم بقاء هويتها
بعد طريانه احتياجها الى المحل و هي طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها في الاحتياج و
الاستغناء و ذلك بعينه ما فصله الشيخ كما لا يخفى و اعترض عليه بعض الناظرين بان قوله
ما ذكره بقوله انا عرفنا الى قوله و هي طبيعة واحدة ليس له عين و لا اثر في كلام
الشيخ و هل الكلام الا فيه و يمكن ان يقال قوله انا عرفنا يمكن حمل كلام الشيخ و اذا
عرفت في بعض احوالها عليه بان يكون المراد ببعض الاحوال هذه الحال الخاصة

اعني قبولها

اعني قبولها الانفصال و عدم بقاء هويتها بعد طريانه و قوله و هي طبيعة واحدة عين ما في
قول الشيخ و علم ان طبيعة الامتداد [illegible] و اجاد بعض الناظرين ان دفع الوهم المذكور يمكن
بوجهين احدهما و هو الظاهر من كلام الشيخ ما قرره في المحاكمات و هو صريح ما ذكره
في الشفاء و مداره على مقدمتين احدهما ان الجسمية طبيعة لا يختلف مقتضاها و ثانيهما
ان ما ذكره الشيخ لا يثبت به الصغرى و الكبرى و ثانيهما ما جاء به الدليل المذكور في
الكل و لا يحتاج في بيان الكبرى الجسمية طبيعة نوعية او جنسية بل مداره على ان
الجسمية تقتضي قبول الانفصال و لو في الوهم و ان الانفصال و لو في الوهم يقتضي انعدام
المتصل الواحد و الشارح اختار هذا في دفع الوهم و هذا غير ما ذكره الشيخ في الشفاء
و تطبيق كلام الاشارات عليه تعسف بل الظاهر انه كلام ذكره من عند نفسه و ما ذكره
يشير اليه في اثناء شرحه ثم اعترض الخ بقوله فان عني بقوله الانفصال لا يبقى
مع الانفصال الوهمي انه لا يبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه و ان عني ان لا يبقى
معه في نفس الامر في الوهم فهو غير مطلوب و المطلوب حصول الهيولى في الخارج و هو
غير لازم سلمنا و لكن الاحتياج الى المادة لما كان لمعنى الجسمية فاي حاجة
الى بيان انها نوعية فاشتمل الكلام على استدراك عظيم و قال بعض المحققين
معنى الانفصال الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين و ينتزع ذلك الجزئين
منه لا ان الوهم يخرج له الجزئين كما في التوهمات الكاذبة و الانفصال بهذا المعنى
انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي
توهم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة فكان [illegible]
او هام [illegible] المادة اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى
الامتداد و الهيولى و ان كان ممتنعا بالنظر الى الصورة النوعية فيكون توهم الانفصال
توهم امر ممكن في ذاته و في ذلك [illegible] فرض انقسام النقطة و الجزء [illegible]
الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل و جزء و قال الانفصال الوهمي
يستلزم وجود الهيولى في الخارج لكن ينطبق ذلك على ما ذكره الشارح و تنبيه كلامه

الجسمية

المنافية لذلك ذكره في بحث الشكرة اذ ليس ذلك مما سبق من كلام الشيخ ولا يخفى انه لا حاجة الى ذلك
بل لا يلايم بمهنا لان الشيخ بعد ما اثبت وجود الهيولى بالانفصال الفكي اورد هذا الوهم الذي منشأه
عدم قبول بعض الامتدادات لذلك الانفصال ودفعه بان الامتداد طبيعة نوعية لا يختلف
افرادها بالحلول وعدمه ولو كان اثبات الهيولى بالانفصال مطلقا لم يحتج الى الاستعانة بهذه
المقدمة بل كان ذكرها لغوا كما ذكره في المحاكمة انتهى والاولى ان يحصل من كلامه ان الوهم يدرك في
هذا الامتداد جزئين او كالجزئين على سبيل الاذعان بكون الجزئين فيه بالفعل او بالامكان
وليس هذا الادراك بكاذب واما كون ذلك اذا اشتمل الامتداد على الهيولى او لم يكن
اشتماله عليها كان هذا الادراك متعلقا بامر مستحيل لان وقوع متعلقه على ذلك التقدير حينئذ
استلزامه لانعدام الشيء بالمرة كان امرا مستحيلا فكان من الاوهام الاختراعية بخلاف
صورة اشتماله على الهيولى فان الانفصال ح يمكن بالنظر الى الامتداد وان كان ممتنعا بالنظر
الى الصورة النوعية وهذا مناط الفرق بين ما نحن فيه وبين فرض انقسام النقطة و
المجردات وفيه نظر لان الوهم لا يحكم بان لهذا الامتداد جزئين في نفسه بل تعقل فيه
الجزئين ويميز لست ادري كيف الوهم شيئان فيه وليس هذا الانفصال انعدام للصورة الجسمية
المتصلة فان الانفصال بالفرض لا يوجب انعدام الصورة كما مر فان اراد ان الوهم يحكم
بوجود جزئين منفكين بعضها عن بعض او امكان ذلك فمم وليس لكشات العلم
وان اراد ان الوهم تعين فيه جزء دون جزء فمسلم لكن وقوع الانفصال بهذا المعنى بدون
الهيولى لا يستلزم انعدام الشيء بالمرة ثم الامكان بالنظر الى اصل الامتداد والهيولى لو كان
كافيا في حصول صحة الحكم الوهمي المذكور فلم لا يكفي الامكان بالنسبة الى الامتداد و
عدم القسمة الوهمية في النقطة والمجردات لان النقطة لا يصلح لتصرف الوهم فيها لانها
ان قسمها على اي وجه كانت مستحيلة واما المجرد فلا يمكن موضوعا لتصرف الوهم فان
سلطان الوهم لا يتعدى الموضوعات الجسمانية كما ستبين وليس مناط الفرق ما ذكره
في بعض الحواشي لانه لا يتم من الانقسام الوهمي مادة وهمية لا خارجية وليس الكلام
في ذلك لانا نقول بل يلزم بلا شك مادة خارجية لوجهين الاول ان الصورة الذهنية

وكذا لم يكن في ذكر الوهم ان ما بعد هذا احتاجوه بعينه بها كما قيل لهم

متحدة بالنوع

ربلبتر

متحدة بالنوع مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود وتوابعهما والا لما مطابقة
والمعنى من المطابقة ذلك بحيث كان الذهني ذاما لو كان الخارجي لكان اياه
انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذهن لكان للقوة الوهمية قسمته
امتداده بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لما تأتى للوهم قسمة الحاصل منه
بالفعل كما لا يتأتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية تلك الحيثية واذا كان
كذلك ففي الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك الا لانفصال اذ هو لا يجامع الانفصال
الوهمي فيكون هو المادة ثم قال ويمكن ان يستدل بالفرض العقلي ايضا بان يقال
للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك وآخر ساريا في بعضه الآخر وذلك ضروري
فيتميز الشيء في الخارج باختلاف عرضين وذلك برهان قوة الانفصال باحد وجوهه
ثابتة في الخارج لذلك الجسم انتهى واعترض بعض الناظرين على الوجه الاول بانه ليس
المراد ان القسمة الوهمية يثبت المادة للصورة الذهنية من الجسمية بحسب نفس الامر حتى يلزم
وجودها في الخارج بعينه بناء على المطابقة الذي ذكر بل المراد ان القسمة الوهمية وهي
فرض شيء دون شيء لو لا يرتفع الاثنينية بحسب نفس الامر الا ان في الخارج ولا في
الصورة الذهنية بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض ولو قيل نحن نجزم بان القسمة
الوهمية تحليل العقل الصورة الذهنية الى صورتين وفصلها اليهما وح نقول لو كانت
تلك الصورة على المادة يلزم عدامها بالمرة واذا اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي
عليها للمطابقة المذكورة قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها
بالمرة وجود المحل الذي هو الذهن ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة اشتمال نفس
الصورة على امر باق في الحالين لزم من ورود القسمة على الجسم اشتمال الاعراض
القائمة به كالسطح والخط واللون والضوء على امر باق في الحالين بل يكون هناك
وجود مادة بانفكاك بهما ايضا وجود محلها ومادتها الذهنيان وايضا لو صح هذا
الدليل لزم من ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها على المادة ولزم اشتمال
السطح الخارجي عليها ايضا هف وبرد على ما قرره شوكه ولو قيل نحن نجزم بان القسمة الوهمية

بتحليل العقل لان المراد بتحليل العقل ان كان هو الوجه الذي قرر في كلام بعض المحققين
فيرد عليه ما اوردنا هناك مع انه لا حاجة الى تطويل الكلام بتوسط الادراك
الوهمي ثم ملاحظة العقل وتحليله للصورة الوهمية وان كان المراد ان العقل او الوهم
يقسم الصورة المرتسمة بالوهم بالقسمة الفرضية او الوهمية فيكفي هذا مستلزما
لوجود الهيولى اول البحث لو كان مجرد الدعوى كافيا لكفى ولا حاجة
الى توسط ارتسام الوهم ويرد على الوجه الثاني المنقول عن بعض الحواشي
ان الجسم الموجود في الخارج مغاير بالشخص للصورة المرتسمة منه في الوهم و
الخيال فان الشخص الموجود في الخارج غير قابل للاحوال العارضة للصور الوهمية لان القابل
لا بد ان يجتمع بعينه مع المقبول فاثبات الوصف وصف الحيثية المذكورة للشخص الخارجي
مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون له في الخارج قوة ذلك القبول ثم لا تم قوله وبرفع تلك
الانفصال ولا دعوى عدم مجامعة الانفصال الوهمي واعترض بعض الناظرين على
هذا الوجه بان الانفصال عبارة عن وجود الاتصالين وحدوثهما على ما مر في كلام
الشيخ وقوة الحادث انما تقوم قبل وجوده بمادته ومادة الحادث فيما نحن فيه
هي الذهن فتلك القوة قائمة به نعم الجسم الخارجي يمكن له الانقسام في الوهم بمعنى انه
صالح له لا بمعنى الاستعداد له ولو صح ما ذكره لزم اشتمال السطح على المادة لانه
في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمة بالفعل الى قسمين
ولعله يمكن في الخارج كما لا تناقي في الوهم قسمة كما لا تنافي في المجردات ففي
الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي
فيكون هو المادة انتهى فيحصل في الاعتراض ضعف لان الصورة الوهمية قابلة
للانفصال بل الذهن يقبل الصورة الوهمية ثم الانفصال يحصل بحدوث الصورتين
عقبها ويرد على الاستدلال بالوضع الصحيح ان القسمة الخارجية في هذه الصورة مسلمة
لكن الخارج في اثبات ان القسمة الخارجية تقتضي المادة انما المسلم ان تقتضاء
القسمة الانفكاكية حيث المادة وقال بعض الناظرين واما الاستدلال بالوضع الصحيح

فخم انه لكم

فقدانه لو سلم ذلك ان اختلاف الوضعين السابقين في الفلك فلا نم جوازه في الاجسام
الصغار على ان اختلاف الوضعين الوضع لا يوجب القسمة الخارجية انتهى وانت خبير
بما فيه فتدبر والاوضح في توجيه المقام وجهان الاول ان المراد بالقسمة الوهمية هنا هو المعروف
وهو فرض الوهم شيئا دون شيء وجه دلالتها على الهيولى انا بينا سابقا ان القسمة
بانواعها يوجب الاثنينية الخارجية فيقتضي القسمة الوهمية حدوث صورتين
جسميتين بحسب القسمة المذكورة والصورة الجسمية الوحدة الموجودة قبل هذه
القسمة وان لم ينعدم بالقسمة الوهمية لكنها غير قابلة لشيء من الصورتين للاختلاف
في اللوازم من المقادير والاشكال وغير ذلك وحيث ثبت ان هيهنا امرا قابلا
للصورة السابقة واللاحقة تعين ان يكون هو الهيولى وتطبيق كلام الشارح على هذا
الوجه بحدثه ذكر عدم بقاء الهوية الامتدادية عند وجود الانفصال ظاهر في الخارج
ولا في الوهم الثاني ان المراد بالقسمة الوهمية ادراك الوهم الانفصال الخارجي
في الامتداد الخارجي ووجه دلالته على المط انه فرق بين ادراك الوهم الانفصال في
الامتداد وادراكه وجود امتدادين متشبهين بالحاصلين عن الانفصال المذكور من كتم
العدم لولا الهيولى لما كان بين الامرين فرق وليس المراد بالادراك الوهم ذلك اذ على
لذلك بل التصور والارتسام الوهمي المجرد عن الحكم والاعتقاد وتوضيح الامر ان الوهم
واوركه كما ان الحكم منها موضوع يحل فيه كذلك لادراكه موضوع يتصرف فيه بتصور
الصورة والهيئات فيه وموضوع تصرفاته العالم الجسماني فلا يمكن للوهم ادراك شيء
الا بتصوره في جزء من اجزاء العالم فاذا ادرك مثلا فوق المحدد امتدادا كان
تصرفا في العالم الجسماني بادراك امتداد مقداره اكثر مما هو عليه فاذا تصور ان له
الف راس كان ذلك ممالا تحت الفلك المحدد او فوقه فعلى الاول كان
تصرفا في اجسام العالم بتصورها بهذه الصورة وعلى الثاني كان تصرفا فيها بتصورها
بمقدار زائد على ما هي عليه ثم تصويرها بالصورة المذكورة وعلى هذا القياس ومن هنا
يعلم ان الوهم ليس له تصرف في المجرد فلا يمكن له توهم الاتصال او الانفصال او غير ذلك

على المط

من المعاني المختصة بالجسم فيه او ليس له ادراك والتصور في احواله ثم الوهم لا يمكنه تصوير هيئته
في غير القابل لها ولذلك لا يمكنه تصوير هيئة فرضية في ذا ادرك الجسم الاسود الابيض
لم يدرك السواد موصوفا بالبياض بل ادرك البياض في الجسم الموصوف بالسواد
ولذا لا يمكن للوهم توهم الحرارة باردة وكذلك ليس له تصور المسموع مبصرا والمبصر
منغمة الى غير ذلك وعلى وتحصيل الكلام ان ادراك الوهم انما هو ادراك امر في محل
قابل مستعد لها وان لم يكن وقوعا لا يمكن غير ذلك فليس للوهم ان يدرك شيئا في غير قابل لشيء
ذلك الشيء [illegible] فلو لم يكن الجسم قابلا للسواد لم يمكنه ان يتوهم الجسم الاسود وكذا لو لم يكن
الجسم قابلا للانفصال كالفلكي لم يمكنه توهم الانفصال فيه فتوهم الوهم الانفصال في الامتداد
يقتضي كونه قابلا ولا يكون ذلك الا لاجل المادة   قوله ان الطبيعة الخ اعلم ان ما ذكر في
المنطق ومحصله ان الطبيعة اذا اخذت بحيث يدخل فيها جميع ما يعرض ويحصلها
النوع من الفصول فهو نوع وان اخذت من حيث الابهام لا بشرط شيء فهو جنس وان
اخذت الطبيعة مثل الجسم مثلا من جهة انه جوهر ذو طول وعرض وعمق بحيث لو
انضم اليه غيره كان خارجا عنه فهو مادة   فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا
التعين لطبيعة الامتداد بالنسبة الى افرادها انما لم يكن جنسا او مادة او نوعا
ليست بجنس لعدم توقف تحصلها على انضياف فصل لها اليها وليست بالنسبة اليها
بمادة لان المادة بالنسبة اليها ما هي مادة له غير محمولة وطبيعة الامتداد محمولة على الامتدادات
الفلكية والعنصرية وغيرهما من افرادها فتعين ان يكون نوعا والحاكم ذكر في سياق تفسير
طبيعة الجسمية انها مادة لانها محمولة على الجسميات وقال عليه بعض المحققين كونها مادة
انما ينافي حملها على ما هي مادة لها من الجسم المركب منها ومن الصورة لا حملها على افرادها فان
المادة كثيرا ما تحمل على [illegible] المشخصة كما لو اخذ كلمة الانسان البدن مع ان البدن مادة للانسان
المركب من النفس والبدن يحمل على الابدان المختلفة بالحقيقة كبدن الفرس وغيره
من الحيوانات والتحقيق انا اذا اخذنا الجسمية مجردة عن الصورة النوعية المقارنة
لها وذلك لا يستلزم تجردها عن الفصول اللاحقة لطبيعتها والتشخصات حتى يلزم ان لا يصح

حملها

حملها على افرادها النوعية والشخصية ولو صح ما ذكره لزم ان يكون كل كلي اخذ بشرط لا طبيعة
نوعية تعين ما ذكر قال والحق الاقتصار على بيان نوعيتها على ما ذكره الشيخ في الشفاء
ونقله صاحب المحاكمات فالقول ما قال انتظام انتهى وبما ذكرنا والتقرير يظهر عدم
توجه هذا الايراد الكلام الشارح والحاكم وبعض الناظرين بعد ما اعترض على كلام
الشيخ بهذا النحو قال فان قلت الشارح ضم الى ما قال قوله وغيرهما والمراد بها
محمولة على افرادها الفلكية والعنصرية وعلى غيرها كافراد المركب اذ لا يكون للصورة
الجسمية فرد غير فلكي وعنصري قلت حمل الصورة الجسمية على المجموع غير مسلم بل
انما يحمل عليه الجسم دون الجسمية وكيف والجسمية من الاجزاء الخارجية للمجموع فلا يحمل
عليه واما قوله او غيرهما فينبغي ان يحمل على امتدادات اخر غير الفلكية والعنصرية بان
كان المراد من العنصرية البسائط لكون المراد من الغير امتدادات المركبات قال بل
والتحقيق كلام الشارح ان الجسمية اذا اخذت لا بشرط شيء يحمل على المجموع كما ان
الجسم المأخوذ كذلك يحمل على اللبنة المركبة من الجسم الذي هو المادة ومن صورة
اللبنة ويصدق على ذلك المجموع انه جوهر قابل للابعاد الثلاثة والوجه في عدم صحة
حمل الصورة الجسمية على المجموع انها اسم لها من جهة كونها بشرط لا من حيث
انها جزء كما ان البدن اسم لمادة الحيوان لا يحمل مفهومه عليه وان صح حمل الجسم عليه
وكذا يصح حمل الجسم على اللبنة اذا اخذت لا بشرط شيء لكن صاحب المحاكمات لم يحمل
كلام الشارح على هذا ولهذا فسره بكونها لانها محمولة على الجسميات اخذه على الوجه
الاول فالايراد وارد على توجيهه فتأمل انتهى وانت خبير بان الاعتراض غير متوجه
على كلام الشارح والحاكم والفيه حاصله ما ذكره من التكلف وما ذكره من الجسمية محمولة
على المجموع المركب اذا اخذت لا بشرط شيء مبني على طريقة بعض المتأخرين من ان المادة
والصورة الخارجيتين يعتبران جنسا وفصلا اذا اخذتا لا بشرط شيء وهو موضوع بحث
ليس بمحل المقام محل تنقيحه   لانها انما تصير نوعا بانضياف معنى العموم اليها قال بعض الناظرين
اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية هو الطبيعة المنوية الى النوع بان كان فردا جسم

كان الماهية الجنسية والطبيعة الجنسية بمعنى انه عين افراد الجنس نوع كما انه وجب بان
لا يكون نوعا لا يكون و جنسا بين فرد النوع على ان المنكر البوعلية بوجود
الماهية لا بشرط لا بشرط العموم نعم الاوات غير مقتضية لو وجها بلا شرط ذا الا لكن
انضاف الاشخاص بها فالشرط داخلة في الثبوت دون الوجود فصدق لا
الطبيعة لا بشرط نوع فقد بر انتهى وفيه نظر لان الاتم ان المعنى الطبيعة النوعية المنسوبة
الى النوع بالنوعية اذ لم يعرف او اصطلاح على هذا التحقيق بل معنا المنسوبة
الى النوع في كل موضع ما يا سم قوله النوعية بوجود الماهية لا بشرط شيء
خلاف ما صرح به في كتب القوم خصوصا كتب الشفاء كما صرح في موضع
بان المعتبر انما بوجود الماهية من حيث العموم لا الماهية لا بشرط شيء وفي فصل
من التحصيل ولو لا نحا في التطويل لنقلت كلامهم في هذا الباب بحاله في حواشيه
التي بين طبيعة الجنسية غير محصلة في الخارج فهو ما لاتحاد الجنس مع النوع في الوجود
ذاك اذ انها غير محصلة في العقل فلانها لا يمكن ان تنقض شيئا في الخارج و
الكلام في الانقضاء الخارجي وكيف يكون كذلك ثم قد صرحوا بان الشيء اذا كان
ثابتا للاعم والاخص كان للاعم اولا وبالذات وبالاخص ثانيا وبالوجود كالتحيز
ثبت للجسم والانسان فالمعنى للجسم بالوجود الا فقد ظهر ان الطبيعة الجنسية لكن
لا تنقض شيئا على ان الرق ليس شيئا على دخول خلاف بعض الطبيعة الجنسية بل على
جواز به والجواب لا نقول الشارح وهو لا يمكن ان تنقض شيئا من حيث هو غير محصلة
في العقل ان مراده بعدم انقضاء طبيعة الجنس من حيث هي غير محصلة مع تحاربه
الجواب له الجنس من حيث هي غير محصلة مع تحاربه في الجواب لان الجنس من هذه الحيثية
غير محصلة في الخارج فلا يمكن ان تنقض بهذا الاعتبار شيئا لتحصلها في الخارج و حيث اتحادها
مع النوع وليس قصدنا بهذا الاعتبار وجهة الجنسية بل من حيث النوعية وكونه خلاف المقتضي
بهذا الاعتبار لا اختلاف للمقتضي بحسب الحكم والطبيعة النوعية الواحدة فيما نقل عن
لا شك في الوجود اذ لعل المقتضي انما كان ثابتا للاعم والاخص او الاعم فانه يحتاج الى الاعم

اولا ومعناه ان العام من حيث اتحاده مع كل نوع يقتضي ذلك اذ ليس ينبغي لا ما
الخاص من حيث الخصوصية المقتضية لا من قبيل الاقتضاء حقيقة لا للاعم من حيث الاتم
فلا ينافي ذلك اقتضاء العام من حيث اتحاده مع النوع شيئا ومع نوع آخر
شيئا آخر وهذا انما هو الفرق بين الجنس والنوع سواء ان الاقتضاء الى الجنس او
لم يثبت الجنس والامر في العبارة وهي بعد ظهور المقصود وقال الشارح فان قيل شيئا
مع ذلك التشريح الخارج عنها لم يقتض مع غيره ليس المراد به وجوب عدم اقتضاء
بدون ذلك الفصل المقابل لاحواله في نوع ما ذكر من ان الوقف شيئا على وجوب الاختلاف
وهذا القدر معلوم ومشترك على انه لا يلزم الفاء اثبات كونها طبيعة نوعية من
الكلام لا يرفع الايراد الذي اورده على تلك المقدمة ومن الناس ان الطبيعة المذكورة تقتضي
وجوب الحلول اذا وجد في المحقق لانه اشتمل على ان اثبات المطلوب الاتصال الى الاعم
من الانفكاك كما اخذه الشارح وهو لا حاجة اليها تم الحكم بانها تكون الاعم الطبيعة مرة
كما سبق ولا يمكن ان يحمل هذه في المقدمة الخاصة ان الحال يجب ان يكون محتاجا في المحل
بحسب انها او لا دلالة له في كلامه ذلك واما نحن فلان هذا المنع متوجه في الحصر الى
تلك المقدمة وهذا التشكيك الذي اورده الشارح اورده الشارح الفاضل ان الطبيعة
الجنسية في نوع لنوع مغايرة عن الفصول الجنسية والوجوه فيلزم ما نقل عن الشيخ في الانواع
مع انه في العوارض والجواب لانه انما هو بحسب اعتبار الكلية لا اتحاد الجنس والفصل
والنوع في الوجود الخارجي فلا يمكن هناك شيئان فيما نحن فيه الشيخ فيما به او نادره
ومع الوهم تقرير الجواب الحسم بان القسمة الوهمية مطلقا او القسمة الوهمية بحدث في
المقسوم انثنية تميز في الخارج المقسوم فسمان كل قسم منها في القسم الآخر والمقسوم والخارج
المباين في الطباع فانه يصح المشتبه الذي بين الجزئين المتباينين فيما بين القسمين
وكذا التشكيك بهذا يثبت الهيولى وبيانه ان النسبة التي بين القسمين المتصلين عن الاتصال
المقابل للانقسام الفكي يجوز فيما بين الجزئين المتباينين نظرا الى انهما وان كان
منا كما مع من خارج فاذا وضعا وقع تلك النسبة فيما بينهما فكذلك انه يحدث الصورة

الاتصالية الوحدة وظاهر ان تلك الصورة الحادثة ليست جنسية بين الجزئين اللذين كانا
متباينين وليس الارتباط بينهما الا على نحو الحلول في محل واحد وهو الهيولى وكذا نقول
النسبة التي بين الجزئين المتباينين بحسب ما بين الشيئين المتباينين المنفصلين نظرا
الى ذاتيهما ان ذا وضع او وقوع تلك النسبة فيما بينهما انعدمت الصورة الاتصالية وليس الانفصال
مجرد انعدام الصورة والواقع بل وزوال النسبة فيما بين الشيئين وتلك النسبة ليست مجرد
انعدام الصورة مع الواصل وجودهما مع صورة اتصالية وحدانية في الخارج بل
بسبب الاجتماع بسبب الاستعداد الحاصل في محل تلك الصورة الوحدانية بسببها
وهذا مبني على ان الجزئين المتمايزين بالفرض والوهم في المتصل لا ينعدمان عند الانفصال
الفكي وان الجزئين المنفصلين لا ينعدمان عند الاتصال اذ التي عرفهما الوهمي والوهمي
فالنتوان ذلك فتمام الكلام يحتاج الى تكلف وعسر ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق من ان
قول الشيخ لا افتراق بينهما مع امكان الانفصال لا دخل له في الجواب عما اورده
وهو باعتبار النسبة المذكورة في طبائع تلك الاجزاء بعينها قال المحقق الاولى ان يقال
ان تلك الاجزاء اجسام متحدة في الجسمية وهذا الجسم منفك عن ذلك الجسم فلابد ان يكون
انفصالها الوهمية ممكنة الانفكاك بالنظر الى ذواتها لان حكم الامثال واحد وهم ربما
امتنع الانفكاك بسبب مانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم كالصورة النوعية
للفلك ونظائره كما في الجسم الصغير الصلب فانه ما دام كذلك امتنع عن قبول الانفكاك و
اذا زال الصغر او الصلابة لم يمتنع عن قبوله لكن ذلك لا يضر بالمطلوب فقوله خارج
عن الامتداد دليل واضح على انه حمل الاجزاء المشاركة في الحكم لا على المشاركة في
طبيعة الامتداد ولست ادري اذا بني الكلام على اشتراك طبائع الاجزاء كيف حمل قوله
هذا جوابا للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل بعض الاجزاء منفك عن بعض فيكون
انفكاكها غير مخالفة لما في مكان الانفكاك لانها مشاركة في الطبيعة لم يتوجه ان يقع
الفلك منفك عن العنصر فيمكن انفكاك اجزاء الفلك لمشاركتها في مفهوم الامتداد اما لو كان
بناء الكلام على المشاركة فيه توجه السؤال فظهر الجواب انتهى وتفصيل المقام ان الشيخ

مجمل وجودهما معا في وجود وجودهما في ذلك المحل صح

طبيعته صح

المحقق

المحقق حمل اتحاد طبائع الاجزاء في كلام الشيخ على اتحادها في الطبيعة النوعية وجعل
اشتراك الاجسام دليلا على اشتراكها في جواز الانفصال عن الاتصال المستلزم لاثبات
الهيولى وجعل بناء الدليل على اعترافهم بالانسان والمخلوق ونحو ذلك ليحصل التطبيق بكلام
الشيخ ههنا على كلامه في الشفاء فان من تأمل فيه يعلم انه لا يحمل غير هذا المعنى ان كلامه
ههنا لا يخلو عن دلالة على ذلك فان المعنوي في قوله بحيث في المقسوم الجنسية
هو الجزء الذي عينه ذهنا الطبيعي في مبادي الاجسام انه يسلم في الاعتراض كونه قابلا
للقسمة الوهمية وقوله الموافق بالنوع واضح الدلالة على ان المراد الاشتراك في الحقيقة
النوعية وما اورد عليه من وطبيعة الحكم بهذا البرهان دون اقتصاره على الجدل لغير وارد
فان المحقق بين ان القسمة الوهمية كافية في اثبات الهيولى وغير حاجة الى القسمة الانفكاكية
كما مر فيكون ذلك برهانا على المقصود ايضا فلم يكن الاحوج وقيل الاقتصار على الجدل بل
ايراد الجدل على سبيل زيادة الاستظهار وكذا ما قيل ان عبارة الشيخ خارج عن طبيعة
الامتداد يدل على ان المراد بالطبيعة المشتركة فيها جهة الاتحاد بما قبل من الطبيعة الجسمية
دون النوعية وان الاشتراك في الطبيعة الجسمية فقد اتجه بما هو غير وارد لانه كما ان طبيعة
الامتداد في طبيعة الجسم غير بعيد وقوله وانه انما ينفصل الجسم المركب من اجسام
بسيطة قرينة على ان المراد بالامتداد في قوله ليس الامتداد للجسم الواحد بقابل
للانفصال البتة الجسم البسيط الواحد ولعل اطلاق الامتداد على الجسم البسيط في
السؤال بناء على ان الجسم البسيط الواحد عنده ليس الا الصورة
الجسمية اذ لا يقول بالهيولى ولا بالصورة النوعية لاشتراك جميع الاجسام عنده
في الحقيقة فيكون حقيقة الجسم عنده هي الصورة الجسمية والحاصل حمل الكلام
على اتحاد الاجسام في الطبيعة الجسمية وجعل مجرد الاشتراك فيها موجبا للاشتراك
في جواز الانفصال نظرا الى ذاتها وجعل الدليل برهانا لا جدليا وذلك ان
اشتراك الاجسام في الطبيعة الجسمية وان وجد ان الطبيعة الجسمية لنسبتها الى افرادها
حقيقة نوعية لا تستلزم اشتراك الاجسام في الحقيقة النوعية واذا اختلفت الاجسام

ابهام

الاجسام

في النوع ولئن لم يكن اختلاف نوعي في صورها الجسمية لا يلزم استواء الاجسام في قبول الانقسام نظرا الى ذواتها وحقايقها وتوجيه تقرير ما ذكره الشارح في السؤال والجواب ان ملخص السؤال الزال بل كانه يقول لئن جزء الفلك متصل بالجزء الآخر ومنفك عن العنصر ولا تجوزون انفصال الجزئين ولا اتصال الفلك بالعنصر مع اشتراك الجميع في حقيقة الامتداد الذي هو متشابه فيها فليجوز مثل في البسايط اذ ليس عندنا الا امور مشتركة في حقيقة الامتداد المتشابهة فيها فنوعيت الامتداد في قولهم مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد عهد اشارة الى الامتداد الذي سبق بيان كونه حقيقة نوعية بالنسبة الى افراده وتقرير الجواب ان مجرد الاشتراك في حقايق متشابه فيها لا يقتضي الاستواء في جميع الاحوال اذا كان هناك مانع خارج عن تلك الطبيعة المشتركة وداخل في حقيقتها النوعية كما في الفلك فان حقيقته ليس مجرد الامتداد الجسماني بل انضاف اليه الصورة النوعية المانعة من قبول الانفصال وان فرض البسايط مشتركة في الطبيعة النوعية فيكون حقيقتها مجرد الامتداد الجسماني المشترك فلا مانع ههنا في طبيعتها والمانع الخارج لا ينافي الامكان نظرا الى الطبيعة وما ذكرنا ظهر ان الاولوية الزايد على ما في الشرح لا وجه له وكذا ما ذكره مصر ابقوله وليت شعري وظهر ان ما قاله بعض المحققين من البين انه اذا بني الكلام على تشابه طبايع الاجزاء لا يتوجه السؤال على الوجه الذي هو ظاهر كلام الشرح اذ مدار التشارك في الانقسام على هذا التقدير هو التشابه في الطبيعة لا مطلق التشارك في مفهوم من المفهومات السؤال بان العنصر والفلك مع تشاركهما في الامتداد متخالفان في قبول الانقسام وعدمه نعم لو قرر السؤال بان طبيعة الامتداد متشابهة في الفلك والعنصر مع اختلافهما في الانقسام وعدمه كان متوجها لكنه بمعزل عن عبارة الشارح محل نظر ويرد على ما زعمه متوجها مثل ما اورده على ظاهر كلام الشارح من زعمه اذ مدار التشارك في الانقسام على هذا التقرير هو التشابه في الطبيعة النوعية لا مطلق التشارك في مفهوم من المفهومات وان كان متشابها في افراده

كما في الفلك بالنسبة الى الجسمية قال الشارح بعد الكلام المنقول عنه سابقا وعلم ان امكان القسمة الوهمية ليس معناه الا ان كل جسم فرض من شانه ان يتميز له عند الوهم جزء ان حتى يحكم بان هذا جزء للجسم غير ذاك وهو حكم صحيح لا من احكام الكاذبة الوهمية ولا خفاء في ان هذا الحكم انما يصح لو امكن له جزءان في نفس الامر مع قطع النظر عن الوهم فلا جسم الا اذا نظرنا الى جسميته امكن ان يكون له جزءان في نفس الامر وهو امكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي يستدعي المادة وكل جسم مشتمل على المادة وهو المطلوب ولا يخفى ان حصر الحكم بان هذا جزء للجسم لا يخ اما ان يتوقف على صحة القسمة الخارجية ام لا وعلى الاول لا يكفي امكان الانقسام الخارجي في صحته اذ فرق بين صحة الجزء وبين امكان وجود الجزء وعلى الثاني لا يلزم امكان القسمة الخارجية ثم الحكم بان هذا جزء للجسم اي انفصل صحته وجود الجزء في الخارج لا يلزم منه جواز الانفصال الفكي فان التعدد الخارجي يمكن من غير انفصال فكي كما ذكرنا سابقا وان حملنا كلام الشارح على ان القسمة الوهمية مقتضية للتعدد الخارجي وان هذا الكلام منه رجوع عما ذهب اليه سابقا امكن تصحيح كلامه واعترض على المحقق الشريف بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما لا يلزم ان يكون ذلك الشيء في الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزءان متمايزان منفصلان في الواقع الا ان يكون له جزءان كذلك في الخارج فان الحكم بالامور الثابتة للمهيات في الاوهام عليها صادق في نفس الامر ولا يلزم منه ثبوت تلك الامور لها في الخارج الا ترى ان الفلك من حيث هو فلك اي مع اشتماله على الصورة النوعية يقبل الانفصال الوهمي دون الانفكاكي انتهى وهذا المحقق حمل الانفصال المذكور في كلامه على الانفصال الفكي كما هو الظاهر من كلامه واجاب بعض المحققين عن هذا الاعتراض بان القسمة الوهمية والوهمية ليست من الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض انسان المجردات بل المراد بالفرض ههنا ان يكون في الخارج شيء يصح للعقل ان يلاحظ الشيء كذلك على الوجه الكلي او بمعونة الوهم على الوجه الجزئي بتحليله الى الاجزاء وان يكون

اى قابلا للتحليل على احد الوجهين الا اذا كان فيه شيء يمكن بالنظر اليه الانقسام او
امتنع لغيره اذ لو لم يكن هناك شيء كذلك لكان فرض القسمة فيه هذا الفرض هو الاحتمال
الكاذب الصرف وهذا واضح جدا لدى العقول السليمة ولا يرد على النقض بالفلك مع
اشتماله على الصورة النوعية المانعة عن قبول الانفكاك لان قبوله القسمة الوهمية بواسطة
اشتماله على الامتداد الذي يمكن طريان الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته وان كان ممتنعا بالنظر
الى الصورة النوعية ولو لم يشتمل على الامتداد لم يصح الحكم عليه بقبول القسمة الوهمية
بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من قبيل الفرض والاوهام الكاذبة التي لا حقيقة
لها كفرض القسمة للمجردات وكذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى اذ كان فرض الانقسام فرض
امر مستحيل الوقوع لاستلزامه انعدام الشيء بالكلية وهو محال عندهم انتهى وانت اذا تذكرت ما
سلفناه لك اتضح عندك اندفاع هذا الكلام ولا نعيده ههنا واعترض بعض الناظرين
على قوله لان امكان الانفصال الخارجي يستلزم المادة بان امكان الانفصال الخارجي
انما يستلزم امكان المادة لان امكان المعلول انما يستلزم امكان العلة لا وجودها
قال ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان ان ينفعل الجسم الخارجي
بلا تغير في حاله بان يكون حالا في شيء بعد ما لم يكن بل يجرد امكان ورود القسمة عليه
بجميع دائرته مع امكان القسمة الخارجية انتهى والجواب ان امكان وجود المادة
يستلزم وجودها لان وجود المادة للشيء لا يمكن مع استغنائه عنها واذا كان الشيء مستغنيا
عن المادة لا يمكن ان يصير محتاجا اليها فلا حاجة الى ما ارتكبه هذا المتكلف في الجواب.
قال بعض المحققين في هذا المقام وهنا نظر دقيق هو ان الواقع بين الطرفين انما هو
الانفصال الفكي ونشأ بالطبيعة انما يقتضي امكان الانفصال الفكي بين الجزئين
الوضعيين لا الانفكاك الطاري والواقع بين الجزئين المتصلين انما هو الانفصال الفكي
واللازم من التشابه امكان الاتصال الفكي بينهما بالنظر الى الطبيعة المشتركة و
ذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى وانما المستلزم له الانفكاك او الانفصال الطاري او امكان
الطريان فلم يثبت بينهما واسنده بعض الناظرين الى جماعة من الاذكياء والجواب

عن وجهين

عن وجهين احدهما انا نقول اذا فرضنا وقوع الانفصال الطاري بين القسمين المتميزين
في الوهم كان هناك مادة البتة ثم اذا فرضنا وقوع الانفصال الفكي بين القسمين
فانا نجد انه لا فرق بين الامرين اي بين القسمين في حال الانفصال الطاري
بينهما في حال الانفصال الفكي الا ان يكون وجودهما في الحالة الاولى مسبوق
بوجود المتصل الواحد دون الثانية وان التباين بينهما عارض في الحالة الاولى
دون الثانية او بامر آخر من هذا القبيل وليس بينهما تفاوت آخر وظاهر ان مثل هذ
ه الامور غير مؤثر في الحاجة الى المادة وعدمها فاذا ثبت الحاجة الى المادة في
الاولى ثبت في الثانية لان الانفصال الطاري كاشف عن وجود المادة لا علة لها
بناء على ان الجزء المتميز بالوهم والفرض لا يفترق عند عروض الانفصال كما هو الظاهر
قلنا نفى الجزء المتميز بالوهم عند الانفصال الفكي فتمام الدليل يحتاج الى تكلف بوجود جزئين
موجودين متباينين وقس على ما ذكرنا ان اردت اجراء الكلام في فرض الانفصال
بين المتباينين فان قيل بناء على هذا الدليل التوقف لا حاجة الى بيان امكان
الانفصال بالنظر الى الذات قلنا يحتاج اليه حتى يحصل تقدم الشرطية ممكنا اذ حاصل
الاستدلال انه لو فرض انفصال الجزء المتميز بالفرض او الوهم عن الجزء الآخر بحسب النقطة
كان الجزء المنفصل قبل تفرقه كان منفصلا بالطريان على تقدير وقوعه وان كان
ممتنعا فلا فرق بينهما في الحاجة الى المادة ولا منافاة في ذلك امتناع تقدير الطريان
ونظيره مذكور في كلام الشيخ وغيره في بحث الخلاء المملوء اما لو لم يبين الامكان المذكور
كان مقدم الشرطية ممتنعا وكان اللازم الحاجة الى المادة على ذلك التقدير
المستحيل الوجه الثاني ان نقول لا فرق بين الانفصال في الزمان اللاحق لهذا الزمان
في الانفصال الطاري وبين الانفصال الفكي ولا يكون الانفصال مسبوقا باتصال و
هذا وصف ذهني اعتباري غير مؤثر في الحكم الخارجي بجواز احد الانفصالين بالنسبة
الى الطبيعة النوعية يستلزم جواز الآخر فان كان هناك منع يرجع الى القابل وهو
الانفصال السابق فان قلت يمكن الجواب عن اصل الايراد بان نقول اذا فرضنا الانفصال

بين القسمين في زمان فنقول لا انفصال بينهما في الزمان اللاحق لهذا الزمان
من غير اعتبار خصوصية كونه زمانا بعد زمان الاتصال الذي يكون ممكنا بالنظر الى الطبيعة
القسمين ام لا والثاني باطل لوجود الاتصال في ذلك الزمان بين حصتين من
تلك الطبيعة والاول يقتضي الجواز بالنسبة الى الطبيعة وان فرض امتناعه بسبب الاتصال
العارض وبالجملة الطبيعة علة للامتناع المذكور ام الطبيعة مع تحقق الاتصال في
الواقع والاول يقتضي امتناع الانفصال بين حصتين من الطبيعة في ذلك الزمان
والثاني يستلزم المطلوب وهو الامكان بالنظر الى الطبيعة وان قلت الانفصال
في الزمان اللاحق زمان الاتصال مع التقييد بوقوع الاتصال في الزمان السابق
عليه ممتنع بالنسبة الى الطبيعة قلت لا توجيه لهذا الكلام في مقابل الترديد لو ذكرنا
فان الترديد في الانفصال في الزمان اللاحق على تقدير وقوع الانفصال في الزمان السابق
بان هذا الامر ممكن بالنظر الى الطبيعة ام لا لا توجيه لان يفرض امرا آخر ويقال انه
ممتنع بالنظر الى الطبيعة قلنا اللازم من هذا الكلام امكان الانفصال في ذلك الزمان
اللاحق نظرا الى الطبيعة امكانا ذاتيا وذلك ما يمكن تحققه في ضمن الانفصال المستمر
في الزمانين اعني الانفصال الفعلي ومطلق امكان الانفصال في الزمان اللاحق
لا يستلزم امكان الانفصال الطاري نعم لو ثبت كون الهيولى فاعلا مستعدا للانفصال
في الزمان اللاحق يلزم المطلوب وفي اثبات ذلك عسر فتدبر قال بعض المحققين ههنا
فائدة عظيمة افادها الشيخ في هذا البرهان وفي غيره من المواضع وهي ان القسمة
الوهمية والفرضية مطلقا تحدث اثنينية متشابهة في الطباع وذلك لان الحكم عليه
بالطبيعة وان فرض فيهما فليس المؤلف منهما متصلا واحدا بالبديهة وكيف لا و
اختلاف الانواع مستلزم لاختلاف الاشخاص فيجوز ان يثبت فاعل جسما يكون بعضه
نارا وبعضه هواء وبطلانه يحكم الحكم بان ذلك الجسم متصل واحد لا جزء فيه الا
بالفرض كيف ولو جاز ذلك لكان كرات العناصر المماسة جميعا جسما متصلا واحدا و
ذلك مما يخالف صريح العقل فان البديهة تحكم بان كرة النار شخص من الجسم وكرة الهواء

شخص

شخص آخر لكان المركبات الممتزجة كلها مع بقاء صور العناصر فيها على ما هو مذهبهم متصلا
واحدا وجسما مفردا واذ ليس فلا حاجة الى اثبات الجسم المتصل الواحد بالرأي
التي تحتمل الانقسام انتهى واورد عليه اعتراضات آخر تجري مجرى المنع مثل قوله لم لا يجوز
ان يكون لكل جزء مادة مغايرة بالذات لمادة الجزء الآخر وتلك المواد لا تطيع الاتصال
والانفصال وجوابه ان هذا اعتراف بالمادة مع انه ينافي اتحاد الاجزاء في الطبيعة
النوعية ومثل قوله لا نسلم ان المتحد في الماهية يستحيل اختلافهما في اللوازم فان
الجسمية عندكم طبيعة نوعية محصلة ثم يلزم جسمية كل فلك ما يستحيل على جسمية الآخر
والجواب ان الاختلاف في الافلاك مستند الى صورها النوعية المختلفة وليس شيء من
ذلك مستندا الى ماهية الامتداد واما قوله يلزم تماس مقعر فلك قمر محدب فلك عطارد
وبالعكس فاورده على جواب آخر للسؤال على هذا التقرير لان الماهية المعقولة
لا يكون بنفس تصورها مانعة من وقوع الشركة اذ الماهية مشتملة مما هو بعض من افرادها
يكون معقولة في جواب ما هو والمعقول في جواب ما هو لا يكون الا كليا لا يمنع الاشتراك
نظرا الى الطبيعة نعم لو عنى بالماهية غير هذا المعنى كالشيء كانت التسمية تحكميا ويكون ذلك
خلاف المعنى المتعارف فتدبر هذه مسئلة تناهي الابعاد ويستدل عليه قوم من سالف الزمان
على تناهي الابعاد بانه لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لنخرج من نقطة واحدة
امتدادان متقاطعان على هيئة الساقين متناهيين لكنهما كلما امتدا ازداد البعد بينهما فلو امتدا
الى غير النهاية يزيد البعد بينهما الى غير النهاية فيكون البعد الغير المتناهي محصورا بين
حاصرين وانه محال ويعترض عليه الشيخ في الشفاء بانه ليس اذا كان البعد دائما يزيد
يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون الزيادة ابدا الى غير النهاية وكل بعد فهو
متناه مع غير متناه وكل بعد يكون متناهيا وهذا كما تقول في امر العدد انه يقبل
الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد تحصل متناهيا ولا تحصل عدد لا نهاية له لانه
لا يزيد عدد في النظام الغير المتناهي على عدد قبله الا متناهيا ثم قال الشيخ فان تشبهوا
ان جميع الامر انما هو بعد غير متناه بنوع فليس طريق البيان ما تقولون بل يجب ان تقولوا

مسئلة تناهي الابعاد

بكذا المفروض بعد ابين نقطتين والخطين الذاهبين الى غير النهاية متقابلين والمتصل
بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع فلان ذلك الخطين في زيادة البعد
الى غير النهاية فاذا الزيادات على ذلك البعد موجودة بغير النهاية ويمكن ان
يوجد متساوية ولان الزيادات التي توجد على ما تحت يجتمع بالفعل فيما هو فوقها
مثلا من زيادة الثاني على الاول موجودة للثالث مع زيادة اخرى فيجب ان يكون
الزيادات الغير المتناهية موجودة بالفعل في بعد من الابعاد وذلك لان الزيادات
بالفعل موجودة فكل زيادة بالفعل موجودة فيه يوجد لو وجد فلازم ان يكون
بعد موجود فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زايدا على
المتناهي الاول بما لا نهاية فيكون بعدا غير متناه هذا ولنذكر قبل الخوض في الكلام ان الشيخ
بين ان كل مقدار متناه اذا فرض فيه مقدار ما غير متناه مرات متعددة فانه يفني
ذلك المقدار وبطريق الاولى اذا فرض فيه مقدار ثم مقدار اخر ثم مقدار اخر على
سبيل التداخل فانه يفني ذلك المقدار فبطريق اولى اذا فرض فيه مقدار ثم مقدار
اخر ثم مقدار اخر لا على سبيل التداخل فانه يفني ذلك المقدار فلا يكون في المقدار
المتناهي فرض المقادير المتساوية على التزايد الغير المتداخلة لا الى نهاية بخلاف
المقادير المتناقصة والزيادات المتناقصة فانه يمكن فرضها لا الى نهاية في الجسم
المتناهي فانه يمكن ان يفرض في ربع من الجسم ثم نصف ما بقي وهكذا لا الى نهاية اذا
عرفت هذا فاعلم ان بعض الشيخ انما اذا فرضنا الخطين الذاهبين الى غير نهاية
فلا بد ان يحصل في جانب السعة والوهم يمتد اليه وبعد غير متناه بمعنى انه يصح في هذا
البعد من جهة ذاته ان لم يكن مانع من جهة الوهم ما للعقل ان يفرض فيما بين الخطين
الذين يتحدد بهما امتداد غير متناه والشيخ بين ذلك بفرض خط معين به بعد ويسميه
البعد الاصل ثم ذكر انه يكون الزيادات على ذلك البعد موجودة بغير نهاية وليس مراده
وجود الزيادات المتعددة بالفعل بل بالقوة بمعنى ان تعيين الزيادات المتساوية فيه
لا ينتهي الى حد بل للوهم ان يعين في هذا الامتداد المحدود بالخطين بعدا فوق بعد تحت يشمل

كل بعد

كل بعد على زيادة على البعد الذي تحته ونفرض الزيادات متساوية فكل زيادة
توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاول
بما لا نهاية له فيكون غير متناه وانما فرض الزيادات متساوية لان ما بين بعد الاصل
ذات بعد يفرض يمكن فرض ابعاد غير متناهية متزايدة على سبيل التناقص من غير ان
ينتهي الى بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكن لا يمكن فرض ابعاد غير متناهية متزايدة
بالزيادات المتساوية او المتزايدة كما عرفت وفي الحج بعد نقل حصول عبارة
الشفاء واجمل المنع المذكور ساقط فان الاذهان ليس الا وجود زيادات غير متناهية
متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو مشتمل
على بعد آخر الا بعد واحد متناه وايضا اما ان يثبت بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
او لا يثبت فان ثبت كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات متساوية
او متناقصة لانها زيادات متعددة لا يحتمل كالاجزاء حدود المقدار فلما ازدادت على الزيادة الى
يكون مقدار البعد غير متناه بالضرورة وان لم يثبت لم ينته الخلف سواء تساوت
الزيادات وتناقصت فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات قال بعض المحققين في
الشفاء والاشارات اذ على بعض تقريرات الحج لا يلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية حتى يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يقم البرهان على وجوب
اجتماع تلك الزيادات باسرها في بعد وحده وقياس الغير المتناهي على المتناهي غير مقبول
هذا غير وجيه لما ذكرنا انه قد ذكر في الشفاء وغيرها الح فما ذكره الشيخ اتم
مما ذكره ثم ان منشأ هذا المنع يجري في مواضع مثل ما ذكر وان الموجد متقدم على
الموجد بالوجوب فلا يكون المهية علة لوجودها فان ورد عليه ان ذلك انما هو بحكم
تلك المهية في سورة الجاهل المهية نفسها وشبه ما ذكره المحشي بما يره وغيره ان ثبوت
الشي للشي فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فلا يكون بعضها ثابتا في
الخارج اتصالها بالوجود فان ورد عليه ان ذلك الحكم انما هو في غير الوجود والتفصيل في
جميع ذلك ان يفرض الكلية مجملا على العقل وبغير تفصيل فان الحكم في تعاليق العقول كما

قوله يتعلق متعلقة بالزيادات سلمه الله

عرظ وفاجي

عن وجوب اجتماع تلك الزيادات بعينها في بعد واحد منه سلمه الله

قال وانه المقدمة الاولى ان العقل يحكم بان الموجد مقدم على الموجد ومن غير تفصيل نعلم فهنا ان
الشيء لا يوجد نفسه وتوقف العقل في قبولها انما يطرأ من ملاحظة التفصيل ولعلا
ان المعترض ما ذكرنا لم يتمسك [illegible] التصديق بغيره [illegible] في الشكل الاول الذي بيان ادعى
الكمال اذ لو حصر في الكبرى خصوصية [illegible] من الشكل الذي في حكم [illegible] بعينه
قال الشيخ يحكم بان كل زيادة توجد في بعد فانها موجودة في بعد فوقه يعني انه لا يمكن ان يكون
هناك زيادة او عدة زيادات لا يصدق عليها انها موجودة في بعد فلو كان هناك
زيادات غير متناهية لكانت مجتمعة في بعد فوقها [illegible] تلك المقدمة موجبة
يحكم بها العقل من غير توقف على التفصيل كما في نظائرها التي ربما تتوقف على علمها العقول
السليمة وربما يقع [illegible] فتبين ان مدار البرهان على المقدمة التي [illegible] الخ انه
وظهر بهذا الكلام ان الشيخ حذف في الدليل ان كل زيادة توجد او عدة زيادات توجد
فانها موجودة في بعد بلا فرق بين المتناهي وغير المتناهي لان الزيادات التي
على ابعاد الاجل حاصلة في البعد الاول والثانية مع الاولى في الثانية [illegible] الاولى
في الثالث فكل عدة حصلت يكون في بعد فيلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية وهو كلام صحيح في نفسه يكون الظاهر ان الذي اخذه الشيخ في الدليل ان
كل زيادة توجد في بعد فانه توجد في بعد فوقه ولازم هذا [illegible] والغرض المذكور ظاهر
كما في استلزام ذلك اجتماع زيادات غير متناهية في بعد واحد لانه اذا كان كل زيادة
موجودة في بعد موجودة في بعد فوقه وظاهر ان الفوق مشتمل على زيادات الذي
لزم اجتماع زيادتين في الفوق وثلث زيادات في فوقه وهكذا فاذا كانت الزيادات
غير متناهية لزم اجتماع الزيادات الغير المتناهية في بعد بل صحة هذه المقدمة يستلزم
لكون اجتماع زيادتين في بعد ملزوما لاجتماع ثلث في بعد واجتماع اربعة في بعد
وهكذا الى ان يلزم اجتماع غير المتناهي في بعد وقال بعض الناظرين [illegible] بعض المحققين قد اخذ
الشيخ مقدمة غفل عنها صاحب المحاكمات وزعم ان المنع غير ساقط وهي ان كل زيادة
توجد في بعد فانه موجودة فيما فوقه ويلزم ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية

بالفعل

بالفعل على ما [illegible] فما ذكره من المقدمة ان يكون ههنا بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية
اجتماعا بل فيه ان كل زيادة توجد في بعد فانها موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية
زيادات موجودة في بعد فليس يلازم منه بل اللازم منه انه لو تحققت الزيادات الغير المتناهية
في بعد كانت متحققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة توجد في بعد فانها توجد في
بعد فوقه لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية البتة لانها لو تحققت في بعد لزم
تحققها في بعد فوقها فيلزم الزيادة على الغير المتناهي المستلزم [illegible] وايضا اذا تحققت
الزيادات الغير المتناهية جميعا في بعد فلا يكون بعد فوقه حتى يمكن ان يوجد فيه نعم لو كان
الشيخ مجموع زيادات في بعد كما يستقيم ان الشيخ في تقرير كلامه في هذا الكتاب [illegible] المنع المذكور
لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن يرد عليه منع اخر [illegible] صاحب
المحاكمات بان ذلك في كل مجموع متناه مسلم واما في الغير المتناهي فغير مسلم [illegible]
مع ما عليه [illegible] بعلم مما ذكرنا في تحقيق كلام هذا المحقق فان المقدمة التي
ذكرها الشيخ واهملها الخ [illegible] كلام هذا المحقق انه لا يمكن ان يكون
هناك زيادة او عدة زيادات لا يصدق عليها انها موجودة في بعد ولزوم هذه المقدمة
واستلزامها المطلوب [illegible] بما ذكرناه ولا يلزم [illegible] على ما ذكرنا [illegible]
كلام الشيخ ان كل زيادة توجد في بعد [illegible] موجودة في بعد فوقه كما بينا ثم ذكره بقوله
بل نقول لو ثبت ان كل زيادة [illegible] على الوجهين كان صدق [illegible] مع الملازمة
[illegible] لا يستلزم عدم صدق تلك الملازمة [illegible] نقيضها ان كان استلزام
الخ للتقيض كما هو المشهور على ان غير متوجه على الوجه الذي [illegible] كلام هذا المحقق
على ما فسرناه واذا تاملت ما ذكرناه ظهر ان ما ذكره الحاكم وعدم سقوط المنع ساقط واذا
علمت ما ذكرناه في تلخيص كلام الشيخ وباعتبار المساوات في الزيادات ظهر فساد اعتراضه
الثاني ثم قال الخ ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذا فرضنا
نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما الخط يكون وتر الزاوية
المتقاطع ثم فرضنا بعدا اخر يزيد عليه بقدر [illegible] ثم ابعادا اخر [illegible] بتلك القدر وكلما [illegible]

يوجد

المطلقان يزيد البعد لكن لمتزايد المطلقين الى غير النهاية فيكون البعد يزداد الى غير النهاية
لان النسبة زيادة البعد الى زيادة البعد الاصل كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات
متساوية ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث فرض الزيادات
متساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية المتساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فلا بد من بعد مشتمل على البعد
الاصل وايضا كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد وعلى كل تقدير الابعاد بقدر ما
يكون زيادة المعدود على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة
البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد ولكن النسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا
نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الى الاصل او على ان مقدار الاصل ونحو
متناهية اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم الخلف
لان النسبة لا يكون محفوظة في نهت وقال بعض المحققين الفاضل ان قول الاولى في
الوجوه التي ذكرها ان يقول نسبة زيادة كل بعد على البعد الاصل الى زيادة بعد آخر عليه بقدر
نسبة عدد البعد الذي ضم الى البعد الاصل الى عدد البعد الذي ضم البعد الآخر اليه بعينه لكنه
يستلزم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية كل منها زايد على آخر بتلك النسبة فلا بد ان
يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية حتى يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم
الخلف اذ لم يتم البرهان على وجوب اجتماع تلك الزيادات باسرها في بعد واحد
وقياس الغير المتناهي على المتناهي غير معقول ثم قال بعد تحليل الكلام نعلله وما جاء
مدار البرهان على المقدمة التي ذكرها المحشي واستعمل في الوجه الاول بيان النسبة زيادة
البعد الى زيادة البعد نسبة غير المتناهي الى غير المتناهي وفرع عليه قوله فيكون هناك
بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية ورد والمنع عليه فان البعد المسلم هو النسبة
زيادة كل بعد الى زيادة بعد آخر كنسبة عدد الابعاد الواقعة بينه وبين البعد الاصل الى
عدد الابعاد الواقعة بين البعد الآخر وبين البعد الاصل وكل بعد فما بينه وبين البعد الاصل
ابعاد متناهية بالعدد فلا يلزم لا تناهية فرعا عليه كل الوجهين الاخيرين ويمكن توجيه كلام

الخ ١١٦ م

المحشي في الوجه الاول بان نسبة كل عدد من الزيادات الى عدد آخر من الزيادات نسبة زيادة
بعد الى زيادة بعد آخر بلا فرق بين العدد المتناهي من الزيادات وغير المتناهي
لا بحسب النظر الى الماهية بين المتناهي وغير المتناهي بل بحسب النظر الى العقل و
الوجدان لا يجد فرقا بينهما واذا كان كذلك فاذا كان عدد الزيادات غير متناه
لا بد ان يكون زيادات بعد ما غير متناهية فيلزم لا تناهي البعد هذا وقد يستعان
المجموع الذي ذكره الشارح المحقق ويمكن المناقشة هنا بان ما قيل في الحكم
وان هذا في المجموع المتناهي مسلم لا في غير المتناهي والجواب واحد والوجه الثاني
ايضا حكمه حكم هذا الوجه واما الوجه الثالث فمبني على ان يوضع زيادات متزايدة
هنا ويتعين الوضع المذكور وحكمه حكم هذا الوجه ايضا ويرد على قول المحشي اذا
كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم الخلف لان النسبة لا يكون
محفوظة في الاثر الذي يظهر اذا قلنا ان نسبة مقدار زيادات كل بعد الى مقدار زيادات
بعد آخر كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات الاخر اذا قلنا ان نسبة عدد زيادات
كل بعد الى عدد زيادات بعد آخر كنسبة عدد الزيادات بين الزيادات من المبدأ الى
ذلك البعد الى عدد الزيادات من المبدأ الى ذلك البعد الآخر لم يكن فرق بين
المتساوية والمتناقصة اذ على تقدير التناقص ايضا يلزم اشتمال بعد على زيادات
غير متناهية وهو يستلزم عدم التناهي كما اعترف به والحق ان عدم الورود على
تقدير وجود الابعاد ولا تناهي الابعاد وههنا بحث لا يخفى وعلى هذا فالورود ثابت
اذ في كل مقدار متناه يمكن فرض ابعاد غير متناهية متناقصة لا يخفى دون المتساوية
والمتزايدة ولهذا يمكن فرض ابعاد غير متناهية متناقصة بهذا الطريق في كل بعد من الابعاد
المفروضة لا المتساوية والمتزايدة والثانية انه يجوز ان يوجد بينهما ابعاد في كل
الخ اعلم ان الزوايا اما على سبيل التساوي او على سبيل التناقص او على سبيل التزايد
على سبيل التناقص للمتناهي لانا نريد ان نقول الامتداد ان لو كان غير متناهيين كانت الابعاد
المفروضة بينهما غير متناهية فيكون الزيادة على البعد الاول غير متناهية ومن موجودة في بعد واحد

ده ذلك البعد الذي يحصل فيه الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيكون البعد الغير المتناهي
محصورا بين حاصرين ولو كانت الزيادات الغير المتناهية متناقصة لم يلزم ان
يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا قدره شبر وجعلنا البعد الاول
نصف شبر ثم ضعّف نصف الباقي ونزيده على البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم
نضعف نصف النصف ونزيده على البعد الثاني فيصير بعدا ثالثا وهكذا الى ان يكون نصف المبلغ
الى غير النهاية لان الخط قابل للانقسام الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على
جميع تلك الزيادات شبرا وحدها بل ينقص من شبر واما ان كان ان التزايد على سبيل التساوي
فهو يفيد المط وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزائد فاذا علم ان المط يحصل من اعتبار
المثل كان حصوله من الزائد بطريق الاولى فلما كان حال الزائد معلوما من المثل بدون
العكس اختار المثل وفيه نظر لان المط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج
جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
وهو الخلف انتهى وقال بعض المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل مسلم والمجيب
خلافه بل قال به الشارح لكن غير ممتنع بحسب الفرض واما انه لو فرض خروج جميع الاقسام
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه نعم وما ذكر في بيانه
من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد انه يزداد كلما ازداد الاجزاء فمسلم
لكن لا يجديه وان اراد ان نسبة ازدياده نسبة عدد الاجزاء الى المراد انه يزداد كذلك فلو
نعم في صورة النزاع انما هو في صورة التساوي لا التزايد وقال بعض الفضلاء
هذا قريب مما ذكره سيد المحققين في الحاشية لكن فيه تامل فتردد وتحقيق هذا
المبحث على ما ذهبنا بيانا نقول النصف ان يجاوز القسمة الغير المتناهية بمعنى انه
ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لان ذلك محال في كل مقدار عظيما كان او صغيرا بل
بمعنى ان القسمة لا ينتهي الى حد يقف ولا يمكن بعدها القسمة وعلى تقدير وقوعه لزم وعدم التناهي

في المربع

في المربع عليه واو كان الضم موجبا للزيادة في المقدار المزيد عليه الضم والزايد غير متناه
فيكون المزيد عليه متناه ولا يتوجه النقض بالحاصل انا نختار الشق الثاني والمنع ساقط
بعد الضرورة واما ان الحاصل من جميع الانصاف لا يزيد على نصف الخط المفروض
او لا فغاية الامر ان حصولها بالفعل محال مستلزم لمحال آخر انتهى ولعل الوجه اعتبار
الشق الاول واعتبار الشق الثاني انما يتجه اذا كان المراد النسبة على ازدياده
عدد الاجزاء واما اذا كان المراد ان نسبة ازدياد مقداره نسبة عدد الاجزاء فاعتباره
غير متجه الا اذا ادعى انه لو فرض فعلية جميع الاقسام يعتبر ذلك في الاجزاء ثم قال بعض
الناظرين على انه يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير متناهية مثلا بان فرض هناك ذراع
ثم نصف ذراع وضع حد التنصيف ثم نصف الآخر وضم اليه ما وضع اولا ثم نصف المبلغ
وهكذا فلا شك انه يمكن زوال الملل ونسبة تلك العدة مثلا اذا كانت هناك عشرة
مقادير متناهية ويمكن رد الها عشرة مقادير متساوية وهكذا في كل عدد فاذا فرضنا
مقادير متناهية غير متناهية كل منها يقبل الانقسام وكان له عظم بالضرورة يمكن رد اليها
مقادير متساوية تلك العدة فيلزم انضمام مقادير غير متناهية فما ذكره القول بان مكان
الرد الى المساوية في المتناهية دون الغير المتناهية بل لا يمكن رد ما
الا الى المساوية لا تلك العدة بل لعدة متناهية لا يخرج عن مكابرة انتهى والمط ان مراده
من الرد الى المساوية تلك العدة لم يوجد من الزائد ويزاد على الناقص حتى يستويا مثلا
اذا كان نصف ثم ربع ثم ثمن فطريق التسوية ان يوجد الثمن من الربع ونصف في
ليضاف نصفه الى الثمن والنصف الآخر الى الثمن الباقي من الربع ثم يقسم ما زاد من
النصف على مقدار كل واحد منهما اثلاثا ويضاف كل ثلث الى واحد من الثلثة وهكذا
ينقص من النصف ويقسم النصف بين ما بقي منه وبين الربع الثاني اليه ثم يقسم ما زاد منهما على
الثمن بين الثلثة اثلاثا فاذا ادير اعتبار في غير المتناهي توقف على امكان قسمة مقدار
واحد الى اقسام متساوية ولا يلزم ذلك فما ذكره الا اذا كان اعتبار الاقسام الغير المتناهية
على وجه لا يكون نسبة القسم في بعض المراتب الى المقدار الاصل نسبة جملة وظهور فيكون

غير لازم من الوضع المذكور يمكن ان يقال لا حاجة الى الرد الاول بالزيادة وعن الرد … على
الوجه المذكور يلزم مساواة تلك الاقسام الغير المتناهية المتساوية لتلك الاقسام الغير
المتناهية المتناقصة وذلك كان في المغلطة ويحتمل على بعد ان يكون المراد من الرد الى
المتساوية ان الاقسام المتساوية حاصلة وهو المقدار الاخص لكن حصولها بالفعل غير لازم
ولعل المقصد لا يتوقف عليه ويرد على ما ذكره بعض المحققين ان الظاهر ان حصول جميع تلك الاقسام
الغير المتناهية يقتضي المساواة بين الاقسام … اجل ذلك الكثرة اذ زيادة بعض الاقسام
على بعض يقتضي … قوله الاقسام ولا يخفى ايضا انه يمكن الزام الاقسام المتساوية على الوجه الذي
ذكرناه سابقا لكون لا يلزم الا اذا لم يمكن نسبة العقل المقسم … الى
تنصيف جزء ولا يخفى ايضا انه يمكن رد المقادير المتناقصة الغير المتناهية الى الغير المتناهية من
طريق العكس ايضا ثم قال الشارح بعد الكلام المنقول نقلناه سابقا فالاولى ان يقال لو لم نفرض
الزيادات متساوية لم يلزم وجود بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية لانه يلزم وجود
بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكنه لم يتكلف في ذلك للمتتبعين من ان وجود البعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية لم ينتف الا اذا تحقق النسبة من ابعاد … والنسبة
انما تتحقق اذا كانت الزيادات متساوية او عظم المنسوب اليه اى … المطابقة … ليحصل
المطلوب بجميع المثل ظاهر الا انه … الغرض ذلك الزائد انتهى وفيه نظر لان الفرق بين
المتناقصة وغيرها انما يظهر اذا اعتبرنا النسبة … نسبة عدد الزيادات كل بعد الى عدد
زيادات بعد آخر ونسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات واما اذا اعتبرنا النسبة اى
نسبة عدد زيادات كل بعد الى عدد زيادات بعد آخر وهي النسبة عدد الزيادات الى عدد
الزيادات لم يكن فرق بين المتناقصة وغيرها … المقصود غير متوقف على ذلك بل اذا كان
المقصود من الامتناع … المقصد وظهر الفرق كما ذكرنا في بيان المقصود … عبارة
الشفاء وسيجيء اشارة اليه ايضا … وان من زيادة … ما يمكن نقل الشارح عن الامام ان
ان كل واحد من زيادات يمكن وجودها فاذا يمكن ان يشتمل عليها بعد … فالمراد انه يشتمل
عليها باسرها بعد كما يدل عليه بعض الامارات فيندفع عليه ايراد …

عليها فوتم ما هو معنى الوضع … ولان لا زيادة … توجه

اجزء زيادات

زيستر

اجزء زيادات امكنت اذ فرضت معا فانها ليست يمكن موجودة مع المرتبة عليه في بعد واحد ويحتمل
ان يكون المراد ان ايه زيادة يمكنه تحكم ايضا ذلك فانها ما ذكره لا ان كل زيادة توجد
فانها مع المرتبة عليه قد توجد في واحد كان لا يبعد ان يتوهم المتوهم اختصاص الحكم بالزيادات
الموجودة فلذلك تعرض لها بان الزيادات الموجودة بالفعل متناهية فلا يلزم عدم تناهي …
بعد فرفع هذا الوهم بان كل زيادة يمكنه ايضا حكمه ذلك ويلزم منه المطلوب كما سيجيء
مفهوم غير جلي الى الشارح الفاضل حمل الحكم بوجود بعد يشتمل على الزيادات
الغير المتناهية مبنيا على ان كل زيادة توجد فانها في بعد ورد عليه المنع بان ثبوت
الحكم لكل واحد لا يستلزم ثبوت الحكم للمجموع من حيث هو مجموع لجواز ان لا يكون الحكم على
كل واحد حكما على الكل المجموعي والشارح المحقق ذكر ان الشيخ لم يعلل كون المجموع
في بعد بكون كل واحد في بعد بل يكون كل زيادة وكل مجموع زيادة في بعد فان مجموع
الزيادات الغير المتناهية في بعد وبيانه انا اذا نظرنا الى طبيعة مجموع الزيادات
بحسب الوضع المذكور مع قطع النظر عن كونه متناهيا او غير متناه فالعقل يحكم
بانه يجب ان يكون موجودا في بعد واحد من غير توقف على ملاحظة … واستيفاء
فيلزم عموم الحكم في افراده على ما مر سابقا ومما يوضح انه يحصل في المرتبة الثالثة
مجموع مؤلف من زيادتين وفي الرابعة مجموع مؤلف من ثلاث زيادات وهلم جرا وهكذا
وكل مجموع في بعد فان ذهب المراتب الى غير النهاية كان في بعد والا لزم الانقطاع وايضا
نقول لا شك ان ههنا مجموعات متعددة كل واحدة منها في بعد واحد فلا يخ اما ان
يكون في جملة هذه المجموعات الحاصلة كل واحد منها في بعد مجموع يشتمل على زيادات غير متناهية
ام لا والثاني باطل فثبت الاول وهو المطلوب وبيانه انا اذا فرضنا الزيادة الاولى
مع الثانية مجموعا وكان حاصلا في البعد الثالث ثم فرضنا الزيادتين مع زيادة
ثالثة مجموعا آخر حاصلا في البعد الرابع ثم فرضنا الزيادات الثلث مع زيادة رابعة
في البعد الخامس وهكذا فان كل مجموع من تلك المجموعات في بعد لا محالة فنقول لا يخ
اما ان يكون مجموع هذه المجموعات المؤلفة من الزيادات الحاصلة كل مجموع منها في
بعد بحيث لا يشذ منها شيء متناه او غير متناه بمعنى انه مؤلف من مجموعات بعدة

سيجيء

مجموع مجموع وكل مجموع
موجود في بعد فمجموع
الزيادات الغير
المتناهية موجود

متناهية او غير متناهية والاول يستلزم ان ينتهي الابعاد فلا يوجد بعد اعظم
ويكون ذلك البعد اعظم الابعاد هف لفضيلة الثاني وهو يستلزم ان يكون
هناك بعد يشتمل على مجموع مؤلف من زيادات غير متناهية لان المجموع المؤلف من المجموعات
المؤلفة من الزيادات اذا كان غير متناهي العدد يلزم ان يكون بعض تلك المجموعات
مؤلفا من زيادات غير متناهية لان عدد المجموع المؤلف من المجموعات انقص من عدد
بعض المجموعات المؤلفة من الزيادات بواحد الا اذا فرضنا زيادتين مجموعا اولا ومع
الثالثة مجموعا ثانيا والثلاثة مع الرابعة مجموعا ثالثا والاربعة مع الخامسة مجموعا رابعا
فلا شك ان المجموع الرابع مؤلف من اجزاء خمسة والمجموع المؤلف من هذه المجموعات
الاربعة مؤلف من اجزاء اربعة وهي المجموعات الاربعة المذكورة فاذا كان بعض هذه
المجموعات غير متناه الزيادات والغرض ان كل مجموع من هذه المجموعات زيادات حاصلة
في بعد فيلزم وجود بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية وبعضهم نقول الحصول في البعد [illegible]
زيادة ففي الثالث زيادتان وفي الرابع ثلث وان بطلت الغير المتناهية بهذا النظام
موجودة فان ذهب عقدة الزيادات التي [illegible] منها الزيادات الحاصلة
في بعد ما لا يتناهى يلزم المطلوب الا يلزم الانقطاع وبما ذكرنا ظهر التلازم بين
عدم البعد الغير المتناهي واعظم الابعاد وظهر انه دافع ما اورده المحشي على الشارح المحقق
بقوله وفيه نظر لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فيسلم ان كل مجموع متناه في بعد ولكن
لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء
كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد فان الوهم لا يقف وكيف يسلم
الكلية مع منع الشرطية قال وان ثبت هذه المقدمة كفت في اثبات المطلوب
فلم يكن حاجة الى كل زيادة في بعد ولا الى قوله والا فيكون امكان وجود الابعاد فما بعده
من المقدمات حاجة انتهى ولست ادري كيف يبين التلازم [illegible] على [illegible] البعد الغير
المتناهي واعظم الابعاد فان [illegible] بما نقل عن الامام انه لو لم يوجد بعد يشتمل
على جميع الزيادات وجب [illegible] بعد لا يكون فوقه بعد آخر او لا يكون زيادة في بعد
آخر والا كان كل زيادة في بعد فوق آخر فيكون جميع الزيادات في بعد وهو خلاف الفرض

لا يكون
وارد وكذلك ما ذكرنا من انه لو لم يوجد جميع الزيادات في بعد فبعض الزيادات
في بعد [illegible] لم يكون كل زيادة في بعد و[illegible] الجميع في بعد فبعض الزيادات [illegible]
[illegible] كل مجموع من زيادات في بعد فعلى تقدير التسليم لا يدل على الملازمة فاذكره الشارح
[illegible] على المحشي [illegible] انتهى [illegible] بحقيقة الحال بعد الاحاطة بما بيناه
[illegible] في هذا المقام [illegible] الكلام [illegible] وهكذا [illegible] الابعاد [illegible]
[illegible] او غير متناه [illegible] خارج [illegible] نقطة واحدة البعد بينهما
[illegible] الابعاد بقدر ما وجد [illegible] الابعاد [illegible] بقدر [illegible]
الى غير النهاية [illegible] يكون الزيادات المتناهية [illegible] الغير المتناهية ولان كل زيادة
في بعد فلا بد ان يوجد بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية [illegible] لو لم يوجد بعد يشتمل
على تلك الزيادات يلزم وجود بعد لا يكون الزيادة [illegible] لانه لم يكن في الابعاد الغير
المتناهية زيادة في بعد [illegible] فرض [illegible] نسبة زيادة [illegible] بعد
آخر نسبة المتناهي الى المتناهي [illegible] كل بعد الى آخر نسبة عدد الزيادات الى [illegible]
[illegible] عدد الزيادات [illegible] عدد الزيادات لنسبة المتناهي الى المتناهي فيكون عدد الزيادات
غير متناه [illegible] كان [illegible] على نسبة عدد الزيادات [illegible] كان عدد [illegible]
غير متناه كان [illegible] البعد غير متناه بالضرورة [illegible] المحض [illegible] لو لم يكن في
الابعاد بعد غير متناه لم يكن عدد الزيادات غير متناه [illegible] الزيادات [illegible] لا يكون
[illegible] هو اعظم الابعاد [illegible] لا يتناهى [illegible] اذ [illegible] الا كان [illegible] بعد اعظم مما فرض
اعظم الابعاد [illegible] وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون [illegible]
محصورا بين حاصرين [illegible] انتهى ولا يخفى ان الالزام [illegible] الاول [illegible] نسبة عدد
الزيادات في كل مرتبة من المراتب [illegible] الزيادات في مرتبة [illegible] المتناهي [illegible]
[illegible] نسبة عدد الزيادات مطلقا حتى يلزم الانقطاع و[illegible] لو لم يكن بعد [illegible]
على الزيادات الغير المتناهية لكان كل نسبة بعد الى بعد آخر نسبة المتناهي الى المتناهي و[illegible]
عدد [illegible] الزيادات [illegible] بعد آخر نسبة بعد [illegible] لو لم يكن بعد يشتمل على الزيادات الغير

المتناهية لكان لكل نسبة عدد من الزيادات العدد آخر نسبة المتناهي الى المتناهي فيلزم انتهاء
عدد الزيادات الى حد لا يتجاوزه فيلزم انقطاع الابعاد ثم قوله ولان لكل زيادة فوقها
بعد فلا يمكن ان يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية محل تأمل وما ذكره في بيانه
يتوقف لو لم يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات الى آخر ما ذكره على تقدير تمامه كان
دليلا مستقلا ولا يفيد صحة التعليل المذكور وعلى ما ذكره في التقرير لا حاجة الى قوله مع المزيد
عليه المذكور في المتن وكذا قوله ولانه زيادات ويحمل على ما ذكره في التقرير لا حاجة الى قوله
مع المزيد عليه [illegible] في التقرير في الخارج وقصور الوهم عن فرض البعد الى غير النهاية والعقل كالحسب
ذلك الا بواسطة الآلة الجسمانية وقد تبين انها قاصرة عن ذلك قال بعض الناظرين
لا يخفى ان في هذا المنع من المكابرة ولا يخفى ان المقدار الواحد المعين لا يجوز فيه المقادير المختلفة
الا بسبب اختلاف الاعراض او تعيين العقل او الوهم مثلا اذا وجد سطح يحيط به ساقا مثلث
وفرضنا خطا يكون وترا لزاوية بحيث يكون ذراعا ثم بعدا آخر يكون عشرة اذرع فيما بين ذلك
لا ما بين الذراع والعشرة اذرع يمكن فرض ابعاد غير متناهية وليس يوجد تلك الابعاد
الغير المتناهية جميعا فيما بين البعدين بالفعل كذلك يمكن فرض اقسام غير متناهية على صور غير
متناهية ونسب غير متناهية فيما بين البعدين ولا يمكن ان يجمع تلك الابعاد والاقسام موجودة
بالفعل فيما بين البعدين وكذلك الكلام في محل البحث والمنع وجود تلك الغير المتناهية
بالفعل مكابرة بل الحق عدم وجودها بالفعل وليس مقصود الشيخ دعوى وجود تلك الابعاد و
مقصوده غير متوقف على ذلك كما هو في تحقيق من عبارة الشفاء وتحرير هنا ابحث وقال المحقق
الشريف في هذا المقام ولان كل زيادة فانها تنضم مع المزيد عليه اعني البعد الاصل ويصير
معه بعدا واحدا وكذا كل مجموع الزيادات فانها باسرها تنضم الى الاصل ويصير معه بعدا فلا بد ان
يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان مؤدى [illegible] كل زيادة
وكل مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا هو ان عدد الزيادات [illegible] اذا وصل الى حد مرتبة من مراتب
الاعداد كالعشرة والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من العدد
يكون مع الاصل بعدا واحدا الى ان عدد الزيادات في مرتبة [illegible] فاذا صار عدد الزيادات الغير متناهية

[Margin:] بالتحقيق ان المانع منع امكان ذلك بناء على عدم [illegible] ذلك

وجب صيرورة الف زيادة مع البعد المفروض اصلا بعدا واحدا اذ لو كان عدد الزيادات
وجب غير متناهية وجب صيرورة تمام الاصل بعدا واحدا وهو المطلوب وبعبارة اخرى عدد الزيادات
المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات التي فرض كل واحد منها في بعد فاذا كان
الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك بالضرورة الا انه يلزم على هذا التوجيه ان يكون
قوله والا فيكون الخ مستدركا كما في توجيه الشيخ بل في توجيه الامام ايضا اذا تأملت
حق التأمل مع ان شيئا منهما لا يتم واما توجيه شارح الشرح بطريق النسبة فهو مع كونه
خلاف ظاهر العبارة يستلزم استدراكات كثيرة ايضا فالاولى ان يحمل اول الكلام وتعليله
[illegible] ويوجه على ظاهره كما اوضحناه ويحمل قوله والا فيكون الخ اشارة الى دليل آخر على وجود
البعد المشتمل وان كان ظاهر العبارة انه من تتمة ما سبق [illegible] بطريق النسبة على وجه
لا يستلزم استدراكا اصلا فيكون هناك دليلان احدهما بطريق الاتصال والآخر بطريق الخلف
وكلاهما تام ولا محذور فيه سوى ظاهر العبارة وهو اعتبار النسبة التي لا دليل عليها في الكلام
ولعله احسن التوجيهات الاربعة انتهى والظاهر ان ما ذكره توجيه آخر لا انه ترجيح لكلام
الخ كما زعمه بعض الناظرين وفيه ان قوله كل زيادة مع البعد الاصل في البعد يستدرك ولا دخل له في
البرهان والاولى في توجيه المتن ان يقال ان فرض الامتداد بين الخطين المتناهيين من
مبدأ واحد متزايد البعد بينهما الى غير النهاية ويمكن فرض ابعاد بينهما متزايد بقدر واحد في
الزيادات الى غير النهاية بمعنى انها لا تقف عند حد فيكون هناك امكان زيادات اول على
تفاوت يفرض بغير نهاية وكل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه في البعد الذي هو مساو
لمقدار البعد السابق على البعد الذي فرضت تلك الزيادة فيه قد توجد في بعد كما انه
زيادة يمكن فرضها وان لم يوجد بعد فالمراد بالمزيد عليه البعد الذي فرضت البعد الذي
فرضت الزيادة فيه واذا كان كذلك فيمكن في البعد الذي بين الخطين المفروض امكان
بغير نهاية من جهة انها فرض بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية والا فيكون
وقوع الابعاد بغير نهاية وبيان الملازمة يعلم بما ذكرنا في توجيه كلام الشارح المحقق
وبما ذكره المحقق الشريف في توجيه المتن فيكون انما يكون وجود البعد المشتمل على الزيادات

المحدودة وجملة غير المحدود من الزيادات التي في القوة فينتهي امكان وقوع الزيادات و
خلاف الفرض ايضا اذ فرض امكان وقوع الزيادات بغير نهاية فيصير البعد بين الامتدادين المفروضين
محدود وانه في الزاوية عند حد لا يجاوزه في العظم وهو المفروض وقوع الامتدادين على حدّ
يقع البعد بينهما من ابتداء الى غير النهاية وحينئذ ينقطع الامتداد ان امكن والا فلا يتعدان بعده
والا امكنت الزيادة على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحدود وذلك محال فلزم وجود بعد مشتمل
على الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين وانه محال او نقل الى بعد ما نقلنا
عنه سابقا وقد تبين مما قررناه ان تصور البرهان لا يحتاج الى ثلث مقدمات لانه لما فرض
ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان يتزايد الابعاد بينهما بمقدار واحد الى غير النهاية يكون
اصل البرهان موضوعا عاما يلزم منه عدم تناهي الزيادات بالفعل وان يكون لكل زيادة
في بعد وان قوله فيكون اشتمال امكان الزيادات على اول التفاوت المفروض حدا او خروجه
الحد وان قوله ولان كل زيادة يوجد الى كاف في تعليل وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات
فانه لو لم يوجد لزم ان لا يكون بعض الزيادات في بعد وقد صرح بهذا التعليل عبارة
الشفاء ولنا قوله فيكون انما يمكن وجود الفوقة المشتمل على محدود ما ليكن الا وجود بعد مشتمل
على عدد متناه من الزيادات الغير المتناهية لا دخل له في الاستدلال وان كان لا زيادات
قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا وانه في الزاوية تكرار لقوله فيكون امكان وقوع الزيادات الى
حد ليس للزاوية علية امكان اثنتين وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا قال الحق هذا البرهان
لا يدل الا على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض واما امتناع اللانهاية من جهة واحدة
فلا دلالة له عليه لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين مخرجين
من نقطة واحدة ومنفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان تزايدهما
كذلك على اللاتناهي في العرض وعلى هذا لا يتم الدلالة على لزوم الشكل للامتداد الجسماني
فان الشكل هيئة احاطة الحد الواحد او الحدود بالشيء وذلك يتوقف على تناهي الامتداد
الجسماني في ساير الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ كفاية فلا بد من الاستعانة باحد البراهين
الاخر واعترض عليه بعض المحققين بان المطالب الهندسية كثيرا ما يبتني على الفرض فان

اقليدس ذكر في الاصول الموضوعة انه يمكن ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان نخرج خطا
على استقامة كان او مارا باي نقطة كيف اتفق وان نخرج خطا مستقيما محدودا على استقامة
وان نرسم على كل نقطة وبكل بعد دائرة الى غير ذلك ثم بنوا المطالب الكثيرة عليها وكذلك
وامثال ما مع ان بيان مثل ما ذكره الشيخ في كثير منها مثل اثبات كون الخارج من المثلث
مساويا لمجموع الداخلين موقوف على اخراج خط ملاقيه حتى يحصل الخارجة ثم فرض خط موازٍ
للضلع الاخر ليحصل زاويتان الخارجة لينقسم الخارجة الى زاويتين كل منهما مساوية
لاحد الداخلين ليتشكل من الزوايا الثلث في كل مثلث مساوية لقائمتين ونحو البديهي
ان المفروض في هذا البرهان لا يمكن تحققه في جميع المثلثات وذكر امثال الاخر ثم قال ذكر
كثرة بل ما ذكره اقليدس من اخراج العمود والاقطار والاوتار وبنى المطالب عليها مما ابدى
فرضها لا اتخادها في الخارج وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول ان الشيخ بنى البرهان على
فرض الخط على الآخر على طريق المستعمل في الرياضيات مثل المذكورات ونظايرها
ولا شك توقف البرهان على كون الخط الآخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكره الحق
وقد صرح الشيخ ببنائه على الفرض حيث قال والاقرب الجائز ان يفرض امتدادان
غير متناهيين مبتداهما ثم الى تزايد البعد بينهما الى غير النهاية ثم قال فيجب ان الشيخ
بنى البرهان على الفرض وان اقليدس ايضا بنى البراهين عليه لكن ما وجه دفع
المنع بتلك المواضع فان مؤداه ان الخلف لم يلزم من نقيض المدعى بل من انضمام امر
آخر مفروض اليه وربما يكون منشأ الاستحالة هو الامر الزايد او اجتماعه مع المفروض في
المدعى فنقل عنه والجواب ان مدار هذا الدليل على ان تلك النقائض بنفسها مع نقيض
المدعى تستلزم الخلف فظهور الخلف في لزومه من نقيض المدعى انما يتوقف على مجرد
الفرض المذكور وعبارته لا يتوقف على وقوعه وتحققه ولا على امكانه انتهى
وفيه نظر لان الحق لا يلازم من نقيض المدعى متى فرض الامر الزايد من ان اللزوم لمجموع نقيض
المدعى مع تقدير الامر الخارج بل لزوم المحال في نوع مجموع الامرين او محاله اذ لا يلزم
الحق من الفرض فالتقدير بل الا تم من الفرض انما التقدير ليس الا الفرض والتقدير وقوع المحال

او امكانه في الواقع والفرق بين ما نحن فيه وبين ما يورده الرياضي ظاهر اذ فيلم
الخارجية من المثلث مساوية لمجموع الداخلتين ليس معناه ان في كل مثلث خارجة بالفعل
بل معناه ان كل مثلث بحيث لو اخرج احد اضلاعه كانت الزاوية الحادثة بعد الخروج
مساوية للداخلتين والبرهان على انه لو اخرج احد الضلعين وحدثت الزاوية الخارجة
فلا شك انه يمكن للوهم تعيين الضلع الموازي وهو يستلزم تمامية المطلوب واما فيما نحن فيه
فلو قيل اذا وجد خط غير متناه فهو بحيث لو يتصل به خط غير متناه آخر على شكل ساقي
المثلث يلزم غير متناه محصورا بين حاصرين وهو محال لا يلزم الا استحالة هذا التقدير
المستلزم للمحال لا استحالة ذلك الامر المستلزم لكونه بهذه الحيثية اذ لا يلزم المحال
من كونه بهذه الحيثية انما يلزم المحال من وقوع ذلك التقدير المستحيل لان كل مثلث فهو
بحيث لو اخرج ساقاه الى غير النهاية يلزم وجود غير متناه محصور بين حاصرين ولا يلزم
استحالة وجود المثلث من حيث استلزامه لكونه بهذه الحيثية هكذا ينبغي ان يحقق البحث
الوجه الذي يستعان بالحركة في الحكم اما برهان المسامتة فهو انا اذا فرضنا كرة فيوم
خرج من مركزها قطر متناه موازيا لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى انتهت من الموازاة
الى المسامتة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لكنه محال في
الخط الغير المتناهي اما بيان الشرطية فلان المسامتة ما كانت ثم حصلت فيكون لها
اول بالضرورة واما استحالة التالي فلوجوب ان يكون كل نقطة تفرض في الخط الغير
المتناهي اول نقطة المسامتة فيجوز المسامتة مع ما قبلها لانه حادث في المركز زاوية قابلة
للقسمة الى غير النهاية والمسامتة بزاوية ما يعرض لها قبل المسامتة بتلك الزاوية ويوجد
نقطة اخرى فوقها كل النقطة المفروضة والمسامتة مع تلك النقطة بزمن يكون بحركة
وكل حركة منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة اخرى فوقها
فما فرض اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة هف قال وعلى القول بازاء
هذا البرهان لو فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك القطر الى الموازاة فلا بد ان
يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي آخر نقط المسامتة فهو باطل بيان الملازمة ان المسامتة

كانت

كانت وما يحدث فلا بد ان يكون لها نهاية واما بطلان اللازم فلان كل نقطة يفرض في
الخط الغير المتناهي انها آخر نقطة المسامتة فالمسامتة مع النقطة التي فوقها بعد المسامتة
معها لان النقطة المفروضة يكون على سمت من سموت المسامتة وكل سمت من المسامتة
فبينه وبين سمت الموازاة زاوية وحركة للقطر قطعا والمسامتة ببعض تلك الزاوية او
ببعض تلك الحركة يكون بعد المسامتة بها فما فرضنا آخر نقطة المسامتة لا يكون آخر نقطة
المسامتة وهو محال قال واذا كان ذلك البرهان برهان المسامتة فلنتمم الثاني برهان
الموازاة قال فان قيل الاعتراض من وجوه الاول ان ما ذكرتم في بيان بطلان التالي
دال على بطلان الملازمة لانه لو تحرك القطر لم يجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المسامتة او آخر نقطة المسامتة لان مسامتة القطر انما يكون بزاوية
وحركة منقسمتين وكل نقطة تفرض اول نقطة المسامتة او آخرها لم يكن اولا او آخرا
الثاني ان هذه الدلالة يتوقف على انقسام الزاوية والحركة الى غير النهاية وهو يستلزم
عدم تناهي الابعاد ولانا اذا فرضنا الخط الاي الابعاد عن قطر العالم وتحرك قطر الكرة
من الموازاة الى المسامتة يحدث زاوية في المركز ولنفرض ان المسامتة بتلك الزاوية
مع طرف قطر العالم لكن المسامتة ببعض قبل المسامتة بكلها ولا بد ان يكون مع نقطة
اخرى فلو انقسمت الزاوية الى غير النهاية كانت هناك مسامتات مع نقاط غير متناهية
فوق طرف القطر فيكون القطر ممتدا الى غير النهاية الثالث انا لا نم ان المسامتة ببعض
الزاوية قبل المسامتة مع النقطة المفروضة وانما يكون كذلك لو كان هناك مسامتة ببعض
الزاوية لكن الزاوية منقسمة بالقوة لا بالفعل فان الشبهة انما وردت من وضع ما بالقوة مكان
ما بالفعل ولو كان كذلك لامتنع حركة النقطة على قوس من الدائرة قبل حركة ما الى الحركة قوس
الى نصف القوس قبل الحركة الكلية ونصف الزاوية قبل الحركة بكلها في الحركة الى
نصف نصفها قبل الحركة الى نصفها فيتوقف قطع المسافة على حركات غير متناهية وانه
محال فالجواب عن الاول ان لزوم نقيض التالي لا يبطل الملازمة فان لا تناهي الابعاد
محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين وعن الثاني انا نقول لو كانت الابعاد غير متناهية

وتحرك النقطة من الموازاة الى المسامتة فاما ان يوجد اول نقطة المسامتة في الخط الغير
المتناهي او لا يوجد وكلاهما محال حينئذ ابطل الاعتراض بالكلية وعن الاخيرين بان
الاحكام المذكورة وان كانت احكاما وهمية الا انها صحيحة اذ الوهم يحكم فيها على
نحو العقل كما في الهندسيات فليس [illegible] الا انه لابد للمسامتة الحادثة من اول نقطة
في الوهم لكن لا تتعين نقطة في الخط الغير المتناهي للاولية بخلاف الخط المتناهي انتهى
وقال بعض الناظرين فيما ذكر ان في الجواب عن الاخيرين [illegible] الجواب الانطباقي
علاوة دفع السؤال الثالث واما الجواب عن الاعتراض الثاني فهو ان المسامتة بالنقطة الموهومة
المحضة ولا اعتراض [illegible] البحث مما لا [illegible] له بخلاف المسامتة مع النقطة المفروضة في
بعد موجود وبعد قطر العالم لا يوجد ملأ ولا خلاء فكيف يتصور فرض النقطة هناك وهل هذا
الا مثل فرض النقطة في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود والاول معدوم صرف
ذكر المحقق الشريف في شرح المواقف جعل الجواب جوابا عن الثالث فقط وما
الثاني فمثل ما ذكرنا انتهى وما ذكره متجه والاصح في الجواب عن السؤال الثاني ان يقال لانم
ان كلا منا [illegible] تحدث عند المركز بالفرض لابد ان [illegible] نقطة في جهة الخط المتناهي الاخر قطر منتهى
العالم انما ذلك اذا لم يتناه الخط لا مطلقا [illegible] وعلم ان ما ذكرنا [illegible] المسامتة محل نظر
لان [illegible] قطر الكرة المواز للخط الغير المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة الى المسامتة فلابد
من وجود نقطة من الخط هي اول نقطة المسامتة [illegible] الشرطية بان المسامتة حادثة
فيكون لها اول [illegible] يبتني على مقدمة مذكورة بالقوة وهي ان كل حادث فله اول
آن فهو محل نظر وكما [illegible] ما ذكره الحاكم وسماه برهان الموازاة كما سيتبين والصواب
في تقرير البرهان ما ذكره الشيخ في الشفاء وتلخيصه ان نفرض جسما يتحرك على الاستدارة كما يرى
ا ب ح د ليحصل الدائرة نفسها تتحرك على مركز ط ولنفرض [illegible] امتدادا مستقيما غير متناه
خارج الدائرة موازيا [illegible] ولنفرض خط ط ح يصل بين المركز وبين نقطة ح المفروضة
في غير جهة ه ز المنتقلة كيف كانت الاستدارة ولان خط ط ح حينئذ كان [illegible] الى الجهة
غير جهة ز هو غير ملاق لخط ه ز ما دام في تلك الجهة الى ان ينطبق على خط اط ثم يجاوزه

الى جهة ه ز فهناك لابد له ان يقاطع ه ز لانه اذا صار في جهة ه ز فمن الجهتين الغير المتناهية فبعد
[illegible] خط ه ز لا في جانبه ولا في نقطة منه لان نقطة وجدت بعينها فانه يمكن فرض نقطة فوقها
في خط ه ز [illegible] ان ينطبق خط ط ح على خط [illegible]
النقطتان [illegible] في ذلك الخط ولما كان زمان [illegible] بعد زمان الاول المسامتة فيجب ان يكون
في اول زمان المسامتة الذي يحصل بين الاولين قد تعينت نقطة فلتكن نقطة ح ولنأخذ
نقطة ك قبل نقطة ح ولنا ان نصل بين ط و ك على خط ط ك فيكون خط ط ح اذا بلغ في
الدور حد يتوجه لنقطة ك كان مسامتا لنقطة ك من خط [illegible] قبل نقطة ح وقبل ان ح اول
نقطة [illegible] من خط [illegible] قال الشيخ بل يلزم ان يكون [illegible] مسامتا [illegible]
[illegible] النقوي جميع فرض لا يرد عليه النقط الذي ذكرنا [illegible]
الخ ولا حاجة فيه الى ما ذكر في دفع الاعتراض [illegible] بانها غير موجودة [illegible] في التوهم
اعلم انه قد نقل عن السيد الشريف [illegible] حاشية [illegible] قوله [illegible] يلزم من وجود
المسامتة الا ان يكون زمان هو اول زمان حدوثها [illegible] المسامتة [illegible]
[illegible] سابق عليه [illegible] اللازم لا يستلزم ان يوجد هناك نقطة هي اول
نقطة المسامتة في الوهم [illegible] ان يقول [illegible] حال الموازاة لم توجد [illegible]
[illegible] زمان فاذا وجدت كانت المسامتة حاصلة في كل آن يفرض في ذلك الزمان
وتلك الآنات المفروضة فيه غير متناهية لا تقف عند حد فكذا المسامتة الموهومة فيه
وكل واحد منها انما هو مع نقطة اخرى فلا تتعين نقطة [illegible] الوهم عندها وهل هذا الا مثل نقطة
ان يقال لو حدثت الحركة لكان لها اول [illegible] لا يوجد فيه [illegible] فلابد [illegible]
جزء اول في الوهم لكنه محال لان المسافة [illegible] فلا بد لها [illegible] نقطة غير مسبوقة [illegible]
الوهم لانا نقول [illegible] الخط المنقسم [illegible] واما المسامتة المذكورة [illegible] مسامتة الخط
فلا يتصور حدوثها الا بان يوجد حركة في زمان كما ذكر [illegible] المسامتة الاولى [illegible] مسبوقة
في الوهم باجزاء غير النهاية فلا يتعين فيه نقطة غير مسبوقة فان قلت [illegible]
[illegible] انه اذا [illegible] ذلك المفروض في الخارج فلا بد [illegible] يتعين فيه نقطة هي اول النقطة

المسامتة اذ لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى والا لزم وجود مسامتات غير متناهية
بالعدد بالفعل في زمان متناه وهو محال فتلك المسامتة انما هي باول النقطة وكذا يجعل ذلك
الدفع على هذا المعترض بان يجعل تعين النقطة في الوهم عبارة عن تعينها في الخارج على تقدير وقوع
المفروض فيندفع النظر عنه قلت لا نسلم انه اذا وقع ذلك المفروض في الخارج لا بد ان
يتعين فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة وما ذكره انه لا بد هناك من مسامتة غير مسبوقة باخرى
ان اريد به مسامتة زمانية فهو مم لكن لا يجدي بطائل وان اريد بها مسامتة آنية فهو مم
لان كل ما يحصل بالحركة من الامر الممتد يحتمل ان يكون له جزء اول آني كالحركة على ان في حكاية حدوث
المسامتات الغير المتناهية في الزمان المتناهي بحث ينهو اعلى ما قال في الكرة المدحرجة
على السطح المستوي فتقرير جدا اتمم وما ذكره متجه الا ان ما ذكره يقول على ان الامام ولعل البحث
الدائر في الكرة المدحرجة على السطح المستوي ان الكرة في حال الحركة على السطح المستوي
ملاقية للسطح لا محالة ولا يمكن ان يكون ملاقاتها بالخط لان ملاقاة الكرة للسطح المستوي
انما يكون بنقطة ولا نقطة معينة فيه والا لزم سكونها ولا بنقاط متناهية والا لزم تركب
المسافة والحركة من اجزاء غير منقسمة فيكون الملاقاة بنقاط غير متناهية والجواب ان الملاقاة
بالفعل بنقطة سيالة غير معينة والملاقاة بالنقاط المعينة الغير المتناهية بالقوة لا بالفعل
ووجودها بالفعل مستحيل لا فساد في استلزام الامر المستحيل ثم قوله فان السؤال الذي اورده بقوله
فان قلت يلزم الالزام وجود مسامتات غير متناهية بالعدد في زمان متناه وهو محال ان
اراد به لزوم ذلك في الواقع فهو مم وان اراد لزوم ذلك على ذلك التقدير المستحيل كما هو حق
الى ان ذلك المستحيل مستلزم لوجود اول النقطة والا لزم استلزامه لوجود المحال واذا استلزام
المحال للمحال جائز ثم ما ذكره من استلزام التقدير لوجود مسامتات غير متناهية بالعدد مسلم
اذ التقدير المذكور انما يرجع الى وجود الامر المستلزم له لكن استلزامه لكون المسامتات الغير
المتناهية في زمان متناه مم لجواز ان يكون تلك المسامتات الغير المتناهية على فرض وجودها
ممتنع الوجود في الزمان المتناهي وكلام بعض الناظرين مشتمل على بعض ما ذكرنا حيث قال بعد
نقل كلام السيد الشريف هذا الكلام من اول الحاشية الى قوله تقرير عبارته كما في شرح المواقف

زيادة لفظ فان قلت والصواب ما ذكره هناك واما ما نقل هنا في دفعه فاقول فيه نظر
اما اولا فلانه بعد وقوع المفروض في الخارج يكون النقاط المفروضة في الخط الغير
المتناهي موجودة بالفعل في الخارج ويكون كل مسامتة مسامتة الخط للنقطة فيقدر ان
آنية واما ثانيا فلان حدوث المسامتات الغير المتناهية في زمان متناه ضروري بطلان
وما ذكره من حديث مسامتة الكرة المدحرجة على السطح المستوي فليس المسامتة هناك للنقاط
الغير المتناهية بالحقيقة لان تلك النقاط غير موجودة فيه وما وجد منها بالفرض ليس الا
العدد المتناهي والحاصل ان تلك النقاط غير متناهية في السطح المفروض بمعنى انه لا تقف
عند حد لا ان هناك نقاطا غير متناهية بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض في
الخارج فلا نسلم انه يكون النقاط الموجودة غير متناهية وذلك كانقسام المقدار الغير المتناهي
فانه لو فرض وقوع الجميع لم يكن غير متناه والا لكان المقدار الحاصل منها غير متناه لانه
لا بد ان يكون بين المقدار المفروض ولا يمكن ان يكون المحال المذكور واذا فرض
وقوع ذلك المفروض فانه محال جاز ان يستلزم محالا آخر على ما هو مشهور لو قال
الخط المفروض المتناهي للمقدار الغير المتناهي من الخط المفروض غير متناه
متناه وبين المسامتة والمحاذاة محل بحث عليه ما ذكره من الجواب بما ذكرنا ان
فيه نظر لان ما ذكره في النظر الاول غير متوجه لان الحد
كون المسامتة آنية على تقدير كون المفروض موجودا بالفعل وهو نقطة اول
المسامتة اذ المفروض ان النقاط غير متناهية وما ذكره لا يلزم الحاضر
النقاط وان كانت آنية على ذلك التقدير الا انها غير متناهية لا يلزم ان يكون لها
اول ثم قوله ولو فرض وقوع ذلك المفروض في الخارج فلا نسلم انه يكون النقاط
الموجودة غير متناهية محل نظر اذ فرض وقوع المجموع مع كونه غير متناه
جمع المتنافيين على ذلك التقدير يرجع الى منع الاستنتاج عند الاجتماع السند الذي ذكره بقوله
وذلك كانقسام المقادير وجاله ثم ينصوا به ما ذكر في شرح المواقف على ان الكلام
المذكور بقوله يمكن ان يقع صحيحا عنده وقد عرفت فساده ثم قوله مسامتة الخط المفروض

هي الى الغير متناه اذ لا بد
بين الخاص بالمقدار الغير المتناهي
في زمان متناه هم

المتناهي للمقدار الواقع المتناهي في الخط المفروض انه غير متناه في زمان متناه محال بالضرورة
على تقدير تمامه كان دليلا مستقلا في اثبات المطلوب لا انه ترميم لما ذكره ثم اعلم انه يمكن ان
المناقشة على وجه لا يرد عليه ما اورده في هذا المقام من غير تحقيق حاصل ما ذكره الشيخ وغيره
ومحصله ان الشيء اذا كان في زمان ما على حال ثم في زمان آخر بعده على حال اخرى فيما
بين الزمانين آن حاصل مشترك بينهما فان لم يكن الحالان متناقضين او في قوة المتناقضين
امكن حلول الشيء في الآن الفاصل عنهما وان كانا متناقضين او في قوة المتناقضين
فلا بد ان يكون الشيء في الآن الفاصل على احدى الحالتين والا لزم ارتفاع النقيضين او ما في قوتهما
ثم لا يخلو اما ان يكون الحالة الثانية الواردة على الاولى مما يمكن وجوده في آن او هو
الشيء الذي يتشابه وجوده في اي آن فرضت من زمان وجوده ولا يتوقف وجوده
على تقدم زمان عليه يحصل بانتهاء الحركة وانقطاعها او لا يكون كذلك ففي الاول يحصل
الشيء في الفصل المشترك على الحالة الثانية مثل اللامماسة والمماسة فان الآن الذي
هو الفاصل طرف المماسة والا كان طرف اللامماسة ولا يتحقق اللامماسة الا بعد شيء
من الحركة التي يحصل بتمامها المماسة فيما بين تلك الحالة وبين المماسة زمان فلم يكن
الآن الفاصل فاصلا هف وعلى الثاني يكون الشيء في الفصل المشترك على الحالة
الاولى اذ لا يمكن حصول الحالة الثانية الا بحركة في زمان فالجسم المتحرك على سطح مثلا اذا
لم يكن مماسا لجسم متحرك حتى حصل التماس فيما بين زمان التماس وعدم التماس آن فاصل
وفي ذلك الآن لا يصدق عدم التماس لان عدم التماس انما يكون مع عدم قطع شيء من
المسافة الاولى مع انما يكون مع بقاء شيء من الحركة وعدم انقطاعها فيحصل الآن الذي
هو نهاية الحركة واذا لم يكن في ذلك الآن اللاتماس كان فيه التماس واذا كان مماسا
ثم حصل اللاتماس كان الحكم على العكس بعين البيان ويظهر من ذلك ان الجسم اذا كان
متحركا على جسم ووصل الى جسم آخر متحركا عليه من غير انقطاع الحركة ففي الآن الفاصل
تماس لكلا الجسمين لان عدم مماسته لواحد منهما لا يكون الا بعد انقطاع الحركة الاولى
والشروع في الثانية فلا يكون آنا فاصلا والمماسة في حكم المماسة في الآن الذي يكون

الشيخ

الآن بحال

الشيخ في الشفاء وبالجملة الشيء يتوقف حصوله في الآن المشترك بين زمانين في حكم ما
وفي الآخر على حال اخرى فقد يخلو الآن عنهما الا ان يكونا متقابلين جميعا او يكون فيه على احد الحالين
دون الآخر فان كان الامران في قوة المتناقضين كالمماس وغير المماس والموجود
والمعدوم وغير ذلك فمحال ان يخلو الشيء في الآن المفروض عنهما جميعا فيجب ان يكون
لا محالة على احدهما فليت شعري على ايهما يكون فنقول ان الامر الموجب لا محالة تجدد عليه
امر بعده فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء الوارد مما يصح وروده في آن وذلك الشيء
الذي يتشابه حاله في اي آن اخذت من زمان وجوده ولا يحتاج الى ان يكون الى
ان يطابق مدة وما كان كذلك فان الشيء في الفصل المشترك موصوف كالمماسة والتربيع
وغير ذلك من الهيئات القارة التي تتشابه وجودها في كل آن من زمان وجودها
واما ان يكون الشيء بخلاف هذا الصنف فيمتنع وجوده في زمان فلا يقع في آن فيكون
وجوده في الزمان الثاني وحده والآن الفاصل منهما لا يحتمله فيكون فيه على مثل
المفارقة وترك المماسة والحركة فمن ذلك ما يجوز ان يتشابه حاله في اثبات من زمان
دون اثبات الوقوع ابتداء ومنه ما لا يجوز ان يتشابه حاله البتة اما الذي يجوز
فمثل اللامماسة التي هي المباينة فانها لا يقع الا بحركة ومخالفة اذ لكنها ثبتت لا مماسة بل
مباينة زمانا تتشابه فيه وان اختلفت احوالها من جهات اخرى فليس لكن من جهة انها مباينة
لامماسة واما الذي لا يجوز ذلك فيه فكالحركة فانها لا تتشابه حالها في آن من الآنات بل هي
في كل آن بحدود وتعد حدودها من احوال الحركة في الشيء الغير المتحرك اذا تحرك واذا لمس اذا
لم يماس فلان الآن الفاصل بين زمانه اذ لا ابتداء مفارقة فيه ولا حركة فيه مماسة وعدم حركة
هذا وان كان خارجا عن غرضنا فانا نقع فيه في مسائل اخرى انتهى اذا عرفت هذا فاعلم
ان خط طح اذا تحرك في الغرض المذكور سابقا الى جهة خط ه حتى صار مسامتا فلا شك
انه غير مسامت له في زمان ومسامت له في زمان آخر وبين الزمانين آن فاصل وخط
طح في الآن الفاصل مسامت عن نقطة القاعدة الممتدة ولا خفاء في ان المسامتة الحاصلة
في الآن المذكور انما يكون بنقطة من طرف الخط الذي يتعلق المسامتة بالنقطة المفروضة

فيه واذا كان بعده ء ر غير متناه الكون فرض نقطة قبل النقطة المذكورة ان فرض كونها اول
نقاط المسامتة الآخذ ما مر في الدليل وعن هذا السبيل بعينه علم بطلان الصورة الثانية من ان
الموازاة في ان تخلف خط ء ر اذا كان متناهيا يلزم الانتقال لانه اذا تحرك خط ط ح
عن حد الموازاة حصلت المسامتة بين كونه يجب ان الوح واخرج خط ط ح الى غير النهاية
نهاية ء ر متلاقيا وان لم يحصل المسامتة بمعنى المحاذاة بالفعل والمسامتة المذكورة حاصلة بعد
ما لم يكن فيحصل في الآن المشترك الآخذ البيان قلت مرجع المسامتة بالمعنى المذكور الى عدم
الموازاة فلو قيل عدم المسامتة الى ان يحصل في الفصل المشترك الا وقيل المسامتة
وتفصيله انه اذا تحرك خط ط ح عن مسامتة الى المسامتة بالمعنى المذكور فانه ينتهي حاله
لا مسامتة الى الموازاة ونهاية ء ر فانه ينتهي الى آن الموازاة ثم يحصل المسامتة بالمعنى
المذكور بحركته الى الموازاة وقد ذكر ان الحالة الثانية اذا كانت يحصل بالحركة فالآن
الفاصل طرف للحالة الاولى فخط ء ر اذا كان متناهيا وتحرك خط ط ح ينطبق الى الموازي ب
ثم يحرك الى [illegible] منتظم [illegible] الآن الفاصل بين زمان اللاموازاة وزمان الموازاة
موازاته في الآن الفاصل بين الموازاة والزوال عن الموازاة بعد موازاته وفي الآن الفاصل
بين زمان اللامسامتة والمسامتة مسامتة ليس بين الموازاة والمسامتة آن فاصل بل
بينهما زمان ومما ذكرنا يظهر بيان الآخر في اثبات لا تناهي الابعاد بان يقول لو فرض تناهي
خط ء ر يلزم مسامتة خط ط ح له اذا انطبق على الخط الموازي له حينئذ وكذا حين المسامتة
لانه اذا انطبق على الخط الموازي لا يمكن ان يبقى شيء من الحركة التي فيها اللامسامتة والا لم
يبق شيء من الحركة التي فيها المسافة التي بين خط الموازاة وبين خط ط ح المار بسامت
اول نقطة المسامتة وهو باطل لتنفيذ ان لا يكون ما فرض اول نقطة المسامتة اول واذا
لم يبق شيء من الحركة التي فيها اللامسامتة يلزم المسامتة حينئذ وحصول المسامتة في
الآن الفاصل وح يصح ان يقال اذا انطبق ط ح حين يتحرك من المسامتة على ط لزم ان
ينطبق آه وكذا حين يتحرك الى المسامتة وكذا يصح ان يقال اذا انطبق ط ح حين الحركة
من المسامتة على ار لزم ان ينطبق على ط ح وان شئت قلت يلزم ان يكون مسامتا

وكذا

وكذا حين يتحرك الى المسامتة وان شئت قلت يلزم ان يكون موازيا وان ان يقول اذا
عن ح تحرك خط ط ح من المسامتة الى الموازاة في الفرض المذكور فلا شك انه ينتقل الى المسامتة
الى اللامسامتة وبينهما فصل مشترك فيه المسامتة وانه ينتقل عن اللاموازاة الى
الموازاة وبينهما فصل مشترك فيه الموازاة فلا يخلو اما ان يكون الفاصل بين المسامتة و
اللامسامتة والفاصل بين الموازاة واللاموازاة واحدا ام لا لا وجه للاول لاستلزام
اجتماع المسامتة والموازاة في آن واحد فيثبت الثاني وهو يستلزم ان يكون بين
المسامتة والموازاة مسافة لا يوجد فيها المسامتة ولا الموازاة وهو باطل كما يظهر من
برهان المسامتة ويلزم مما ذكرنا في المقدمات ان يكون زمان عدم الموازاة على فرض
عدم تناهي الابعاد زمان المسامتة وهو يستلزم اجتماع الموازاة والمسامتة في الآن
الفاصل بل اجتماع الموازاة واللاموازاة والمسامتة واللامسامتة ويلزم ايضا ان [illegible]
هذا القبيل فمن ذلك يلزم ان يكون في [illegible] غير متناهية [illegible] لان ما قبل الآن الذي فرض
كونه اول آن المسامتات مسامتة [illegible] وكذا [illegible] الى لا نهاية له و
لا يمكن الوصول الى الحد المذكور الا بعد اتمام المسامتات والمباينات الغير المتناهية وهو ممتنع
فيلزم ان يكون دائما مباينا ومسامتا كما في الكلام المنقول من الشفاء وللشيخ كلام
يناسب هذا البحث جدا نقله لزيادة الفائدة قال في جواب بعض المسائل الواردة
اليه بهذه العبارة واما المسألة فقد وصلت الي بعد ان كتبت هذا الكتاب والبرهان
يجب ان يعلم [illegible] الزمان [illegible] ان يحدث بعد ما لم يكن يكون له اول من وجهين احدهما اول الزمان
وطرفه والآخر اول زمان يكون ذلك الشيء موجودا فيه وربما اختلفا وربما اتفقا
كالآن من الاشياء بعد ان الزمان بالذات كالحركة وما يتبعها او بالعرض كالسكون فلا
يكون طرف زمان حدوثه اول حال يوجد فيه لانه لا يوجد له اول حال يوجد فيه لانه لا ينقسم
زمانا او مقدار مسافة فلا لها غير النهاية ولذلك قال ارسطاطاليس في السماع
انه ليس للحركة اول ما يتحرك ولا للسكون ولا للوقوف واما الاشياء التي لا تحتاج الى
زمان فقد يوجد في طرف زمانها مثل مماسة تحدث وتبقى مماسة وفصل لا [illegible]

في الآن بعد الحركة فان الحركة اذا انتهت وانتهى زمانها الطرف الذي هو الآن كان
لا حركة فيه وذلك الآن ولم يكن السكون موجودا لان السكون مشروط فيه الزمان فاذا موجود
لا حركة موجودة خط مواز بالخط ثم مال عن الموازاة كان لا زوال الطرف هو ابتداء
زمان الزوال وليس فيه الزوال لان الزوال حركة وذلك الطرف آخر ان كان فيه
موازيا ثم لا يوجد للزوال اول زوال لان الزوال ينقسم الى ما لا نهاية بحسب
كمية زاويته وبحسب زمانه لكن ذلك الآن الذي هو الطرف لا يخلو من زوال او من
غير زوال ضرورة فيكون حينئذ الزوال موجودا فيه فلا يخلو ذلك الآن الطرف من احد
طرفي النقيض او ما يجري مجراه واما المسئلة الاخرى التي فيها خط مستقيم عن قطر
خارج دائرة ونصف قطر الدائرة متحرك فان له في زمان الدورة الواحدة منه
ينقسم الى زمانين احدهما يكون فيه طرف نصف القطر الذي لا يلي المركز غير محاذ
لشيء من ذلك الخط فلا ملاقاة البتة وفي الزمان الآخر يكون مقاطعا له دائما
وبين الزمانين فصل مشترك فلا يخلو في ذلك الفصل المشترك اما ان يكون
مقاطعا او غير مقاطع كما كان في مسئلة الموازاة ايضا لا يخلو اما ان يكون زائلا او غير مقاطع
زائل وكان هناك لا يمكن ان يكون زائلا وبقي القسم الاخر فههنا لا يمكن غير مقاطع لانه
لانه اذا فرض فيه غير مقاطع كان مباينا يحتاج الى حركة الى المقاطعة او الملاقاة
او المحاذاة او ما سبقت قبله وكل حركة وخصوصا مثل هذه ففي زمان
فاذن قد بقي لانتهاء المباينة زمان وفرضنا الخط قد وفي نهاية زمان المباينة
هف فاذا القسم الذي لا يمكن ان يكون موجودا في الطرف المشترك بين الزمانين
هو المباينة فالذي في قوة نقيضه وهو المحاذاة او الملاقاة موجود في ذلك الطرف
ولان المحاذاة او الملاقاة ليست من الامور المتعلقة بالزمان فيجوز ان يوجد في
جميع زمان ما وفي طرفه ايضا ليس كالحركة والزوال الذي يكون له وجود في جميع زمان
ما ولا يكون له وجود في طرفه بل انفصال الملاقاة ليس له اول ما يكون انفصال ملاقاة
بل له طرف فيه اول الملاقاة فلها اول ما يكون ملاقاة وذلك لان المباينة وانتقال

الملاقاة هو زوال المباينة فينقسم اذن زمان الدورة الى زمانين احدهما زمان المباينة
والطرف الذي بين الزمانين خلاف المباينة فهو الملاقاة في هذا الموضع فان كان متحرك
متحرك من شيء الى شيء يكون في احد طرفيه مباينا له ملاقيا للطرف الآخر فالزمان الذي
كون زمان انتقال الملاقاة وطرفاه الملاقاة وبالجملة فان في كل حد من زمان
متحرك من شيء الى شيء وليس في ذلك الشيء الا حيث يقع عليه فهذان ما يقبل اما المباينة
بالملاقاة واما الانتقال على الملاقاة من غير الانتقال على الملاقاة وليس هو المباينة
واما
فان المباينة لا يقع في طرف زمان فهو اول الملاقاة فلا يكون ملاقاة
ثم انتقال ملاقاة ثم ملاقاة ثم ملاقاة ثم لا انتقال يكون طرفي المباينة كما كانت
المحاذاة طرفا لزوال الموازاة واللاحركة طرفا للحركة هذا ما حضرني من حل
انتهى كلام الشيخ ونقلناه لما فيه من زيادة الفائدة [illegible] اعلم بالحقائق
الشيخ فلا يخلو اما ان يكون الى الاجو عنده في تحرير البرهان والحق ان
الامتداد الجسماني ان انفرد عن المادة فهو لو وجد كان على شكل من الاشكال
على ما ذكر من لزوم الشكل فلا يخلو اما ان يكون الامتداد الجسماني كافيا في حصول ذلك
الشكل المشخص من غير مشاركة امر آخر في العلية ام لا فان كان للفاعل والقابل
او ما يرجع الى احدهما مدخل في ذلك والاول يقتضي تشابه جميع الامتدادات الجسمانية
في مقادير الامتدادات وهيآت التناهي والشكل والمراد من التشابه حصول شكل مشخص
واحد ومقدار معين مشخص وحاصله يرجع الى حصول امتداد واحد من غير تعدد في
الامتداد ويقتضي ايضا استواء الكل والجزء في المقادير والاشكال لامتناع تخلف
المعلول عن العلة الموجبة وفي حكمها اذا كان الجسمي مقتضيا للشكل والاشكال
والثاني وهو ان يكون للفاعل مدخل في ذلك فيه انه فرع فرض ان يكون حصول الشكل
بمشاركة من الفاعل وفيه البعض يكون نسبة الامتداد الجسماني الى الاشكال المختلفة
الحاصلة في الامتدادات على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التعاقب نسبة الامكان
والقبول لا نسبة الوجوب وحصول هذه الاشكال المختلفة للامتدادات [illegible] وجد انما تكون

بانفصال بعض الامتدادات عن بعض واتصال بعضها ببعض اذ لو انفصل الكل لكن
الاشكال الحاصلة بالانفصال ولو انفصل الكل لم يكن الشكل الحاصل للمجموع بل يلزم الجزء الذي
لا يتجزى واثبات لزوم ذلك في الامتداد الشخصي انما يكون بتعيين الاجزاء وكذلك
الامتداد الشخصي وبهاتم الحكم بانه قابل للشكل البالغ حتى يلزم الانفصال في الامتداد
ويلزم من ذلك امكان الاتصال للامتداد المنفصل وامكان الانفصال للامتداد
المتصل بالنسبة الى ماهيته النوعية الوحدة وذلك غير ممكن بدون الهيولى كما تقرر في
المباحث السابقة فثبت ان حصول الشكل مشاركة من المحل والفاعل بل يكون حصول
بعض الاشكال لمشاركة الفاعل وبعضها لمشاركة من القابل بل فيه مباحث تامل فيه
نفيا لاحاطة بما ذكرنا وباقي الاقسام محذوف لظهوره في
ما ذكره وبيانه قال المحقق في تقريره لان ذلك الحال الذي كان لازما عاما في المتخصصة
نفس الجسمية لتساوي الاجسام في ذلك اللازم ايضا وان لم يكن لازما بل كان ممكن
الزوال استحال ان يكون علة لما يمتنع زواله ثم قال وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره يلزم
ان يكون الشكل لازما للجسمية لان لزومه اما لنفس الجسمية او لغيرها فان كان لغيرها فان
يكون لازما له او لا والكل باطل ثم ان الحال الذي يقتضيه نفس الجسمية بناء على انها طبيعة
نوعية وليس يجب ان يكون الحال في الجسمية طبيعة نوعية وان كان لازما اذ ورد
عليه ان يقتضي المفهوم الواحد لا يختلف عنه سواء كان نوعا او غيره نعم يمكن ان يختلف
اقتضاء افراد المفهوم الواحد اذا كان ذلك المفهوم جنسا او عرضا لكن
المقتضي في الحقيقة على ذلك التقدير هو الفرد وهو غير لازم فلم يكن الا مستندا الى حال
لازم والمفروض ان الشكل مستند الى الحال اللازم والمراد بكونه مستندا اليه
حقيقة فلا يرد ان الحق يجوز ان يكون الحال اللازم جنسا ويكون اقتضاؤه باعتبار الانواع
بناء على ان اقتضاء الجنس باعتبار اتحاده مع الانواع خلاف في الاختلاف في الاقتضاء
على ذلك التقدير لم يكن الشكل مستندا الى الحال اللازم اذ اللازم حقيقة هو الجنس و
الاقتضاء حقيقة غير مستند اليه بل الى النوع وهو غير لازم واعترض بعض الناظرين على قول

الحاكم فقال

الحاكم فقال اقول فيه بحث لان الحال في الجسمية اذا كان لازما انما يكون الجسمية مقتضية له
كما صرح به وذلك بناء على انهم استندوا اللوازم الى ذوات الملزومات وفي قوله الحق
اقتضى الجسمية الى الحال ان لم يكن طبيعة نوعية بل جنسية فلا يخلو اما ان يقتضيها
الجسمية بالوصف الابهامي الجنسي او على صفة التعين وعلى الثاني اما على صفة
التعينات النوعية بسبب الفصول المتعددة او على تعين واحد منها والاول محال والثاني لازم
وجود المبهم في الخارج وكذا الثالث والاول لازم صدور الاثار على المختلفة بالنوع عن مصدر هو
واحد نوعي وهو خلاف اصولهم فتعين الثالث فح اذا اقتضى ذلك اللازم شيئا هو الشكل
كان المقتضي طبيعة نوعية فيتحقق عدم الاختلاف فيه فتامل انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم
ان الحال في الثاني اذا كان لازما يكون ذلك الشيء مقتضيا له لان الملازمة اعم من
العلية وما ذكره من استناد اللوازم الى ذوات الملزومات انما يكون في لوازم
الماهية لا في اللازم مطلقا والحلول بحيث لا ينفك كون المحل مقتضيا للحال ولو سلم
فلا نقتضي كون المحل مقتضيا له فيجوز ان يكون مشاركا للعلة في الاقتضاء والعلة
هنا فيجوز ان يكون المقتضي الحال على صفة التعينات النوعية بسبب الفصول المختلفة
ويكون المحل مشاركا للعلل المختلفة ولا غرابة في ذلك لا في اصولهم فلا يلزم المحال
ثم قال المحقق بعد الكلام المنقول عنه سابقا فان قلت اذا كان الحال اللازم للجسمية
يكون الجسمية مقتضية له وهو مقتض للشكل فهي انما اذا اقتضته بواسطة شيء آخر
فلا يلزم منه محال قلت لئن سلمناه لكن الكلام في الشكل المعين كما سبق وهو غير
ممتنع الزوال انتهى وفي السؤال منع ان الحال اذا كان لازما للجسمية يكون الجسمية
مقتضية له كما مر سلمنا لكن لا نم الاقتضاء التام بل المشاركة مع شيء آخر في الاقتضاء
فلا يلزم المحال وفي الجواب انه اذا سلم الاقتضاء التام في الجسمية الواسطة
لم يقدح توسط الواسطة بل يلزم كون الجسمية مقتضية للشكل اقتضاء تاما بالحقيقة
فيلزم المحال واعترض بعض الناظرين على الحاكم بقوله اقول فيه بحث لانه لو كون
الجسمية مقتضية للشكل بواسطة كانت تلك الواسطة طبيعة جنسية بالحقيقة يكون

المقتضي هو الطبيعة الجنسية لا يلزم تشابه الاشكال وهو ظ وما ذكره في الجواب
فردود لانه اذا كان الى الواسطة لان ما يقتضي يلزم الحج المفروض وهو تشابه الاشكال
اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه ان الجسم اذا كانت مقتضية له
بواسطة فيما يقتضيه تكون المقتضي تلك الواسطة ولعلها طبيعة جنسية فلا يلزم تشابه
اشكاله انتهى وانت خبير بانه اذا سلم الاقتضاء التام في محل البحث يلزم الحج
ولا يقدح توسط الواسطة وحدوث الجنسية عرضا بل في العوض يمكن المنع
متوجه اليه فالوجه في الجواب المنع المذكور فتدبر اما ان يكون من حيث
هي مجردة عن المادة اي والحاكم الى ذهنه بلا الان ما لا يكون من حيث الانفراد
لا لانهما لا يكونا من حيث المقارنة بل يجوز ان يكون من حيثيه اوان الحيثية
لا ينحصر في الانفراد والاقتران فالترديد المطابق ما ذكرناه فالقول الى قوله
هو ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للحامل او ما يقتضيه من محل غيره اولا يكون
لمحل اصلا بحيث لو انفرد الامتداد عن المادة ولو تحقق كان الشكل لازما له
وح يكون لزوم الشكل اما لنفس الامتداد او لغيره فيكون الحصر بمنع لا يرد عليه
هذا اول الكلام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد عند ... مع
المحقق ف وهذا الذي لزوم التشابه او لا وفي نفس المقادير ثم نتاج المغاير
وثبات التشابه والشكل انما يعلم لي الاختلاف في المقدار انما يكون
بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف وما يقتضي ذلك وبالجملة
بسبب انفعالات المادة مع ان المفروض خلو الامتداد عن المادة فيلزم عدم
التغاير في الاجسام قال الح والاولى انه لا يحمل الفصل والوصل على الفصل والوصل
في نفس الجسم بل على فصل الاجسام بعضها عن بعض ووصل بعضها ببعض
كما صرح به في القسم الثاني وح يتبين الحصر لان اختلاف المقدار اما ان يكون
في الاجسام المتعددة فلا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض او في الجسم الواحد
فهو انما يكون بتوارد مقادير مختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف واختلاف

الاشكال على التشمع ولا شك ان توارد المقادير يقتضي الانفصال الذي هو اتصال وهو انفصال المادة
هو الانفصال الطاري على الاتصال لا الانفصال الخلقي فان قلت اذا جاز الانفصال
بين الاجسام المتعددة جاز بين اجزاء الجسم الواحد لا للاتحاد في الماهية فنقول
لعل الانفصال الطاري ممتنع بالنظر الى ذات الجسمية انتهى وانت خبير بانه فيه
الكلام اذا احطت خبرا بما سلفناه في ابطال مذهب ذيمقراطيس ثم قال بعض
الناظرين ويمكن ان يقال ان مرجع هذا الفصل والجملة بسبب الانفعالات
فيحمل الانفصال على قسم الانفعال وان الانفعال لو لحق المادة مطلقا وفيه نظر
لان المفارقات ينفعل بعضها عن بعض فكيف يخص الانفعال بالمادة والقول
بان الانفعال من جهة قبول المقدار والشكل مخصوص بجوهر المادة مم لانه مبني
على الراي انتهى وفيه ان الانفعال في المفارقات لا يتحقق عندهم الا والمحسوس
باعتبار التعلق بالمادة وان لم يكن حالة فيها فلا يستقيم النقض بها على ما ذكره
وفاق لكم واعلم ان الاجوبة في تفسير كلام الشيخ ان يجعل الفساد في القسم
الاول لزوم التشابه بمعنى الاتحاد بين الامتدادات الجسمانية وعدم التغاير
بين الجزء والكل بناء على ان المعلول لا يتخلف عن العلة الموجبة فاذا كانت
العلة للشكل والمقدار الشخصي طبيعة الامتداد من غير مشاركة لشي آخر
لم يتخلفا عنها مطلقا وقد ذكرنا ذلك والظاهر ان الشارح المحقق ايضا في تقرير
قصد ان الفساد في هذا القسم عدم الاختلاف بين الاجسام عن الاتحاد الذي
مراده بقوله عدم التغاير في الاجسام الاتحاد لا التشابه في المقدار كما زعمه
الحاكم ولا التشابه مطلقا اي والحاصل ان الشكل لو كان لازما لذات الامتداد
من غير مشاركة المادة لما تغايرت الاجسام في المقدار لان تغايرها فرع على المادة
فالازم شيء واحد بالحقيقة ويلزم تشابه الاجسام في المقادير والاشكال الكلية
والجزئية فان الشيخ عبر بالتشابه عن اللوازم الثلثة لا يصلح ورد بما بطل ان المراد عدم
تغاير الاجسام مطلقا وليس كذلك لان المفروض لزوم الشكل للطبيعة خالية عن المادة

وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه آخر على المادة وههنا بحث وهو ان اللازم
مما ذكره الشيخ تشابه المقادير والأشكال بل وحدتهما حتى يلزم ان لا يوجد الأجسام
وجه يتشخص على مقدار وجه يتشخص بشكل وجه يتشخص بأنه لو تعددت الأجسام
هو المغاير تشخصا او طرأت مقادير تشخصية على جسم واحد لم يكن بمشاركة
المادة فالاختلاف الشخصي متوقف على المادة كالاختلاف النوعي انتهى ولعل
مراد الطاعن من عدم التغاير مطلقا الاتحاد واراد به ما سمي جعلي الخط
في الفصل استلزام الصورة الجسمية للهيولى كما وقع في تحرير الشيخ او جعل المطلوب
بيان كون الشكل من الأعراض التابعة للمادة اذ المنازعة في تحرير الدليل على انه
النقد لان يجوز اذا لم يكن الشكل من توابع المادة فلا يخلو اما ان يكون حصول كل
شكل تشخص باقتضاء طبيعة الجسمية او واما ان يكون حصول بعض الاشكال
بتأثير الفاعل وعلى الاول يلزم الاتحاد في الشكل الشخصي فيلزم اتحاد الأجسام
سواء اردنا من الاقتضاء الاتحاد التام ام لا اما الاول فظ واما الثاني فبناء
على ان الطبيعة النوعية الواحدة لا يمكن ان تقتضي بنفسها بلا شركة آخر من
الأمور والاعتبارات المختلفة امورا مختلفة لا يجتمع بعضها مع بعض في محل واحد
فلا يجوز ان يقتضي اشكالا مختلفة بالنوع وكذا لا يجوز ان يقتضي امورا مختلفة لا يجتمع
بعضها مع بعض في محل واحد في زمان واحد فلا يجوز ان يقتضي اشكالا مختلفة
بالتشخص مع ان حصول شكل شخصي لامتداد جسمي يقتضي حصول شكل آخر لجزءه
وعلى الثاني كان الامتداد قابلا للتفكيك لا يمكن ولا يمكن بدون الهيولى وعلى
هذا فلا يتوجه ايراد المحقق على الطاعن لكنه حمل كلامه على التشابه في جميع الاحوال
ولعله نظر الى ظاهر عبارة الشيخ حيث اورد لفظ التشابه وهما قول الشارح
لا اختلاف فيه وقال بعض الناظرين على قوله وربما نظن هذا صريح كلام الشيخ
فيما اورد عليها قول مدفوع عنه لانه انما يرد لو كان المطلوب في الفصل بيان
كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما يتوهم عليه اي صاحب المحاكمات واما

اذا كان

رنبستر

واما اذا كان المطلوب استلزام الصورة الجسمية للهيولى وانها لا تجرد عنها فظاهر
عدم وروده اذ لا مجال لقوله وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه آخر على
المادة وهو ظاهر وما اورده من المناقشة اللفظية يندفع بالعناية في لفظ التشابه
والقرينة عليه الدليل المذكور اذ اللازم منه على ما اعترف به هو الاتحاد والى هذا
الشارح حيث قال اللازم في هذا القسم وحدة وهو عدم التغاير في الاجسام
انتهى ولا يخفى ان الوجه بعد كون المطلوب كون الشكل من الاعراض التابعة
للهيولى وبين كونه استلزام الصورة للهيولى في ورود الايراد محل نظر اذ
قد عرفت عدم الورود لو حملنا عدم التغاير على معنى الاتحاد وان حملنا
على التشابه في جميع الاحوال فالايراد وارد على التقديرين اذ الدليل يدل على ان
الجسمية حين انفرادها وتجردها عن الهيولى اذا كانت علة للمقدار والشكل
يلزم عدم تغاير الاجسام في المقدار والشكل لا في جميع الاحوال ثم فيما ذكره نظر
الصراحة تأمل ولفاضل الشارح فقد عرفت ان المراد بالقسم الاول ان
يكون طبيعة الامتداد كافية في حصول الشكل المعين الشخصي فيلزم الاتحاد
في الانقسام بناء على عدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة كما قررناه في
التوجيه او بناء على ان التغاير بين جسمين موجودين لا يكون بدون المادة
كما هو مقتضى توجيه الشارح المحقق وعلى التوجيهين يلزم الاتحاد في المقدار و
الشكل وعدم حصول الجزء والكل فيندفع اعتراضات الامام فانها مبنية
على عدم كون الامتداد علة تامة للشكل الشخصي وعدم اعتبار المادة في تحصيل
التغاير اذ لا يحصل التغاير في الاجسام الا بالمادة ولو كان منشأ
التغاير صرف الوهم كما عرفت سابقا الشيخ فلو لزم ذلك بسبب ما على ما كان
القسم الاول ان طبيعة الامتداد علة كافية للشكل الشخصي الحاصل للامتداد
المنفرد ويلزم من ابطاله ابطال ان يكون طبيعة الامتداد علة كافية للشكل الشخصي
للظهور الاشتراك في العلة كان مرجع هذا القسم الى ان للفاعل علاوة ما رجع اليه

مدخلا في حصول كل شكل شخصي ويلزم من ذلك ان يكون نسبة كل امتداد الى الفصل والوصل
نسبة امكان وقبول لا نسبة وجوب فيلزم ان يكون في المقدار الجسماني غير الهيولى
قابلا للفصل والوصل ويلزم ان يكون فيه قوة الانفعال المذكورة بعينها بالامتداد وقد ثبت
سابقا استحالته اذ فاعل المقدار عند الانفكاك غير الهيولى غير قابل للفصل والوصل
وقوة قبول الفصل والوصل انما هي قائمة بالهيولى فلعل مراد الشيخ بقوة الانفعال هي
قوة الانفعال الحاصل لا مطلقا اذ لم يتبين سابقا ان قوة الانفعال مطلقا قائمة
بالهيولى وما اورده الشارح ان الفصل لا يخفى انه فاع هذا الا ان يرد على التقرير
الذي ذكرنا لكلام الشيخ لان الشيخ لم يجعل لزوم المحال ظاهرا كالكلام ان الشيخ
الزم قبول الفصل والوصل والمفصل من الهيولى ولم يقتصر على ذلك بل
لزم مطلقا الانفعال ايضا وهذا لا يدفع اعتراض الامام لان اعتراض
الامام ان اللازم من كون الامتداد فاعلا للاشكال حصول انفعال له حيث تبدل الشكل
بشكل ولا ينحصر طريق التبدل في الفصل والوصل حتى يلزم قبولهما وفي الجملة الكلام
بان المدعى ليس لزوم قبول الانفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين اما
قبول الانفصال او قبول الانفعال فان اختلاف الشكل في الاجسام المتعددة
بحسب الانفصال وفي الجسم الواحد بحسب الانفعال وبعض الناظرين لما لم يطلع
لا يلائم كلام الشارح في حل المتن حيث قال وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاشكال
لانه جعل الانفعال ههنا فيما ولا للفصل الا قسيما له كما يقتضيه الجواب ثم لا يخفى
انه يمكن جعل كل واحد من الفصل والانفعال ههنا مستقلا لان الفصل بين
الاجسام المتعددة لازم ضروري وكذا الانفعال في الجسم الواحد في صورة التحلل
والتكاثف وفي الشمعة التي تتبدل اشكالها ضروري الا ان الشيخ لما اراد الزام
المحال في جميع الاجسام المتعددة والواحد في غير ما يشبه الجسم الآخر
جعل اللازم المفهوم المشترك وانت خبير بانه يمكن حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا من
تعدد اللوازم انتهى قوله وقد علم انه الزم الخ فان الحكم المحال في الجسم الاول

يلزم من جهة الفاعل والقابل معا فان لزوم الشكل لو كان لذات الامتداد لكان الامتداد
فاعلا للاشكال وقابلا لها مجردا عن المادة وكلاهما محال لان المكونة فاعلا
فلان الاجسام لا تختلف في طبيعة الامتداد فيلزم ان لا تختلف في الشكل لان
مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو باطل ضرورة اختلاف الاشكال مستديرة
ومربعة ومثلثة الى غير ذلك واما كونه قابلا للاشكال فلكونه يلزم ان لا تختلف
الاشكال فان اختلاف الاشكال في الاجسام بالانفصال وفي الجسم الواحد بالانفعال
لكن اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف
النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية يجوز ان يختلف شخصا الا انه المحال في
القسم الثاني فانما لزم من جهة القابل لانه لو كان لزوم الشكل عن الفاعل
كان الامتداد فاعلا للاشكال او الفاعل غيره من جملة الهيولى فيعود المحال
اللازم من جهة قبول الاشكال ولا يمكن الزام المحال من جهة الفاعل لجواز
تعدد الفاعل واختلاف الاشكال بحسب اختلافه ثم لا يخفى ان مقتضى
التقرير الذي ذكرنا لكلام الشيخ ان يكون القسم الاول ان طبيعة الامتداد علة
كافية لحصول الشكل الشخصي من غير مدخلية امر آخر فيه وعلى هذا لزوم عدم
الاختلاف الشخصي من جهة الفاعل ظاهر وكذا الظاهر لكن بعض المتوهمات التي
ذكرناها سابقا فلا وجه لعدم لزومه من جهة الفعل عدم اختلاف النوعي وقد قال بعض
الناظرين على قوله هذا النظر كما ان الكلام في الشكل الشخصي ومعنى لو اقتضى
الصورة الجسمية الشكل الشخصي لم يختلف فيها لانها طبيعة نوعية وقد تقرر
عندهم ان الطبيعة النوعية لا يختلف مقتضاها ولا يختلف فيما ادعى انه يجوز
الاختلاف بسبب المشخصات كما ان مقتضى الطبيعة الجنسية يختلف بسبب الفصول المنوعة
فان قلت يجوز ان يقتضي الصورة بخصوصها ان يختلف الشكل الشخصي عنها
قلت تشخص الصورة انما هو في الهيولى كما هو عندهم ان الشكل من العوارض
المشخصة انتهى وعلى ما ذكرناه من التقرير لا يتوجه هذا الايراد والايرادات التي لا توجه

للسوال المصدر بقوله فان قلت فان اراد بالاقتضاء الايجاب لم يصح الايراد والا لم يصح
لان الطبيعة النوعية لا تختلف مقتضاها وضع قوله الشكل ورد العوارض المشخصة عندهم
نظرا فالمشهور عندهم ان المشخص هو الوضع بمشاركة النسبة الى الزمان ثم في الحق
وهذا الكلام من الشارح كانه جواب سوالين واردين على التوجيه الذي ذكره
احدهما ان الشكل لو كان لازما من الفاعل فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال يلزم
ايضا عدم اختلاف المقادير وعدم اختلاف الحركة والكلية لتوقفها الالات
في المقدار والكلية والحركة على المادة كما في اختلاف الشكل فلا فرق بين
القسم الثاني والقسم الاول في لزوم المحال الذي ذكره فلا فائدة في التقسيم بل
يكفي ان يقال ما ثبت ان الشكل لازم فلا وجه اما ان يكون بمشاركة من المادة او
لا يكون والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب والثاني ان النقض المذكور في الفصل
الاتي لا يرد على الدليل كما وجه لان التشابه في الكل والجزء في الشكل انما لزم لا
لانها وطبيعة الامتداد بل لتوقف الاختلاف على المادة واجاب اما عن الاول
فبان الحاصل في القسم الاول لازم من جهتين وفي القسم الثاني من جهة واحدة
فالتقسيم انما هو لجهة التنبيه على شدة الوضعة واما عن الثاني فبان المنقوض على
جهة الفاعل لا على جهة القابل ثم قال الحق ان المراد من الفصل لو كان
لزوم الهيولى للصورة الجسمية فيكفي ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف
ولم يحتج الى تناهي الابعاد ولزوم الشكل ولا الى سائر المقدمات ولو كان
المراد ان لزوم الشكل بمشاركة من الهيولى لم يكف الا ان يعلم بانه لو لم يكن لها
الامتداد لم يقبل الانفصال ان الانفعال من غير الهيولى لان الاشكال يختلف واختلاف
الاشكال بالانفصال او الانفعال فلم يكن التقسيم وسائر المقدمات حاجة لو كان
المراد ان لزوم الشكل من الفاعل وهو الصورة النوعية بمداخلة الهيولى على ما هو
الظاهر ومقصد القوم فما ذكره لا يدل الا على ان لزوم الشكل البتة والصورة
الجسمية بلا مداخلة الهيولى ولا يلزم منه لزومه من غير الصورة الجسمية لجواز ان

بل يجوز ان يكون منها بمداخلة الهيولى انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يكون غرض الشيخ في هذا المقام
اثبات لزوم الهيولى للصورة الجسمية باثبات امر زايد على طبيعة الامتداد
الجسماني حتى يحتاج الى علته ويقسم الاول قسمين ويورد لتعيين احد
القسمين بحسب الفاعل والقابل وفي الاول بحسب القابل فقط فحصل المطلوب بها
اثبات تناهي الابعاد دون اثبات وجوه الشكل ثم ساق الكلام الى آخر ما ذكره
فقول المحشي لم يحتج الى تناهي الابعاد ولزوم الشكل ولا الى سائر المقدمات محل
نظر وقوله لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف ايضا محل نظر لانه ان اراد عدم
الاختلاف بحسب الاشكال او الاشخاص فبطلان التالي ثم طوانه عدم الاتحاد على
تقدير التجرد فلا يكون له شكل وجواز ان يكون له شكل شخصي واحد وان اراد
عدم الاختلاف بحسب الاوصاف فالملازمة ممنوعة وان اراد عدم اختلاف
الاجسام ففساده واضح فان قلت لعل المراد انه لو كانت جسمية بلا مادة
لم تختلف طبيعة الجسمية بحسب الشخص والعدد لان الجسمية التي بلا مادة كان
لها تعين شخصي فالعلة الكافية لهذا التعين ان كانت نفس طبيعة الجسمية لزم عدم
امكان تعين آخر للطبيعة الجسمية فيلزم عدم الاختلاف فيها وان لم يكن العلة
الكافية نفس الطبيعة لزم كون الطبيعة قابلة ولا يكون بدون الهيولى فرض
عدم الهيولى تعين الشق الاول فيلزم عدم الاختلاف قلت هذا البيان لا يقصر
عما ذكره الشيخ مع وضوح ما ذكره فلا معدل عنه على ان اختلاف طبيعة
الجسمية بحسب العدد ينافي عدم الاختلاف الواقع لا عدم الاختلاف على تقدير
التجرد فان قيل لعل المراد لو كانت جسمية بلا مادة لم يكن لطبيعة الامتداد اختلاف
في الاشكال لا في ذلك عند التجرد وهو يستلزم المادة المنافية للتجرد قلت هذا طريق
آخر لبيان المقصد لاستلزام صحته فساد طريق الشيخ وقول المحشي لو كان المراد
لزوم الشكل بمشاركة من الهيولى الخ قوله فلم يكن الى التقسيم وسائر المقدمات حاجة محل
نظر لان فائدة التقسيم ما ذكر من ايراد النقض في احدهما كما يجب الفاعل ايضا كما ذكر

ولما كان الوضع اعم الابحاث خصه بالذكر قال المحاكم لا يخفى ان الوضع
قسيم ساير الكبات لانه قال الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق وهو كذلك
لا فان كان في الخارج فهو اختلاف عرضي والا فالوضع وقسم الشي كيف يكون
اعم منه لانا نقول التقابل بحسب الصدق والعموم بحسب الوجود فان كل جسم يقبل
الانفصال الوضعي وان لم يقبل الانفصال بوجه آخر ثم قال الخ واعلم ان الشكل
للمكان من لوازم الوضع فاذا اقتضاه طبيعة لم يقتضيه الا في الخارج فلا يلزم
ثبوته للاجزاء المفروضة فلا يرد السؤال انتهى وانت خبير بما حققنا لك سابقا
من ان التسمية الوضعية توجب التعدد الشخصي الخارجي انتهى هذا الكلام فتذكر
ثم قال الخ فان قلت السؤال مورد على كلام الشيخ حيث قال وكان الجزء
المفروض من مقدار يلزمه ما يلزمه كلية فانه لما حكم بمشاركة الاجزاء المفروضة
من الاجسام البسيطة في الشكل ورد النقض عليه بالاجزاء المفروضة في الفلك
فنقول المراد بالوضع ثمة هو التقدير الخارجي لا الفرض الوهمي في الوهم المراد
ههنا فانا بينا ان الوضع ينفي الكلية والجزئية فانه لو قدر ان يكون الجزء
في الخارج كان مشاركا للكل في الشكل وههنا لو قدر للفلك جزء في الخارج
لا نسلم انه لا يكون متشكلا بشكل الفلك والخ انتهى تقديم كلام الشيخ
وكان الجزء المفروض من مقدار يلزمه ما يلزمه كلية على ما فسره الشهرستاني انه لو فرض
اقل قليل من المقدار كان كافيا من ان يكون مقدار الجزء والكل واحدا وكذا الشكل
وحاصل النقض ان ما ذكرتم من تساوي الجزء والكل في الشكل والمقدار لازم
عليكم في الفلك لان جزءه يخالف كله في الشكل والمقدار وظاهر انه لا يمكن التزام
مساواة جزء الفلك لكله في الشكل والمقدار على تقدير وجوده في الخارج ومع التزام
ذلك فلا فرق بين ان يعتبر في حمل الحجة ويمكن ان يبقى مقصود المحاكم ان الاول من
الدليل نفي الكلية والجزئية و ثانيا من جهة القابل يعني على فرض عدم التجزي و من
جهة الفاعل وقد صرح هناك بذلك حيث قال اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف

الشخص

الشخص ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي فلا يرد النقض بالفلك من حيث
الاشتراك في الجهة الفعلية لكن توجيه كلام الشيخ غير منحصر في ذلك حتى يتوجه عليه
الايراد بعدم توجه السؤال لكن الشارح حيث فسر كلام الشيخ ههنا كذلك جعل اللازم
انتفاء الكلية والجزئية ريما من جهة القابل فلا يتوجه النقض على تقريره وقال
بعض الفاضلين اقول الوضع المذكور في السؤال يتعين سوق الكلام الى ان يكون
بمعنى الوضع المذكور في الدليل حيث قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه
ما يلزم كلية فاذا كان الوضع الاول بمعنى التقدير وكان المعنى انه لو قدر ان يكون
لجسم جزء في الخارج كان مشاركا لكله في الشكل وكان حاصل السؤال انا لو
قدرنا للفلك جزءا في الخارج كالنصف مثلا فاما ان لا يكون متشكلا بشكل الكل
والا لم يكن كل الفلك مستديرا بل نقول لو قدر للفلك جزء في الخارج كان لم يكن
متشكلا بشكل الكل لان تشكله المقدر بالقدر المخصوص بل بالشكل الشخصي القائم
بكل الفلك لانا نسوق الكلام في الشكل الشخصي والا لزم مساواة الكل والجزء
بل لزم قيام عرض واحد بمحلين وما ذكرنا وان اندفع به الايراد عن الشيخ لكن لم يندفع
به الايراد عن الشارح لتصريحه بان المراد بالوضع ما هو من اقسام القسمة
للقسمة الخارجية انتهى ولا يخفى ان المذكور في الدليل انتفاء الجزئية والكلية
من جهة القابل على ما فسره الشارح وليس النظر على الاشتراك النوعي بين الجزء والكل
في الشكل فتوجيه السؤال بقوله وكان حاصل السؤال الى آخره لا يتوجه لا يدفع
بهذا ثم قوله لو قدرنا للفلك جزءا لم يكن متشكلا بشكل الكل وكذا قوله والا لم يكن
كل الفلك مستديرا مما يمكن المناقشة فيه بناء على كون التقدير محالا وجواز استلزام
المحال المحال وكذا ما ذكره بعد قوله بل نقول غير متوجه بناء على ان الاتحاد الشخصي
بين الكل والاجزاء في الدليل انما لزم من جهة القابل بناء على نفي المادة والمحاكم وهذا
الناظر ذكر سابقا ان المبنى نفي الاشتراك الشخصي لكن نقل عليه ايراد فكلامه ههنا
لا يسلم عن الخلل فتدبر وهو كون الجزء من امور ضابطة بعد حصول صورة الكل قال

الخ وفيه نظر لان المانع ليس الا الجزئية حتى لو لم يحدث الجزء بعد الكل امتنع ايضا
ان يكون الجزء كالكل في المقدار والشكل وقد صرح به الشارح في الوجه الاول حيث
حكم باستحالة كون الجزء كالكل ما دام جزءا ولو حدث جسم آخر غير الجزء لم يمتنع
ان يكون مثل الكل في المقدار والشكل فقد بان ان ليس المانع الا الجزء كما في
المتن انتهى وقال بعض الناظرين كون الجزء بمقدار حاصل للكل بالفعل غير مستحيل
بل جائز على الاحتمال كان هذا المقدار حاصلا للجزء وكان مقدار الكل اعظم
منه لكن بعد ما تحقق الكل وتقدر بهذا المقدار امتنع للجزء الحادث بعده هذا المقدار
والالتي والجزء والكل في المقدار على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المخصص
التام في المقدار ايضا بل في الشكل فقط فتأمل فيه انتهى وفيه نظر لان المراد بامتناع
كون المقدار الحاصل للكل بعد تحققه وتقدره بهذا المقدار حاصلا للجزء اما ان يكون
بشرط بقاء كونه جزءا والكل كلا ام مطلقا فعلى الاول لا فرق بين ان يكون حصول
الجزء بعد حصول الكل او معه او قبله اذ على تقدير كون الجزء مع الكل في الوجود
يمتنع اتصافه بالمقدار الحاصل للكل مع بقاء وصفي الكلية والجزئية فلا دخل
ح في اعتبار كون حصول الجزء بعد حصول الكل وعلى الثاني فالامتناع المذكور ممنوع
اذ على فرض وجود الكل سابقا وتقدره بمقدار مخصوص يجوز زوال تعدد الجزء
باتم تلك المقادير ويصح بعد مقدار الكل اعظم مما كان ثم لا يخفى ان حمل كلام الشيخ
على الثانية في المقدار اولا ثم في الشكل المخصوص غير بعيد كيف وقد قال
هذا القائل في الحاشية السابقة ان الكلام في الشكل المعين المتقدر بالمقدار المخصوص
بل في الشكل الشخصي وح لا مجال للتوهم الثاني ويمكن تحقق شكل الكل والجزء و
الوجه عندي في دفع ما ذكره اعتبار كون الجزء بعد الكل ان الجزء المفروض في
الفلك بالتوهم او الفرض العقلي بعد وجود الكل وتقدره بالمقدار المفروض انما يكون
حصوله باعتبار نسبته لمقدار من الفلك كما اذا عين نصف الفلك او ثلثه او
ربعه او توهم حد محدود من مقداره فاذا تغير مقدار هذا الجزء فلا لانه ليس تعين جزء

الجزء وتشخصه وهو النسبة الى الكل فالمانع ههنا تشخص الجزء اذ تشخصه باعتبار
الوهم او العقل واعتبار المقدار ماخوذ في هذا الاعتبار واما في اجزاء العناصر فالطبيعة
فيها وان كانت مقتضية للمقدار المخصوص لكن سبق الكل في الوجود مانع عن حصول
هذا المقدار للجزء لان المقتضي لما كان موجودا قبل وجود الجزء مع عدم مانع حصل
المقدار المذكور للكل واذا وجد الجزء فتقدر الكل بهذا المقدار سابقا على وجوده
مانع عن تقدره به اذ لو تقدر به لزم زوال الكل عن مقداره بل زوال الفاجر
المجاور للكل عن مقداره وذلك مانع الشيخ واما المقدار لو انفرد الى آخر
ما ذكره الا ان الظاهر في تفسير هذا الكلام مناسبا لما ذكرناه سابقا في تقرير الدليل ان
بقي المقدار لو انفرد عن المادة فلم يكن هناك موجب للشكل والمقدار سوى طبيعة
المقدارية اذ لو فرضنا لها علة موجبة للشكل والمقدار لم يصر كلامه غير كاف لذلك
الفرض الا ان نفسها اذ هي واحدة فلا توجب الاختلاف ولا يرد عليه اذ المفروض
ان العلة الكافية للشكل والمقدار الشخصي انما هي الطبيعة المقدارية فلا يمكن
بحسب الاحضار استناد شكل او مقدار لها الى علة غيرها ولا من مقارنتها بل لان
المفروض عدم المادة فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه كالمقادير والاشكال
حتى بحسب الكلية والجزئية وعلى هذا فتلك الامور مرتبة على انفراد الطبيعة المقدارية
مع فرض كونها علة موجبة للشكل والمقدار والشارح المحقق رتبها على مجرد الانفراد
ح في التصحيح قوله ولا يرد عليه بان تاثير العلة في الاختلاف لا يكون الا بالمادة والمفروض
عدمها والجواب لان المادة منشأ الاختلاف المراد انه قوله الاختلاف
انما يستند الى المادة بالذات لا لكونها علة كافية لحصول الاختلاف بالذات و
المحصل لان الشيء اذا لم يكن قابلا للاختلاف ولا يحتاج في قبوله للاختلاف الى قابل
آخر بل بنفسه قابلة للاختلاف من غير حاجة الى قابل آخر وان كان حصول الاختلاف
بالفعل لا يتم بوجود القابل فقط بل يحتاج الى العلة الفاعلية ايضا وقد يكون مختلف غيرها
عن الصور والاعراض المادية بها معناه ان حصول الاختلاف في غيرها والحصول الاعراض

لا يكفي لقبولها الاختلاف في قبولها لان انما يكون بالوضع بحسب قبولها المادة بالقوة فلا بد
ان المادة منشاء وبه في الكل والجزء فكيف يكون منشاء للاختلاف
ويتبين منشأ انها ان يعتبد تشخص الهيولى قال بعض الناظرين اقول لو تبين منشأ ذلك
لاحتياج الى ما ذكره في بطلان الجسم الشفاف والمقدمات او تجعل الوجه
التشخص فهذا الطريق اخصر واخف انتهى ويمكن ان يقال المراد ان الهيولى
على تقدير حصول الوضع لها انما يحصل تشخص مغاير للوضع الحاصل وان كان
ذلك بالعرض فيها تشخص آخر بالذات والمراد ان هذا التشخص انما يحصل لها بسبب الصورة
اذ التلازم بين هذا التشخص وبين الوضع ثابت ولا رابطة بينهما ههنا الا ان يكون
احدهما علة للآخر او كلاهما او كليهما معلولين لعلة واحدة وعلى كل تقدير يلزم كون
الصورة علة لهذا التشخص ولا ينافي ذلك لان امكن ان يكون لها تشخص آخر بالذات
غير مستفاد من الصورة وذلك لان الاشارة الغرض من هذا الكلام بيان
مقصد الشيخ ودفع ما يتوجه الى ظاهر كلامه وهو لزوم كل ذي وضع غير منقسم
منقطع منتهى الاشارة لجواز عدم فرض الاشارة اليه فذكر ان المراد ان كل ذي
وضع غير منقسم فهو منقطع منتهى الاشارة عند فرض الاشارة يمتد اليه ولا يتجاوزه
لا مطلقا وعدم التصريح للظهور وبيان ذلك بان الاشارة وحدها ومعناها انها
امتداد يبتدي من المشير وينتهي الى المشار اليه فمنقطع انتهاؤه بما لا ينقسم في جهة
ذلك الامتداد فكل منقطع الاشارة ~~يمتد اليه ولا يتجاوزه لا مطلقا وعدم التصريح~~
لحده ومعناه ذو وضع غير منقسم بعينه وهو ما فرض الاشارة يمتد اليه و
لا يتجاوزه فكل ذو وضع غير منقسم فلو عند فرض الاشارة يمتد اليه ولا يتجاوزه
يكون منقطعا للاشارة فالمراد بقوله فكل منقطع الاشارة هو ذو وضع غير منقسم
ليس لمجرد الحمل بل للمساواة والاتحاد ولعل في ضمير الفصل اشعارا بذلك فالمراد بقوله
ذو وضع غير منقسم المعنى بالتعيين المعلوم فلا يتوجه ما اورده المحاكم بقوله لان
بيانا كونها منقطع الاشارة بان كل منقطع الاشارة غير منقسم فانما يتبين منه لو انعكست المقدمة

كنفها

كنفها وان بين بتقييده بحال فرض الاشارة يمتد اليه ولا يتجاوزه كما فعله ان
فتلك المقدمة مستدركة في البيان وقال بعض الناظرين في الجواب عما [illegible]
الايراد يمكن ان يقال هذه الكليات المخصوصة فيه استفادها من الجزئية ان كانت تلك
الكلية المذكورة بادني عناية فلم يكن تلك الكلية مستدركة انتهى ولا يخفى ان توسط
الجزئية ثم استفادة الكليات المخصوصة منها يوجب الاستدراك اذ لا مدخل لهذه الجزئية
في اثبات الحكم تأمل ثم قال الحق وان كان كلام الشيخ في الهيولى المقارنة للصورة
بان وضعها من قبل اقتران الصورة الجسمية والدليل عام في توجيهها بعين [illegible]
لبيان ان الصورة اذا فرضت مع الهيولى لا يكون ذات وضع لكن لا يلزم منه ان
يكون وضع الهيولى المقارنة من جهة الصورة فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى
صفة ذاتية لها لكن حصول تلك الصفة منها يكون موقوفا على شرط هو الصورة
الجسمية كما ان التحيز صفة ذاتية للصورة الجسمية مع توقفها على وجود الجسم كذا
الاحراق صفة ذاتية للنار مع ان حصولها من النار موقوف على محاذاة الخشب
وعلى استعداده للاحتراق وعلى ارتفاع المانع انتهى قال بعض الناظرين ما حاصله ان
المفهوم من كلام الشيخ ان المنفصل ان الصورة واسطة في عروض الوضع للهيولى و
الثابت من الدليل ليس الا ان يكون واسطة في ثبوت الوضع لها والواسطة في
الثبوت اعم من الواسطة في العروض واقول يمكن ان يقال مراد الشيخ ليس الا ان
الصورة واسطة في ثبوت الوضع للهيولى فان عرضه يحصل بمجرد مخالطة الصورة
في وضع الهيولى وكونه واسطة في عروضه للهيولى لا يفهم منه ولفظ الاقتران [illegible]
على ان مخالطة الصورة في وضع الهيولى لا تصور [illegible] علاقة اقترانها بها
حولها بل ان يقول لا يلزم من انتفاء الوضع على تقدير انتفاء الصورة مخالطة الصورة
في ثبوت الوضع للهيولى اذ اللازم من ذلك مجرد اللزوم ولعل ان مراد الشيخ
ان حصول الوضع للهيولى ليس بالذات بل بالعرض بتوسط الصورة ولو نشأ
الوضع في حد ذاتها مع قطع النظر عن الصورة لكانت الهيولى في حد ذاتها منقسم

الصورة

ام لا لان آخر الدليل لعل قول الشيخ ولو كان له في حد ذاته وضع يشار اليها ولعل فذلك
البعض مراد الشارح في تفسير كلامه لكن حمل قوله وهو قايم به انه عليه هذا المعنى عدول
عن الظاهر في الجملة ثم قال بعض الناظرين ثم يمكن اثبات كونها واسطة في عروض
الوضع والاشارة للهيولى بوجهين احدهما انه لا شك لنا في الجسم جزءا واحدا ومن
المعلوم بالضرورة انه لا يمكن ان يكون ههنا امران كل واحد منهما متحيز بالذات
بهذا الحيز والا لزم تداخل المتحيز بالذات في حيز متحيز بالذات بذاته آخر وقد
ادعوا استحالته وبحث امتناع تداخل الاجزاء التي لا تتجزى وثانيهما انه لا شك ان
للصورة مقدارا فان كان قيام الهيولى شارك الهيولى بالذات كان المقدار بالذات
لان الاشارة بالذات تقتضي التحيز بالذات وهو يقتضي قيام المقدار به بالذات
فان كان ذلك المقدار هو هذا المقدار القايم بالجسم لزم قيام عرض واحد بمحلين وهو
محال والا لزم تداخل المقادير وقد عرفت انه لا يبعد ان يقال دعوى استحالة تداخل
الاجزاء التي لا تتجزى بناء على استلزام ذلك التجزي او عدم الامتياز بحسب الوضع
او عدم التاليف وازدياد الحجم ولا يجري ذلك ههنا وايضا استحالة قيام
عرض واحد بمحلين انما يكون عند تمايز المحلين بحسب الوضع والاشارة مطلقا
فلا يجري في مثل الهيولى والصورة الشيخ لو فرضنا الهيولى بلا صورة فان قلت
الظاهر عن كون الهيولى بلا صورة ان يكون هيولى مثل الاجسام العنصرية اذا فرض
التجرد فيها متخلفة عن جميع الصور العنصرية البسيطة والمركبة لان هيولى العناصر
والمركبات العنصرية مشخص احدها بالذات فتلك الهيولى اذا بقي فيها بعض الصور لم يكن
مجردة فهي المراد لاستلزام تصور فرض التجرد مع بقاء صورة الارض في غيرها
من صور باقي العناصر ايضا خصوصا على ما هو المذهب الحق بقاء جزء الهيولى بنفسه الا تخصص
وتتمة كلام الشيخ ينافي هذا قلت الهيولى لها تشخص بذاتها ولها تشخص بالوضع
بحسب الصورة فلعل المراد التشخص الثاني والمقصود انه هل يجوز ان يزال التشخص بالوضع
الحاصل عن الهيولى وحصول التشخص بالوضع على وجه التجرد فلا يستلزم انتفاء الصور

زنيه بتر

عنها رات وبه يتبين القسم الثاني والبرهان قال المحاكم لا يبقى القسم الثاني من
البرهان هو امتناع ان يكون الهيولى المجردة عن ذات وضع لكنا وذلك غير لازم من
امتناع لحوق الصورة بالهيولى المجردة لجواز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة
الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبول الصورة الجسمية لانه كانت في نفسها قابلة
لها فلا يمتنع الصورة الجسمية لها الا انها يجب عنه بوجهين الاول ان الهيولى اذا فرضت
مجردة عن الصورة فهي بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة الجسمية لم يكن لها بحسب
الهيولى عن المعارفات وتسميتها بالهيولى مجاز وان قبلت الصورة فلحوق الصورة
ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الجسمية لها مستلزم للمحال
لانه المتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل مستلزم عدم
الوجوب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث ان وجوب العقل واجب
وعدمه ممتنع لوجوب الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة
فلا يستلزم محالا والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر الى
الهيولى في حد ذاتها وغير النظر الى الصورة المانعة وفرض لحوق الصورة اياها لم يلزم
منه محال بالذات انتهى وفيه ما في بعض الناظرين على قوله وان قبلت الصورة فلحوق
الصورة ممكن لها بحسب ذاتها اقول فيه نظر لانه يجوز ان يكون مقارنة الصورة ممكن
لها مطلقا لكن بعد تجردها لا يمكن لها المقارنة والحاصل ان كونها هيولى انما يقتضي
امكان المقارنة المطلقة للصورة سواء كان اول الفطرة او بعده واما المقارنة
التي بعد التجرد فلعلها ممتنع بالنظر الى ذات الهيولى ونظيره ما يقال في الزمان
ان عدمه بعد وجوده ممتنع وان كان عدمه مطلقا ممكنا نظرا الى ذاته وكذا ما قيل
في امتناع اعادة المعدوم ان الوجوب الطاري على العدم الطاري على الوجود يجوز
ان يكون ممتنعا بالذات لنفس الماهية وان كان وجودها مطلقا ممكنا لها
نظرا الى ذاتها انتهى وهذا قريب مما ذكره بعضهم من ان هذا غير حاسم لمادة الاشكال

لانه انما يتم لو قيل ان لحوق الصورة للهيولى المجردة من حيث هي ممكن وممتنع بالنظر الى
الصورة النوعية او بالنظر الى شي آخر اما لو قيل ان لحوق الصورة للهيولى
المجردة من حيث هي ممكن وهو كاف في كونها هيولى لكن بالنظر الى التجرد محال
لا يتم ما ذكره اذ لا شك ان لحوق الصورة للهيولى المجردة من حيث هي ممكن
وهو كاف في كونها هيولى لكن بالنظر الى التجرد محال لا يتم ما ذكره انها مجردة لا من
حيث هي فلحوق الصورة من حيث انه ممكن اي بالنظر الى ذات الهيولى غير مستلزم
للمحال ومن حيث انه مستلزم له غير ممكن انتهى وانت اذا تأملت ما سلف من
المباحث في اثبات الهيولى وتحقيقها عرفت ان حقيقة الهيولى الجوهر القابل
والمستعد للصور ولا يتقوم الهيولى الا بتحقيق هذا القبول والاستعداد وليس الاستعداد
مجرد الامكان الذاتي بل حصوله يقتضي كون الشي في زمان حصوله قابلا لحصول
ما هو مستعد له في الزمان الثاني بخلاف الامكان الذاتي فبعد التجرد بلا تخ اما ان
يكون الهيولى قابلة مستعدة لمقارنة الصورة والزمان الثاني الزمان التجرد
ام لا وعلى الثاني يلزم انتفاء الاستعداد والقبول عن الهيولى والاول مستلزم
للمحال فالمعترض خلط بين الاستعداد المعتبر في الهيولى وبين الامكان الذاتي ثم
النظر الذي ذكره فيه تأمل لان عدم الزمان في الزمان اللاحق ليس ممتنعا
بالنسبة الى ذات الزمان انما هو ممتنع بالنسبة الى الذات بشرط الوجود في الزمان
السابق فامتناعه بالنسبة الى المجموع وكذا الكلام في اعادة المعدوم ثم قال
الح بعد ما نقلنا عنه انه لا الكلام في هيولى الاجسام فانا لما لاحظنا الاجسام
واحوالها ادانا التفتيش عنها الى ان علمنا فيها غير الجسمية هيولى ثم بحثنا سنب
عن ذلك الشي وهل يمكن ان يتميز بدون الجسمية حتى يجوز ان يتحيز كانت مجردة
ثم صارت جسما فبينا انها يستحيل ان يوجد بلا صورة لاحتياجها الى الصورة
فقد علمنا ان كل جسم مشتمل على جوهر محتاجة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد
اشار الشيخ في الشفاء اليه حيث بحث عن تقدم الصورة على المادة في الوجود

واما انه

واما انه هل يجوز ان يوجد هيولى بدون صورة فذلك بحث آخر لا يهمهم فيما هم بصدده انتهى
قال بعض الناظرين اقول فيه نظر اذ المقصود من الفصل بيان استلزام الهيولى
للصورة بناء على ما صرح به الشارح ونحن نقول لو حقق الكلام ببيان التلازم بين
الصورة والهيولى التي تقارن الجسمية في الحال فلا يتم المقصود اذ لقائل ان
يقول لم لا يجوز ان ينفك هيولى ذلك الجسم عن الجسمية في المستقبل وتجرد
عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدا ولو قطع صورة
نوعية فارقتها ومنعها عن اقترانها بها فلم يلزم شي من المحالات المذكورة انتهى
ولعل منشأ الحاكم ان الوضع ان الهيولى التي ورثناها ان يصير جزء من الجسم لا يمكن ان
يكون مجردة في الحالة التي ورثناها ذلك او في حالة التجرد وليس ذلك من
شأنها وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر من كلامه لكن يمكن حمل كلامه عليه بأدنى
ولعل غرضه توجيه كلام الشيخ فلا يضر عدم موافقته لكلام الشارح لكن لو
ان يتحصل الى آخر ما ذكره فيتوجه حاصله انه لم لا يجوز تجرد هيولى العالم العنصري
بالكلية بان زالت الصورة فيها ملأت كل الاحياز العنصرية وسيجي ما ينفي
بدفع هذا الاحتمال مع انه مستلزم للخلاء المستحيل لتلاقي الصورة النوعية
التي تقارن الصورة الجسمية قال بعض الناظرين لا يذهب عليك انه لو حمل
لفظ الهيولى المجردة هيولى العنصر الكلي اندفع هذا لا يقال نقول لذلك
العنصر المتحيز وحيزه اجزاء فيبطل تخصيص كل جزء من اجزاء المتحيز بجزء من اجزاء
الحيز لانا نقول تلك الاجزاء فرضية محضة وليس لها قبل الاعتبار تحقق و
تميز حتى يبطل التخصيص وهذا يجري في العنصر الجزئي انتهى وفيه نظر لما عرفت
في المباحث السابقة ان تلك الاجزاء ليست فرضية محضة بل لها وجود وتميز في
نفس الامر وان كان لتأثير الوهم او العقل مدخل في ذلك والحق في جواب هذا
السؤال ان فرض تلك الاجزاء انما يكون بعد وجود الكل وتحيزه بحيزه فهو مانع
كما سبق تحقيق ذلك في نظير هذا المقام ثم قال بعض الناظرين نعم يمكن ان يبنى لذلك

العنصر الكلي بصور واوضاع متعددة في حصوله في حيزه وفي تلك تخصيص حصوله في
بعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يكون هو المخصص والقابل
ان يقول كما ان الموضع المعين هو مقتضى الصورة النوعية فكذلك نقول في ذلك
الوضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية اذ الدليل الدال على ان الكلام
موضوعا طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا انتهى وفيه نظر لانه اذا
لم يكن للعنصر الكلي اختلاف في اجزائه بالوهم او الفرض او المحاذاة والموازاة
بحال الخارج عما تم الفرائض هو المشهور في الماخوذ لم يتصور هنا اختلاف
اوضاع الا في الملاحظة الوهمية والعقلية لا في الخارج فكيف يتصور يطلب
التخصيص ثم ماذكره من ان الوضع المعين مقتضى الصورة النوعية ينافي ما حققه
الشيخ من ان بعض الاوضاع المتشابهة لا يمكن ان يكون مقتضى الطبيعة النوعية الواحدة
لان نسبتها الى الامور المتشابهة واحدة وسيجي في كلام المص ان الوضع عين المقولة
معلل بامر خارج لا بالطبيعة فتحقق قوله اذ الدليل تامل … بعض المباحث
الاتية ثم قال اقول الحق في الجواب عن اصل الاعتراض ان يحمل الكلام على
طلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون
من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لاتحاد الهيولى
فيها بدليل الانقلاب والهيولى الفلكي لا يمكن تجردها عن الصورة لعدمها عنهم
انتهى وقد يقال تلك الصورة مسبوقة بصورة اخرى وهكذا الى غير
النهاية وفيه ان الصورة الجسمية السابقة على الصورة المجردة … عن
التاثير في استحقاق التخصيص بالتعدد المتخلل والصورة المجردة … نسبة
الى الاوضاع المتباينة فلا يكون مؤثرة في تخصيص شي اذا … صورة
عنصر كلي عن الهيولى وصورتها في العناصر موجودة فيها فلعل بعض تلك الصور
مؤثر لانا نقول الهيولى تتشخص لذات ويتشخص بالعرض … فمن ان خصوص الصورة
الكلام في حصول التشخص العارض بالعرض لها وهو لا يكون الا تشخص بالعرض سابق

عليها بحيث يكون زواله مع حصولها ودون انضمام التشخص جزء والعاقل لا يكون
مؤثرا في تشخص الصورة والسابق هنا ليس الا الصورة المجردة وهي غير مؤثرة
في التخصيص على ماذكرنا نعم للقائل ان يقول لعل قبول الهيولى مخصوص بجميع الصور
البسيطة والمركبة بمعنى انها غير قابلة لان يكون محصورة بصورة النار مثلا بالكلية
بحيث لا يكون فيها صورة عنصر آخر ولان يكون محصورة بصورة الاثنين او
الثلث بالكلية بل لا بد ان يكون محصورة بصورة الجميع او ببعضها مع الصورة
المجردة فيها مالكات محصورة بصورة ثم لا تقبل الا الرابع وهذا رجع
الى ان الهيولى بشرط تصورها بتلك الصور لا تقبل الا الصورة المخصوصة وحاصل
الجواب ان تصور الهيولى بصورة الماء مثلا ليس على حد واحد اذ قد يزيد وينقص
بضم اجزاء الماء اجزاء منه وقد ينفرز عنه بعض الاجزاء ويتخلل اجزاء عنصر
آخر كما هو المشاهد فنقل الكلام الى طلب تخصيص الجزء بصورة مخصوصة على حد
مخصوص بكم وبما ذكرنا يظهر الجواب عن سؤال التجرد بهيولى العالم العنصري بالكلية
واورد المحاكم على طلب تخصيص بعض اجزاء العنصر ببعض المواضع سوالا وهو ان
… لا يجوز ان يقارن الهيولى صورة نوعية تخصصها باحد الامكنة الكلية فلم لا يجوز
ان يقارنها صورة اخرى او حالة من الاحوال تخصصها ببعض اجزاء المكان
الكلي وقال بعض الناظرين اقول بما ذكرنا وحققنا اندفع هذا السوال لانا نطلب
تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة الشخصية او الحالة الشخصية لان نسبتها الى جميع
الصور والاحوال المقتضية لخصوص حيز وحيز على السواء ولا وضع لها في السابق
ولا موضع ولا حال يقتضي حصولها بعد المقارنة بذلك الجزء من الحيز فتامل انتهى وقد يقال
لا يلزم في كون الشي مخصصا للصورة النوعية او الشخصية او الحالة المقتضية للوضع
المعين ان يكون من قبيل الامور التي لها وضع وكيف والمقتضي والمفيد للصورة
الفلكية بل العنصرية المقتضية للاوضاع المعينة من الامور المجردة كما لا يخفى على العارف
بمذهبهم … القائل ان يقول الهيولى اذا كانت قابلة للصور المختلفة فتخصيصها ببعض الصور

انما يكون بحسب الاستعدادات المختلفة وحيث كانت نسبة المفيض الجواد الى الصور المختلفة
والاحوال والاوضاع المختلفة واحدة لا يفيض امرا معينا الا باستحقاق واستعداد
خاص وتمام استعداد الاوضاع والاحياز لا يكون الا بمناسبة جسمانية فالصورة
المجردة والاحوال المناسبة لها لا يكون مؤثرة في هذا الباب وليس هذا وقابل المادة
الصورة الجسمية والاحوال الفلكية والعنصرية فهي ليست الا الهيولى الموصوفة
قال المحشي هذا موقوف على ان معد الوضع لا يكون الا وضعيا وقد يمنعه الامام فلم لا يمتنع
ان يبقى تلك الصفات لتخصيص الهيولى بوضع الا انها تعدها لوضع معين حتى اذا انتهى
السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فتخصص بالوضع المعين
وانت خبير بانه بعد التأمل فيما سلفنا يحتمل ان يكون الوجه في ذكر الجسم
يحتمل ان يكون الوجه فيه ان الاتم من الدليل هو ان الهيولى المجردة لا يمكن اقترانها بالصورة
الجسمانية ولا يلزم منه امتناع تجرد الهيولى عن الصورة مطلقا لجواز تجردها والمفارن
وعدم اقترانها بالصورة الجسمانية بعد ذلك لكن بالتأمل يعلم عدم الفرق
بين الامرين في الامتناع فلهذا امر بالحدس ... يرجع اثبات الصورة النوعية التي
التي يختلف بها الاجسام انواعا قال المحاكم لانك لما عرفت ان الاجسام مختلفة بالحقائق
فانا نعلم بالضرورة ان حقيقة الماء مغايرة لحقيقة النار لكنك قد علمت انها متحدة
في الجسمية فيكون اختلافها انما هو بامور وراء الجسمية هي الصورة النوعية وهي مبادي
الاثار المختلفة المخصصة بنوع نوع انما يحصل الاجسام وتتنوع بها هي التي بمحل الجسم فهو
مركبا في الخارج من مادة وصورة جسمية وصورة نوعية هي مبدأ الفصل وقال بعض
الناظرين اقول فيه بحث لان هذا الدليل انما يدل على اثبات الصورة النوعية في
العناصر بناء على اتحادها في الهيولى كاتحادها في الجسمية ولا يدل على اثبات الصورة
النوعية في الافلاك لما تقرر عندهم ان هيولياتها فقط لا الى اختلافها في الصورة النوعية
انتهى لا يخفى انه لا بد في تحصيل الاجسام المختلفة من مبدأ فصل به يتحصل الجسم ويتنوع وظ
ان اختلاف الهيولى لا يكفي في ذلك لان حقيقة الهيولى المستعد وباختلاف الهيوليات لا يحصل

برفع الابهام عن معنى الاستعداد فاختلافها بكونها استعدادات ولا يكفي ذلك في حصول
الجسم فلابد من ان الجسم يحصل بمجموع الاستعداد والفعلية وانما يحصل ذلك بهيولى لها
الاستعداد وبصورة يكون مبدأ فصل به يحصل الفعلية ويتحصل فان الهيولى الجزء الذي
بها يحصل الامكان والقبول والصورة الجزء الذي بها يحصل الفعلية والمقبول فالهيولى
الفلكية لا يكفي في التحصيل والتعديم النوعي وفي ذلك نظر خصوصا على [illegible] الحادثة
الخارجية والحسن كان هذا القائل منهم قال الشيخ اورد ههنا لفظة قد وقال المحاكم
ومن الفهم العجيب الذي يفهم من قد ان الهيولى انما يقارن بعض الصور في على تقدير ان قد في هذه
الحكم جزئية الحكم لجزئية افراد الموضوع لا الجزئية افراد متعلق المحمول انتهى والظاهر ان
مراد الشارح المحقق ان طبيعة الهيولى بالنسبة الى كل واحدة من الصور النوعية قد يقارن
وقد لا يقارن فانها يقارن كل صورة في حين وقد يقع ان يبقى الهيولى قد يقارن بهذه
الصورة كما يبقى الحيوان قد يكون ناطقا وقد يكون غير ناطق فلا يكون التبعيض باعتبار
افراد متعلق المحمول ولا حاجة الى التكلفات التي تحملها بعض الناظرين حيث قال
مراد الشارح المحقق ان الهيولى العناصر بالنسبة الى كل واحد من الصور النوعية قد يقارن
في بعض الاوقات وقد لا يقارن في وقت آخر فكلمة قد تنبيها على ما هو حاصل
مستعملة في تبعيض الوقت
بل على ما ذكرنا قوله ويجب ان يقارن تلك الوحدة بضد ما بل ربما يقارن بها وقتا
دون وقت ولو كان مقصوده التبعيض باعتبار متعلق المحمول الذي هو المذكور في
تلك المقدمة دخل في اداء هذا المقصود واما قوله الهيولى لا يقارن بهذه الصور معا
بل واحدة منها فقط فلعله توطئة لقوله ويجب ان يقارن تلك الوحدة وانما اراد
بجزئية الحكم جزئيته باعتبار الوقت لا افراد متعلق المحمول وبما في الكلام الاطناب
عليه نعم يتوجه على هذا التوجيه انه يخص فائدة قد على هذا التوجيه بالعناصر لان المدعي شامل
الفلك على ما قال الشيخ او مع صورة يوجب امتناع قبول تلك هذا وليس مراد الشيخ
لزوم الاختصاص المفهوم من كلمة قد معتبر في الدعوى ويتم عليه الدليل حتى يرد ان الدليل
لا يدل على انه قد يقارن وقد لا يقارن بل الدعوى التي استدل عليها بما اشار اليه بقوله

برهن إثبات الصورة النوعية وخصوصية النكتة في التعبير عنها بعبارة فقد وقع بمكان
بعيد فائدة قيد التنبيه على أن الهيولى تخلو في الفصل عن صورها المعينة ونفي الفلك
لا يخرج عنها وكلمة قد مستعملة في تعليل الحكم ويظهر فائدتها بالنسبة إلى الطبيعة الهيولانية
الجملة المتناولة للفلكيات والعنصريات فتأمل وإن استخبر بأنه فيه تدبر لا يمكن أن تقتضيها
الجزئية المتشابهة في جميع الأجسام لأن الفاعل لا يكون قابلا كما ذكره بعض الناظرين
أقول فيه نظر لأنه لما تقرر عندهم أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى الأفلاك الأخر بالنوع فنحن
نقول العلة لمبدأ الآثار المختصة بكل فلك هي الصورة الجسمية بشرط تلك الهيولى القابلة لتلك الآثار
والأعراض بل نقول العلة المؤثرة هو الجسم الفلكي المخالف بالنوع لغيره وهو لم يكن قابلا
لما يفعله ولا مشتركا بين سائر الأجسام انتهى وفيه نظر إذ على ما ذكره يلزم أن يكون الهيولى
جزءا للمقتضي والمؤثر الفعلي وبها تم التأثير بل يكون جزءا أخيرا للعلة التامة للتأثير
والفعل فيكون في حكم كون الشيء فاعلا وقابلا وما به العلم باستحالة كون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا ويحتج منها أن الإمكان والوجوب المتلازمان للقبول والفعل فتنافيهما
يستلزم تنافي ملزوميهما ثم قوله العلة المؤثر هو الجسم الفلكي المخالف محل تأمل لأن
الذي يتنوع من الهيولى الفلكية والصورة الجسمية المشتركة ليس سوى استعداد مطلق وجسمية
مشتركة وخصوصية استعداد ومن الأول ليس الاستعداد سوى المبدئية للجنس المشترك بين
الأجسام وخصوصية الاستعداد ومن الأولين كالاستعداد لا يصلح إلا لتقويم من الاستعداد
وكونه محلا لمبدأ الفصل ولا يصلح لتحصيل جنس الجسم وتنويعه وكونه مبدأ للفصل
فإن لم يحصل منها تعلق بأن ذات الجسم الجنس لا يمكن أن ينسب إليه الآثار المختصة
بالنوع ويجب أن يكون تلك الأمور مقارنة لها ليس المراد بالمقارنة لها أن يكون
حالة في كل واحدة منهما بل المراد أعم من ذلك وليس المراد بالتعلق في قوله ويجب أن
يكون متعلقة بالهيولى مطلق الاقتران بل أن لا يوجد بدون الهيولى والحلول فيها
سواء كان بلا واسطة أو بواسطة وسواء كانت حالة في الهيولى بخصوصها أو مشترك
الصورة الجسمية فلا يرد عليه أن ذكر التعلق بعد إثبات الاقتران مستغنى عنه والخ

لكونها مختلفة ولا الهيولى لكونها واحدة في النوع

وفي كلام الشارح

وفي كلام الشارح ما يحصله أن الأجسام تختلف بالآثار وتلك الآثار ليست ذاتية لها
فلا بد لها من مباد فمباديها إما أن يكون الجسمية أو الهيولى وهما باطلان وإما أن
يكون مفارقة عن الأجسام وهو باطل لاستواء نسبة المفارق إليها وإما أن يكون مقارنة
لها وحينئذ إما أن يكون متعلقة بالهيولى أو لا يكون والثاني باطل لكون تلك الآثار انفعالية
فتعين الأول وهي إما أن يكون أعراضا أو صورا والأول باطل لأن الأجسام تنوعت و
تحصلت باعتبار تلك المبادئ ومن المحال أن يتوقف تحصل الجوهر على العرض فمراده
من الاقتران والتعلق المذكورين في كلامه ما ذكرنا في تقرير الشرح فلا يرد عليه ما ذكره
بعض الناظرين بقوله وفيه نظر إذ لا يلزم من كون آثار الصورة النوعية في
الهيولى أن يكون الصورة متعلقة بالهيولى حالة فيها إذ يجوز أن يكون حالة في الصورة
الجسمية والهيولى ويكفي هذا الارتباط في كونها سببا لآثار يتحقق في الهيولى على أنه
لو اقتضى ذلك كونها في الهيولى يلزم حلولها في الصورة أيضا لأنها يكون سببا للآثار
يتحقق في الصورة الجسمية كالمقدار والتحيز والوضع هذا إن أريد بالتعلق
بالهيولى حلولها فيها كما هو الظاهر وإن أريد ما يتناول حلولها في الهيولى وحلولها فيما حل فيها
وهو معنى كونها مادية لا مجردة فهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تقسيم المقارن والمفارق
ثم تقسيم المقارن إلى المتعلق بالهيولى والغير المتعلق بها واعلم أنه يمكن أن يوجه كلام
الشارح المحقق مبنيا على إضمار مقدمة هي أنا نعلم بديهة أن في كل جسم أمرا يقتضي واحدا
من الأحوال الثلاثة هو مبدؤها فإن في الجسم الهيولى قبولا أو يقتضي كونه متشكلا بالأشكال
المختلفة بسهولة وحيث لا يمكن أن يكون ذلك الأمر هو الهيولى والصورة الجسمية
فلا بد أن يكون أمرا مغايرا لهما لاستواء نسبة المفارق إلى الأجسام بمعنى أنه ليس خاصا
بجسم بحيث يمكن أن يقال إنه في هذا الجسم دون ذلك الجسم وليس المراد بالمبدأ
الذي أنه عن كونه في الجسم الذي على المعنى المستعمل في العلم الإلهي بمعنى موجده
ومفيضه بل المراد أن في الجسم أمرا يوجب تخصصه بهذا الأثر ويجعل الجسم في تعينه
طالبا ومشتاقا إليه شوقا طبيعيا أو إراديا حتى إذا أوجد المفارق لم يلزم تخصيص

فهو غير مخصص من جعلناه فاعلا فنحو من المعنى الذي يستعمله الطبيعيون من مبدء الحركة بنحو ما ولا منافاة في ذلك لان يكون المفارق فاعلا لتلك الاثار بنحو آخر والحاكم بعد ما قرر كلام الشارح بنحو ما ذكر قال لا يخفى انه لان نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السوآء ونعلم انه لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام دون بعض فلعل من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدء امفارقا يستند اليه اثاره وفرق بينه وبين النفس بانها تنالم وتلتذ بحسب احوال الالة بخلافه فلا بد لهم من سند الاثار الى الفاعل المختار ومن لم يمكنه اثبات ان له اجسادا في الاجسام سلمناه لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عن المفارق الاثار المختلفة وانما يكون كذلك لو لم يكن للاجسام وهيولياتها استعدادات مختلفة بحسبها يصدر عن المفارق الاثار المختلفة كما يصدر الكمالات المختلفة العارضة لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الاثار انما يصدر من الاجسام فنبين ان الاوراق لسن الاوراق والنار والرطب انما هو من الماء الى غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى والصورة الجسمية لم يحصل تلك الاثار من الاجسام فلا بد ان يكون فيها شيء هو مبدء لتلك الاثار ومن نقول هذا القسم مستدرك لان الكلام في اثار الاجسام فكيف يرد بجا اثار المفارق واثار المفارق وكذا بيان انها متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يقال الامور المفارقة للاجسام اما اعراض وصور والاول باطل فتعين ان يكون صورا وهو المط انتهى وعلى ما قررنا كلام الشارح المحقق اندفع السؤال الذي اورده الحاكم ويمكن حمل كلامه في الجواب على ما ذكرنا في مقام التوجيه فلا يرد عليه ما قيل اعترض المعترض ليس الا على المقدمة التي ذكرها الشارح القائلة بحصول تلك الاثار ليس من المفارق لان نسبة المفارق الى جميع الاجسام على السوية فترك تلك المقدمة والتشبث بدعوى البداهة تسليم للاعتراض لا دفع له وكذا ما قال بعض الناظرين اقول فيه بحث اذ دعوى الضرورة في محل المنع وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم بالضرورة ان الاثار الصادرة من زيد مثلا انما يصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق

الذي يتعلق به نفسه ثم غاية الامر انه يسلم ان مبدءه لا يكون لا يكون مفارقا محضا كالعقل واما انه ليس مفارقا اصلا فغير ضروري كيف وقد نقل ان من القائلين من ذهب الى ان لكل نوع مبدءا مفارقا يستند اليه اثاره الصادرة عنه ظاهر مذهب افلاطون على ما روي عن الشيخ المعول الى ان لكل شيء بما هو جوهر مفارق مبدء لاثاره انتهى ثم قال الحكيم بعد ما نقلنا عنه سابقا فان قلت المطلوب ان الهيولى لا يخلو عن صورة فلو لم يكن متعلقة بالهيولى لم يتبين المطلوب فنقول تعلق الصورة بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس انتهى ولا يخفى ان معنى كونها متعلقة بالهيولى كونها مستلزمة للهيولى على وجه الحلول فيها بالمعنى الاعم وقد بينا سابقا ان الهيولى لا يمكن خلوها عن الصور الجسمانية بالكلية فلو خلت عن هذه كانت مقرونة للصورة الجسمية والالزم خلوها عن الصور الجسمانية بالكلية وحيث اقترنت بالصورة الجسمية حصلت الجسم والجسم لا ينفك عن هذه كما بينا فيلزم عدم الخلو عنها عند فرض الخلو ويلزم المط فلم يكن حديث التعلق مستدركا اذ به يعلم استلزام هذه الامور للهيولى على وجه الحلول فيها وبالمقدمات المذكورة يلزم استلزام الهيولى لها فيلزم كون الهيولى مستلزما للحلول فيها المستلزم لعدم خلوها عنها وقال بعض الناظرين بعد نقل قول الحاكم تعلق الصورة بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس وذلك لان التعلق من الحال لا يتحقق بدون المحل اليه بخلاف العكس كما في الموضوع بالنسبة الى الاعراض ثم قال اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت تلك المقدمة كونها حالة في الهيولى وقد ثبت بالمقدمة الاخرى انها جوهر يحصل الهيولى وتقومها ثبت امتناع خلو الهيولى عنها فلم يكن تلك المقدمة مستدركة في بيان عدم خلو الهيولى عن الصورة الا انها ليست مستقلة في ذلك البيان انتهى وفيه نظر لان المستفاد من كلامه ان التعلق بمعنى الحلول فيها لم يثبت عنده فلا يثبت ما من عليه ثم المقدمة الاخرى ان الجسم لا يحصل بدونها لا ان الهيولى لا يحصل بدونها فلا يلزم بمجرد ذلك امتناع خلو الهيولى عنها الا ان يضاف اليها شيء آخر فتدبر

بطارد

لان الجسم يمتنع ان يتحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور الثلثة
كذلك كان تلك المبادى جواهر والا لاحظ لان الجسم اذا فرض محصلا عن تلك الابعاد
الجنسية فلا بد ان يعتبر على احد الاوصاف الثلثة لا يمكن غيره وذلك كما يظهر بالرجوع
الى الوجدان والثانية ظاهر ايضا وكذا الثالثة لان تلك المبادى اما ان يكون حالة
في الجسم او الهيولى وعلى الاول فاما ان يكون لها مدخل في تقويم المحل ام لا والثانى باطل
والاول يستلزم كونها جواهر لان العرض يعتبر فيه كون المحل مستغنيا عنه في تقوم
وعلى الثانى فلا يخلو اما ان يكون الهيولى تحصل جسما بدونها ام لا والاول باطل
والثانى يستلزم كونها جواهر وعلى ما ذكرنا تندفع ايراد الخ حيث قال لم لا يجوز ان
يكون تلك المبادى اعراضا قيل لان تحصل الاجسام تتوقف عليها ومحال ان تتوقف
تحصل الجواهر على الاعراض قلنا بعد التنزل عن توقف تحصل الاجسام عليها لا نم ان
حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض بل يستحيل ان يتوقف على العرض القايم
به واما على العرض القايم بشئ آخر فهو مم فان السرير لا شك انه جوهر وحصوله
يتوقف على حصول الهيئة الاجتماعية القايمة باجزائه لا بجملته انتهى وبما حققنا اندفع
هذا الكلام وظهر ان ما سلمه من استحالة توقف الجوهر على العرض القايم به مما يكفى في
اثبات المرام منها ولا يتوقف على استحالة تقوم الجوهر بالعرض مطلقا وقال بعض
الناظرين لا شك ان الاجسام اختلفت انواعا عند اختلاف تلك الاثار والاعراض
فاختلافها انواعا اما مستند الى تلك الاثار او الى مباديها فالاول باطل فتعين الثانى
بيان بطلان الاول ان الصورة هى الحال الذى يتمم المحل والمراد بالتقويم ما يتناول
التنويع والوجه وليس منحصرا في الوجوه لان العناصر الاربعة وكذا الهيولى الاولى لم يخرج
الوجوه الى الصور المعدنية والنباتية والحيوانية بل الاحتياج انما هو في تحصلها نوعا
باقيا فلا يظهر ان كل حال يحتاج اليه المحل في صيرورته نوعا حقيقيا يكون صورة
ولا ينتقض بالسرير المركب من القطعات الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك القطعات
وان احتاجت في تحصلها نوعا سريرا الى تلك الهيئة لكن لما كان النوع السريرى

نوعا صناعيا

رب يسر

نوعا صناعيا لا حقيقيا لا يلزم نقضها القادح من المعلوم ان الماء فعلا نوعى حقيقى
محتاج له في تحصله يكون امرا جوهريا للموجود والمحال والشيخ في المنطق حيث حقق
الجنس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يحصل له ذاتا حقيقة يصلح ان يحكم بحفظ
لو فرعه في جنس مفرد واما لكان الانسان مع البياض يلزم العلاقة ذاتا
متحدة ومن كلية فيكون نوعا فيصير الانسان جنسا فاذا شئت ان يعلم ان
كون الشئ ذا بياض ليس يؤدى الى الاتحاد فانظر هل كونه ذا بياض يجعل
الشئ محصلا موجودا بالفعل مثل فصل اللون باللون ومثل فصل الحيوان
بالحيوان فيجد الشئ دائما يتحصل شيئا بان يصير جسما او شيئا آخر في نفسه ثم يلزمه
بعرضه انه ذو بياض قوله ومن الكليات الدائرة على السنة المشائين القائلين
بان تقوم الجوهر لا يمكن من العرض واما الاشراقيون فهم يلتزمون تقوم الجوهر
بالعرض فانهم قالوا بان الجسم الخاص مركب من الجوهر الذى هو الصورة الجسمية والاعراض
المختصة به انتهى ومحصله ان الاجسام يختلف بالنوع عند اختلاف تلك الاثار
فتلك او مباديها مدخل في التنويع والاول باطل فتعين الثانى فيكون مبادى تلك
الاثار جواهر لان كل ما له مدخل في تحصيل المحل ووجوده او تنوعه فهو جوهر وهذا
لو تم فهو دليل على جوهرية تلك المبادى وليس يصحح لكلام الشارح ويستفاد من
كلامه ان الحال قد يكون له مدخل في وجود المحل وتحصله وقد يكون له مدخل في تنوعه
بان يكون المحل موجودا محصلا لكن يصير بانضياف الحال اليه نوعا حقيقيا وفيه محل
نظر والمستفاد من كلام الشيخ وغيره خلافه فان كان غرضه من الاشتراط بكلام
الشيخ الدلالة على هذا الفرق فيه دلالة عليه بل يدل على ان الشئ اذا لم يكن له مدخل
في تحصل الشئ لم يكن منوعا له حيث قال فانظر كونه ذا بياض يجعل الشئ محصلا
الى آخر ما ذكره وهو الذى يظهر من خلال العبارات التى نقلها من كلامه فان الذات اذا
حصلت بالفعل فالجوهر لا يحدث لها نوعية مخصوصة ولا تسميه مخصوصة لان حيثيتها
الذاتية تكون وجدتها مستقرة انتهى وقوله العناصر الاربعة والهيولى لم يخرج في الوجود

الى الصور المعدنية والنباتية محل نظر لان الصورة المعدنية انما حصلت بمجموع العناصر
الاربعة نوعا متحدا ولم يحصل لجزء من عنصر وحده نوعا معينا وان كان للصورة سريان
فيها فمجموع اجزاء العناصر ليس لها تقوم فوجود محصل وحدانى بلا انضمام الصورة
المعدنية وان كان لاجزاء كل عنصر وحده نوعية فبيان هذا بوجه اوضح
من هذا في بعض تحريراتي ثم قوله في صدر كلام لا شك ان الاجسام مختلفة الانواع
عند اختلاف تلك الاثار لا تستقيم الابتناء ولا يتأتى الا على ان المجرد والسائل مختلفان
في تلك الاثار مع اتحادهما نوعا وما نقله عن الاشراقيين لا تستقيم الا بتسامح وتفسير
الجوهر والعرض بالارجاع عن النزاع لفظيا ثم قال المحقق بعد الكلام المنقول عنه سابقا
ثم لم يلزم من جوهرية تلك المبادي ان تكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة في
الهيولى ولم يتبين بعد انتهى وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما اسلفنا   واعلم ان
الصورة تختلف باعتبار آثارها قال المحاكم لما اثبت الشيخ الصورة النوعية
من وجهين وجه دليل من اختلاف الاجسام في الكيف وفي دليل آخر واختلافها
في الاين فقد سند الكيف والاين الى الصورة النوعية فالامر الواحد لا يقتضي
اشياء متعددة بجهة واحدة والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها واليه اشار بقوله الصورة تختلف
باعتبار آثارها الى آخره فليس معناه ان الصور النوعية مختلفة بحسب الذات حتى تكون
المقتضي للكيف صورة نوعية والمقتضي للاين صورة اخرى بل معناه ان الصور
النوعية امر واحد تقتضي الكيفيات الملائمة بجهة مناسبة للكيف وتقتضي الاين والجهات
من جهة مناسبة للاين وبعض سائر الاثار بجهة مناسبة لها وقال بعض الناظرين
لقائل ان يقول لما جوزتم استناد الآثار المختلفة الى صورة نوعية واحدة بجهات
مختلفة فلم لا يجوز ان يكون تلك الآثار مستندة الى الصورة الجسمية بجهات مختلفة بشرائط
متعددة تتحقق في كل جسم ما يناسب آثاره فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية
انتهى ولا يخفى ان الجهات والشرائط المختلفة للصورة الجسمية ايضا يكون امورا خارجة عنها

مقترنة

مقترنة بها ونقل الكلام اليها وبعيد المقدمات السابقة في كلام الشارح المحقق حتى تم
الكلام وبالجملة لابد ان ينتهي الى امور غير الهيولى والصورة الجسمية والمفارق مقترنة
بالمادة متعلقة بها ولا يجوز ان يكون اعراضا لان الجسم لا تتقوم بها فهي لا محالة تكون
صورة مغايرة للصورة الجسمية وهو المطلوب ثم قال بعض الناظرين ولو قيل علم
بالضرورة ان اختلاف الاجسام من حيث ذواتها فلابد من الامتياز بامر مختص داخل
في حقايقها وما هو الجسمية المشتركة ولا الهيولى اندفع ذلك لكن هذا انتزاع آخر ورد عليه
ذلك الامر لعله هو الفصل ولا يكون الا التركيب الذهني بخلاف التركيب الخارجي فلا يكون
من قبيل التركيب الذي للسواد وجنسه وفصله مع ما اطراد في الخارج فتدبر انتهى
ولا يخفى ان الهيولى حقيقة نوعية تامة وكذا الصورة الجسمية فلابد ان يكون الامر
المنضاف اليهما ليتمم من الجسم ونوعه امرا مغايرا لهما بحسب الوجود الخارجي
كما يظهر بالتأمل فتدبر   والجواب عنه ما مر الوجه الثاني حاصل كلام الشيخ
انه قد سبق ان لتلك الاعراض لابد ان تكون مبادي وتلك المبادي لها مدخل في تحصيل
الجسم بحيث يمتنع تحصل الجسم بدونها ولا يجوز ان يكون هيولى وصورة جسمية
مشتركة ولا امرا مفارقا ولا عرضا متعلقا بالهيولى فيكون صورة نوعية ولا يلزم استناد
الصورة الى صور مختلفة الى سلسلة العلل المختلفة لكونها ممكنات مختلفات فان
كانت تلك العلل الصور السابقة بحسب استعداداتها السابقة لا يلزم مثله مثلها وحمل
انه لابد من وجود صورة نوعية تستند اليها تلك الآثار وقوله سائر الاحوال المذكورة
اشارة الى عدم كون المبادي هيولى وصورة ولا امرا مفارقا ولا عرضا متعلقا بالهيولى
ولا ستدرك في كلامه وقد اطال المحاكم الكلام ههنا بما يقل الفائدة فيه ولم
يخل عن التكلفات وافضى الى طول الكلام من غير ما يقل الفائدة فيه تركنا التعرض لذلك
صونا للوقت من الضياع   ومنها ان الفلك قال الامام بهذه العبارة
ثم لئن سلمنا صحة المقدمة على اثبات امر زايد على مادة الجسم وصورته الجسمية
ليكون مبدا لهذه الكيفيات ولكن لم قلتم انه لابد من اثبات ذلك في كل جسم

بیانه ان عدم قبول الفلک للکیفیات المختلفة لا یمکن القطع بانه یکون لاجل صورة
وذلک لان تلک الصورة اما ان یکون لازمة لجسمیة الفلک او لا یکون فان لم یکن
لازمة کانت ممکنة الزوال فلا یکون علة لحکم دائم یمتنع زواله وهو عدم قبوله
الکیفیات المختلفة واما ان کانت تلک لازمة فذلک اللزوم اما ان یکون لنفس
الجسمیة ان کانت امرا مشترکا فیه بین الاجسام کلها کانت الصورة الفلکیة لازمة
لامر مشترک فیها بین الاجسام کلها وان لم یکن الجسمیة مشترکا فیها فقد سقط اصل الحجة
واما الثانی فهو باطل ایضا لان ذلک الحال ان لم یکن لازما لم یکن الحاصل بسببه
لازما وان کان لازما عاد التقسیم فیلزم التسلسل واما الرابع فهو ان یکون اختصاص
الفلک بالکیفیة اللازمة له لشیء غیر حال فیه ولا محل له فهو ایضا باطل لان ذلک الشیء
اما ان یکون جسما او جسمانیا او لا جسما ولا جسمانیا والاولان باطلان بالتقسیم
الذی مضی والثالث نسبته الی جسمیة الفلک کنسبته الی جسمیة غیره فلیس بان یفید
لجسمیة الفلک تلک الکیفیة اولی من ان یفید لجسمیة غیره تلک الکیفیة وایضا فبتقدیر صحة
هذا القسم فانه یبطل المقصود لان اختصاص الفلک بالکیفیة المعینة اذا کان لاجل
شیء غیر حال فیه ولا محل له فقد سقطت الحاجة الی اثبات الصور النوعیة ولما بطلت
الاقسام کلها سوی القسم الثالث ثبت انه یمکن القول بلزوم کیفیة معینة لا لاجل
امر اما بواسطة او بغیر واسطة فاذا کانت المادة کافیة فی هذا اللزوم ثبت انه
لا یمکن الاستدلال بلزوم الکیفیة المعینة للفلک علی اثبات صور نوعیة له انتهی ولا یخفی
ان فی کلام الامام خبطا اما حیث جعل الرابع ان یکون اختصاص الفلک بالکیفیة
اللازمة له لشیء خارج لا حال فیه ولا محل له فان الکلام فی مقتضی لزوم الصورة للفلک
فیکون الرابع ان یکون اختصاص الفلک بالصورة اللازمة له لشیء خارج لا حال فیه ولا محل له
لا الاختصاص بالکیفیة ولعله لما کان هذا مستلزما لان یکون الاختصاص بالکیفیة کذلک
عبر عنه به تعبیرا بالملزوم باللازم وکذا الکلام فی قوله لان اختصاص الفلک بالکیفیة
المعینة والمقصود واضح والجواب علی التفصیل ان مراده بقوله جسمیة الفلک فی قوله

تلک

تلک الصورة اما ان یکون لازمة لجسمیة الفلک او صورة الجسمیة المطلقة او الخاصة   [اما ان لا یکون نفس جسم الفلک صح]
بالفلک او اعم من الصورة المطلقة والخاصة حتی یتحقق المقصود باستلزام احد الامرین
فهذه صور اربعة ففی الصورة الاولی نختار فی الجواب ان الصورة لازمة للفلک
ثم قوله فذلک اللزوم اما ان یکون لنفس الجسمیة الی آخر ما ذکره فی التقسیم اما ان یکون
المراد تعیین علة ثبوت استلزام الفلک للصورة له او لزوم الصورة الجسمیة المطلقة   [نفس الصورة کذا]
او غیرها فیکون الغرض تعیین علة الاستلزام واما ان یکون المراد تعیین العلة
التی یتحقق عندها الاستلزام وهو ما یکون علة لاحد المتلازمین او لهما جمیعا فان کل
لزوم انما یکون بایجاب احد المتلازمین للآخر او ایجاب ثالث لهما وعلی الاول نختار
فی الجواب الاول من الرابع وهو ان یکون علة الاستلزام جسم الفلک لانه کل بالنسبة
الی الصورة والکل یستلزم الجزء لذاته وقوله والاولان باطلان بالتقسیم الذی مضی
باطل ثم قوله واما الثانی فهو باطل ایضا الی آخر ما ذکره فی هذا الشق محل نظر لانا
نختار ان الحال فی الصورة الجسمیة جزء من الفلک لازم له ومنشأ استلزام الفلک
له نفس الفلک فلا یلزم التسلسل والحال فی الجسمیة وهو نفسه لا غیره حتی یلزم التسلسل علی ان
ما الزم علی هذا الشق یلزم علی ما حاول اثباته وهو ان یکون منشأ الاستلزام المحل یعنی
ما ذکر فی هذا الشق وقوله والثالث نسبته الی جسمیة الفلک کنسبته الی جسمیة غیره
محل نظر اذ المراد من جسمیة الفلک فی هذه الصورة جسم الفلک لا الصورة الجسمیة کما
وتبین خصمان یکون سبب اللزوم صورة اذ لم یبطل ذلک بما ذکره وعلی الثانی نختار
الثالث من الرابع لان المفارق علة للصورة والهیولی المشترکة والصورة علة
للجسمیة المشترکة الهیولی ومؤدة فینتهی العلة الی المفارق وعلی هذا وجه اندفاع
ما ذکره فی ابطال هذا الشق ظ واحتمال الصورة ایضا باق وعلی الثانی وان لم یکن
صحیحا فی نفسه لکن لا یبطل بما ذکر لجواز اختیار کون الحال لازما للمفارق او الحال فی
الصورة الجسمیة وهو نفسها فلا یلزم التسلسل ثم ما ذکره فی ابطال هذا الشق یجری فی الثالث
ایضا وفی الصورة الثانیة نختار فی الجواب ان الصورة غیر لازمة للصورة الجسمیة

الفلكية وحينئذ تسقط الحاجة الى اعتبار الاوصاف لانه تبين عدم اللزوم ثم الغرض الثاني في
التقسيم وان كان فاسدا في نفسه لكن ما ذكر في ابطاله لا يتم اذ للقائل ان يقول
الحال في الصورة الجسمية للاجسام ولزومها لحال في الصورة وهو تشخص الحال لا غيره
حتى يلزم التسلسل ثم ما ذكر في ابطاله يجري في ابطال الاول لانه لم لا يجوز ان يكون الصورة
باقي تم التي كيف يكون مبدأ وقد اعترف بان المبدأ لا بد ان يكون لازما وفي الصورة
الثالث لان قال ان الصورة النوعية معتبرة في الصورة الجسمية الخاصة كان حكمه
حكم الاول الصورة ويرد عليها ما يرد عليها وان قال انها غير معتبرة فيها كان لنا ان نختار
ان الصورة غير لازمة للجسمية الخاصة فان لزوم الكيفيات للفلك بتوسط الصورة غير
مستلزم لاستلزام الجسمية الخاصة لها ولئن سلمنا اللزوم كان لنا ان نختار الثانية
بان نقول الحال في الجسمية المطلقة جزء من الجسمية الخاصة وهو منشأ استلزامها للصورة
وهو لازم للجسمية الخاصة ولو بنفسه منشأ اللزوم الجسمية الخاصة او المعارض عليها ان ما ذكر في
بيانه يجري في الثالث ايضا بعين البيان ولنا ان نختار الثالث من الرابع ايضا كما لا يخفى
ولنا ان نختار ان منشأ الاستلزام الجسمية الخاصة او الصورة ولم يستفد من كلام
ما يدل على بطلان احد هذين الوجهين هذا ان كان الغرض من التقسيم تعيين علة
اللزوم وان كان المراد تعيين العلة التي يتحقق عند التلازم فذلك لا يستتبع
حكمه ما ذكرنا ومما ذكرنا يظهر حكم الصورة الرابعة ولعل الشارح المحقق حمل كلام
على هذه النكتة الاخيرة نظرا الى ظاهر اللفظ حيث قال جسمية الفلك وقال اما ان يكون
لنفس الجسمية ولعل الاقرب ان يكون حمل كلامه على الرابعة او الثانية لان دعوى استلزام
الصورة الجسمية المطلقة المشتركة للصورة النوعية ظاهر الفساد وغاية ما يمكن ان
يقال في تقرير كلام الشارح المحقق وتوجيهه ولئن يخفى تكلفاته في العبارة ومسامحته
في التعبير ان الامام غرضه اثبات ان هذه الصورة لازمة للجسمية وان سبب اللزوم اما هو
الجسمية المطلقة او ما كان حالا فيها او محلا لها او ليس بحال ولا محل وحصر الرابع في
المفارق حيث قال والاول باطل بالتقسيم الذي مضى وغرضه ابطال الاقسام

محا بحمر

حتى ينحصر في كون السبب محلا حيث قال ولما بطلت الاقسام كلها ثبت القسم الثاني فانحصر السبب في
الرابع والصورة ليست منها وليس بصحيح يصح ان يراد بالجسمية الذي حكم باستلزامها لهذه
الصور الجسمية المطلقة لكونها مشتركة ولا الجسمية المختصة بالفلك لان سبب اختصاص هذه
الصور بالفلك ولزومها له ليس هذه الصور لا غير فكذا بالنسبة الى الجسمية المختصة فلا يصح
حصر السبب فيها في الاقسام التي ذكرها فان الضمير في قوله لسبب اختصاصها يرجع الى هذه الصور فان
القول بان قول الامام بلزوم هذه الصور للجسمية على الوجهين غير معقول بل الواجب ان
يعكس ويقال الجسمية لازمة معللا بصورة الفلك لان استلزام الجسمية للصورة في محل المنع
واللام في قوله الصورة الفلكية للتعليل وحينئذ يسقط القسمة المذكورة لان الجسمية
يلزمها لانها صورة الفلك لا غير والقسمة المذكورة مبنية على حصر علة اللزوم في الاربع
وقد عرفت ان الصورة ليست منها والحق لو اريد بنظر القسمة المذكورة لعلل الجسمية اللازمة
للصورة للزوم الاعراض فلزومها اما لنفس الصورة وهو باطل لاشتراك الصورة
وسبق الكلام الى اخر ما ذكره الامام ومن النظر بطلان هذا واما اسناد الصورة
او الاعراض الى المحل القابل فغير معقول لامتناع كون القابل فاعلا وتوجيه الشارح
المحقق حمل كلام الامام على ان المراد تعيين العلة التي يستند اليه التلازم بينهما
او احدهما لا علة اللزوم والباعث على هذا الحمل ظاهر قوله لان ذلك الحال ان
لم يكن لازما لم يكن الحاصل بسببه لازما وقوله واما الرابع وهو ان يكون اختصاص
الفلك بالكيفية اللازمة له لشيء غير حال فيه ولا محل له وقوله فهو ليس بان يقتضي الجسمية
الفلك تلك الكيفية ايضا وقوله لان اختصاص الفلك بالكيفية المعينة اذا كان لاجل شيء
غير حال ولا محل ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان الشارح الفاضل الزم في تقسيمه
كون الفاعل الاستلزام المحل فهل ذلك يستلزم كون المحل فاعلا للصورة ام لا
وعلى الاول كان مقتضى دليله اثبات كون المحل فاعلا وهو معارض بما يدل على
بطلانه وعلى الثاني كان مقتضى دليله اسناد الاستلزام الى المحل وهو لا يستلزم جواز اسناد
الصور او الاعراض الى المحل لان جواز اسناد الامور الاعتبارية الى شيء لا يستلزم جواز

استناد الامور المختصة اليه واعلم ان المحشي نقل كلام الامام بتغيير ما في العبارة حيث قال
ان الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكيفيات المختلفة لاجل صورة وذلك لان
تلك الكيفية لازمة للفلك وساق الكلام الى قوله والثاني باطل ايضا لان الحال في الجسمية
لم يكن لان ما امتنع لزوم الصورة الفلكية بسببه وان كان لازما عاد التقسيم المذكور فيه
وساق الكلام الى اخر التقسيم وقال بعض الناظرين على قوله وذلك لان تلك الكيفية
لازمة للفلك اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده لزوم تلك الكيفيات
للجسم الفلكي لا للصورة الجسمية الموجودة فيه وح لم يسقط القسمة المذكورة لان بنائها
ليس على ان تلك الكيفيات لازمة للصورة الجسمية حتى يرد انه باطل بل لزومها لنفس
الجسم الفلكي وح نقول الجسم الفلكي لما اشتمل على الهيولى المختصة به ليس مشتركا بين (المختصة)
الاجسام وليس اختصاصه بسبب الصورة النوعية ايضا ذات حينئذ بانه هذا الكلام بعينه
التامل فيما نقل من كلام الامام والاحاطة بما ذكرنا في توجيه كلام الشارح المحقق و
ذكر بعض الناظرين ايضا عند نقل قوله والثاني باطل لان الحال في الجسمية الى اخره
اقول بما ذكره في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الاول التي ذكرها وكانه اراد
في كل احتمال الى سقطه دليل على حدة تنشيطا للاذهان اقول هذا الكلام من الامام
يدل على انه اراد بلزوم تلك الكيفيات لزومها للجسم الفلكي المشتمل على الهيولى
لا الصورة الجسمية على ما فهمه الشارح من كلامه لانه اذا اراد لزومها للصورة يمكن
بسبب الحلول الذي في الهيولى لتوجه ان الهيولى لما لم يكن لازمة للصورة الجسمية لاختصاصها
بالفلك وعدم اختصاص الصورة به كيف يكون مبدأ لما يكون لازما للصورة
وقد عرفت انفا بان مبدأ اللازم للشيء لا يمتنع انفكاكه عن الشيء اللهم الا
ان يحمل على الصورة المخصوصة انتهى وانت بعد التامل في كلام الامام والاحاطة
بما ذكرنا في الجواب المفصل وفي توجيه كلام الشارح تعرف فساد هذا الكلام واعلم
ان المحشي بعد نقل كلام الامام بتغيير ما اخذ في تقرير جواب الشارح المحقق بان الصورة
النوعية ليست لازمة للجسمية الفلكية لانها لو كانت لازمة لكانت اما لازمة للجسمية المطلقة

اولازمة

او لازمة للجسمية المختصة بالفلك والاول باطل لان الجسمية مشتركة فلو كانت الصورة النوعية لازمة
لها لكانت مشتركة بين الاجسام وهو محال والثاني ايضا باطل لان خصوصية الجسمية
وتنوعها انما هي بالصورة النوعية فهي ليست لازمة لها بل مستلزمة مستتبعة لها اه وح
يسقط القسمة المذكورة لابتنائها على لزوم الصورة النوعية للفلك واذا قلنا
بلزوم الجسمية للصورة الفلكية لم تبق تلك القسمة لان لزوم الجسمية للصورة الفلكية انما
هو لنفس صورته لا لشيء اخر واما استناد الصورة الى المادة فغير معقول لان القابل
لشيء لا يكون مقبولا له ولعل مراده ان الكلام بعارضه في مقدمات النقض والا فلا توجه (فاعلا)
اصلا انتهى وقال بعض الناظرين قول الشارح لان الامام جعل المادة مخصصا ومرجحا
لتلك الكيفيات للفلك ليس غرضه انها فاعل حتى يرد ان القابل لا يكون فاعلا
ولو سلم انه جعلها فاعلا فانما يلزم منه كونها فاعلا بالنسبة للزوم لا لنفس الاعراض
والقابل انما لم يكن فاعلا لما يقبله على ما صرح به الشارح في تقرير الدليل لا لما
ليس فاعلا له اه انتهى وفيه نظر لان غرض الامام لما كان مجرد اثبات المرجحية
للمادة دون المبدائية لا يثبت مقصوده وهو الاستغناء عن الصورة في استناد
الكيفيات اليها على سبيل المبدائية واسنادها الى المادة فقط ثم لو كان الغرض
اثبات المرجحية كان التقسيم لتعيين ما يسند اليه المرجحية وح للقائل ان يقول
لو كان اللزوم لنفس الجسمية لا يلزم اشتراك الصورة النوعية بين الاجسام لكون
نفس الجسمية مرجحة للزوم الصورة للفلك اي الجسمية الخاصة وهذا لا يقتضي استلزامها
للصورة وهذا على تقدير حمل الجسمية على جسم الفلك اي جسميته الخاصة ومما ذكره
بعد قوله ولو سلم فقد ظهر الجواب عنه بما ذكرنا في تقرير كلام الشارح المحقق وما ذكر
من تخصيص منع فاعلية القابل بما علته بما يقبله خلاف المعروف في كلامهم وخلاف
ما يفهم من كلام الامام في المباحث المشرقية وكلام الشارح في الدليل الدال على
التخصيص في الحكم غرضه في ذلك المقام يحصل بمجرد ما ذكره من غير حاجة الى افادة التعميم
والحاكم بعد ما قرر كلام الشارح بما نقلنا عنه قال وفيه نظر لانا نقول ان الصورة النوعية

سبب لاختصاص الجسمية الفلكية لكن لا نبالي في ذلك كونها لازمة للصورة الجسمية المخصصة
غاية ما في الباب انهما يكونان متلازمتين وكيف لا يكون وهي يمتنع الانفكاك بينها عن الجسمية
المختصة والمجمع الانفكاك عن احد المتلازمين لو وقد قيل في توجيه المنع المشار اليه
بقوله ايه وجهان احدهما يجوز ان يكون اختصاص الجسمية الفلكية من جهة
اختصاص الهيولى لا الصورة النوعية وثانيهما يجوز ان يكون اختصاص الجسمية الفلكية
لاجل المفارق وهذا لا يكون من قبيل استناد الاعراض بل من قبيل استناد الصورة
النوعية واختصاصها الى المفارق ولا يبعد حمل كلامك بما ذكرنا في توجيه كلام
الشارح المحقق امكنك التفصي عن ايراد المحاكم عليه ثم قال الحكم وايضا مقدمة
النقض ليست لزوم الصورة للفلك مطلقا بل على تقدير وجود الصورة فيه
فان اراد بقوله الصورة النوعية ليست بلازمة على تقدير وجود الصورة فيه
للفلك انها ليست لازمة في الحال كانت على تقدير كونها موجودة في الفلك
فنقول لا نبالي لزوم الصورة على ذلك التقدير لجواز لزوم الصورة وعدمها
معا على ذلك التقدير وانما لم يجز لو لم يكن محالا وهو اول المسئلة ولئن اراد انها
ليست لازمة للفلك مطلقا فهو بعينه لا نبالي في الملازمة بين لزوم الصورة ووجودها
في الفلك اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة مع انه مما يؤيد كلام الامام حيث
يمكن ان يقال لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة لجسمية الفلك واللازم
منتف لما ذكره الشارح لكن ح يصير معارضة انتهى والجواب ان حصول الشارح
لنبي الحكم بان تقدير وجود الصورة في الفلك مستلزم لعدم استلزام جسمية الفلك
لهذه الصورة حيث ان هذا لا يبالي في استلزام هذا التقدير لاستلزام جسمية الفلك
لها لان هذا التقدير لاستحالته يمكن استلزامه للنقيضين مع الملحوظ منع الملازمة يعني منع
استلزام التقدير للاستلزام المذكور مستندا بان الامور المشتركة لا يمكن استلزامها للامور الخاصة
فلا يتحقق العلاقة بين هذا التقدير وبين الاستلزام المذكور وقس عليه هذا الكلام على
حمل الكلام على الجسمية الخاصة على الوجه الذي ذكرنا وقال بعض الناظرين على قوله

الجواز لزوم الصورة وعدمها على ذلك التقدير اقول هذا كون ان يستلزم الواحد كان
هي لا يستلزم النقيضين مع انه خلاف ما حققه في شرح المطالع غير مطابق
احدهما انه من المعلوم بالضرورة انه لا يجوز علاقة ذاتية بين امر ما والنقيضين معا
وثانيهما ما حققه في شرح المطالع غير مطابق للواقع ان استلزام الشيء لاحد
النقيضين لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه
لا بسبب هذا التقدير بل لاجل نفس الامر ولان الملزوم هو المحال الملزوم وان
وان لم يكن متحققا في نفس الامر لكن استلزامه للنقيضين فرض انه في نفس الامر وعلمه
كلام ذكرناه في تعليقاتنا على شرح المطالع فليراجع وبعد الاغماض عن هذا
الكلام اقول منع امكان الصورة النوعية للفلكية امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف
انتهى وتحقيق حديث استلزام المحال للنقيضين ونقد ما ذكره فيه لا يهمنا ولا يتعلق
غرضنا الآن وقوله منع امكان الصورة النوعية للفلك وقد خلط بين الامكان
في نفس الامر المقابل للامتناع وبين تجويز العقل ومراد الحكم بالاطلاق في قوله
وان اراد انها ليست لازمة للفلك مطلقا مقابل التقييد بعد انتفاء اللازم الواقع
لا على تقدير الوجود وليس المراد كما توهمه بعض الناظرين ثم قال الحكم والثاني وارد ان
قوله استناد الصورة الى المادة غير معقول كما لا يخفى حال فقد ظهر ان كلام الشارح في
هذا المقام خارج عن التوجيه وتوجيه ورود السؤالين على ما ذكره السيد الشريف
ان استناد الصورة الى المادة باعتبار صدورها عنها محال واما استنادها اليها باعتبار
اللزوم فلا كيف والمادة الفلكية مستلزمة لصورتها النوعية ومقتضيا لاستلزام الفلك
اياه وايضا الكلام على تقدير وجود الصورة فجاز ان يكون المادة مبدا لزومها على ذلك
التقدير والجواب عن الاول بما اشرنا اليه ان المقصد اما اثبات كون المحل علة فيكون
معارضا بما يدل على نفي كون المادة علة واما اثبات كون المحل سببا للزوم فان كان
ذلك مستلزما لكون المحل علة للصورة والاعراض كانت المعارضة ثابتة والا
يتوجه لجواز استناد اللزوم الى المحل لاستلزام جواز استناد الصورة والاعراض اليه

النقيضين يلزوم ثبوتها مما لا حاجة
... بعدم استلزامه
وفيما فاته لم يلزم
ما يطلق كان مستلزما
للنقيضين حرحر

فلا يلزم تجويز عدم الحاجة الى توسط الصورة في لزوم الاعراض والجواب عن الثاني
امران احدهما انه يظهر من كلام السيد الاعتراف بان مقتضى كلام الامام اثبات استناد اللزوم
الى المادة وهو لا يستلزم استناد الصورة حتى يصح المعارضة فمع هذا كان الالزام
استناد اللزوم الى المحل على تقدير الوجوه فيمكن ان يكون مقصود الشارح المحقق انه مع
جواز استناد الصورة الى المحل على تقدير وجوده حتى يلزم جواز استناد الاعراض اليه
والاستغناء عن توسط الصورة لم يلزم ذلك في كلامه مع انه غير معقول في نفسه
لامتناع كون القابل فاعلا وثانيهما ان نقول علية الهيولى للزوم ان لم يكن مستلزمة
لعليتها للصورة لم يتم النقض كما ذكره والا فالصورة على تقدير وجودها ممكنة و
على تقدير امكانها لم يتحقق الملازمة بين وجود الصورة وبين علية الهيولى للزوم المستلزمة
لعليتها للصورة لان الملازمة بين الممكن والمستحيل مستحيل فحيث ثبت بالدليل
السابق وجود الصورة ثبت امكانها فثبت عموم الاستلزام المذكور فتمت المعارضة
في مقدمة النقض ثم قال الخ والحق في الجواب ان لزوم الصورة النوعية للفلك
لذاتها فان اللزوم ربما يستند الى ذات اللازم كما يستند الى ذات الملزوم والى غيرهما
ومع تخلف القسم ان اللزوم لا يكون حالا في الجسمية لا اجمالا ولا تفصيلا ولا جسمانيا
فهو ليس بعارف ولا محذور وقال البعض ان نظر فيه بحث اذ للامام ان يقول ما اوردنا
على تقدير استناد الصورة الى ذات المادة فبان نقول فليكن لزوم الاعراض للفلك
مستندا الى ذوات تلك الاعراض اللازمة وغير محتاجة الى توسط الصورة وفيه نظر لان
استناد لزوم الاعراض للفلك الى ذواتها هل يستلزم استناد ثبوتها للافلاك الى ذواتها
ام لا وعلى الثاني لا يلزم الاستغناء في ثبوتها للافلاك عن توسط الصور والكلام فيه وعلى الاول
[illegible] ما مر من ان تلك الاعراض لا بد ان تكون مبادي في الجسم لانها من قبيل تحصله ولا يجوز
ان يكون هيولى والصورة جسمية الى اخر ما ذكره على ان ثبوت الاعراض للافلاك اذا كان
مستندا الى ذواتها يلزم ان يكون الوضع واجب الوجود لذاتها لان وجود الاعراض لموضوعاتها
عين وجودها في نفسها على ما حققه الشيخ في التعليقات ثم قال الخ ومن ما بينا ان

زبير

مراده من سقوط القسمة لو كان سقوط نفس القسمة كما هو الظاهر من كلامه فهو بين البطلان
فمن البين انه يتجه ان يقال لو كان لزوم الجسمية للصورة الفلكية كان هذا اللزوم
الى الجسمية او الى المحل او الى غيرهما فان هذا ترديد في اللازم كما ان ذلك ترديد في
الملزوم ولو كان المراد ان الكلام في الاقسام لا يتم لجواز ان يكون لزوم الجسمية للصورة
لنفسها فهو ليس بفارق بين اللزومين لورود ذلك في لزوم الصورة للجسمية كما يرد في
لزوم الجسمية للصورة انتهى وانت خبير بان هذا الكلام بعد احاطتك بما ذكرنا
في توجيه كلام الشارح المحقق وما قال بعض الناظرين الذي بين اللزومين بان صورة
الاستفسار عن سبب لزوم الصورة للجسمية لا يمكن اجيب باختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو
الصورة النوعية اذ عند الشارح لزوم الصورة للجسمية غير معقول على ما بيناه واما
لزوم الجسمية للصورة فمعقول عنده فيمكن استناده الى ذات الملزوم انتهى ولا يخفى
ان الكلام في بعد التنزل عن المضايقة في الاستلزام فاحتمال الاستناد الى الصورة
النوعية هناك ايضا متجه والوجه في توجيه كلام الشارح ما ذكرناه سابقا وعن الثاني
الوجه ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام شروط قال بعض الناظرين وفيه نظر اذ
للامام ان يقول لم لا يجوز ان يكون المبدأ لتلك الآثار المختصة هو الصورة الجسمية
بانضمام شرائط مختلفة يتحقق كل منها في جسم يختص بتلك الآثار من الاعراض
بسبب تخصيص كل منها بجسم لعلة هو الاعراض السابقة على ما يقولون في الصور النوعية
العنصرية ولا يندفع هذا الا بالتمسك بانه لا بد من امور محصلة ومقومة لتلك الآثار
كلام والاعراض ليس كما ان العرض ليس مقوما للنوع الحقيقي الجوهري لكن هذا الكلام
آخر مذكور في المتن اخيرا ولا يخفى ان كلام الامام في هذا المقام على سبيل المعارضة
وليس نظرا على منع بعض مقدمات الدليل ان كان ممنوعا عنده فسوق الكلام على وجه المنع غير موجه
مع ان هذا المنع مندفع بما ذكرناه سابقا وما ذكر من عدم ذكر ذلك في المتن ليس لان اختيار
المقدمات في كلامهم غير عزيز على انه لا يبعد ان يقال كلام المتن لا يخلو عن اشعار به فتدبر
الشيخ واعلم انه ليس يكفي ايضا وجود الحامل للقوى عندي في تقرير كلام الشيخ ان …

لما عرفت سابقا ان الصورة الجسمية لا تكفي في حصول الشكل والا لزم اتحاد الاجسام فلا بد في حصول
الشكل من وجود الحامل وما ذكرنا كان ظهر ان طبيعة الصورة الجسمية لا تكفي في حصول
تشخصها وتعينها والا لزم انحصار الصورة الجسمية في فرد واحد بل لا بد من وجود الحامل
والآن اريد ان يبين ان انضمام الحامل الى الصورة لا يكفي في تشخصها اذ لو كانت
طبيعة الصورة مع الحامل المشترك كافية في حصول التعين الشخصي لزم انحصار الصورة
في شخص واحد لعدم الاختلاف في الصورة ولا في الحامل بل لا بد في كل حامل مختلف
حاله بحسب اختلاف الصور الحالة فيه تشخصا وبحسب اختلاف الاشكال والمقادير الحالة
فيه بسبب ذلك الاختلاف من امور مختلفة منضافة الى الصورة والحامل حتى يتعين
بسببها الصورة وكذا يتعدد بها ما يجب من المقادير والاشكال المختلفة فقوله والا
لوجب التشابه المذكور معناه انه لو لم يكن امور سوى الحامل والصورة لزم اتحاد
الاجسام وعدم اختلافها في المقادير والاشكال والكلية والجزئية والمراد بالتشابه
الاتحاد كما مر سابقا فتامل لكونها غير منفكة في الوجود عن التناهي لعل غرضه ان
الصورة الشخصية لا تنفك عن الشكل المعين لما لعدم المشترك بين الاشكال المعينة
كالشمعة المتشكلة باشكال مختلفة فلا يحصل من دونها التشخص بدون ذلك وحصول الشكل
متوقف على الحامل وكذا ما يتوقف عليه والصورة مع احتياجها الى الحامل في ذلك
يحتاج الى اشياء اخر غير الحامل لولاها لزم ان يكون للصورة الجسمية فرد واحد او شكل واحد
فلا يحصل التعدد في الصور فيلزم انحصار نوع الصورة في شخص واحد ولو نوقش
في توقف تشخص الصورة على الشكل فلا شك في استلزامها له وليس ان يكون احدهما
علة موجبة للآخر او كونهما معلولي علة ثالثة وعلى كل تقدير يلزم توقف تشخص الصورة
على الهيولى كما يظهر بالتامل وقال المحشي كلام الشارح انه قد ثبت ان الجسمية في تعينها
بذاتها بل لا بد في الحامل وثبت انها غير منفكة عن التناهي والشكل محتاجة اليهما
وقد ثبت انها في وجودها وتشخصها يحتاج الى الحامل فان اريد ان يبين ان الحامل
لا يكفي في تشخصها بل لا بد من اشياء اخر وذلك لان الاجسام العنصرية يختلف في الاقدار

والاشكال

والاشكال فلو كانت الهيولى كافية فيها كانت الاشكال والاقدار متشابهة لاشتراك
الهيولى في الاجسام العنصرية ولا يلزم منه تشابه الكل والجزء فان الكلية والجزئية انما هما
بالمادة لا بالمقدار فجاز ان يكون الاجسام مختلفة بالكلية والجزئية ويكون مع ذلك
متشابهة في المقدار اذ المقدار عارض والتشابه في العارض لا يستلزم التشابه في المعروض
هذا الكلام مشتمل على ثلثة مباحث البحث الاول في احتياج الصورة الجسمية في
تشخصها الى الهيولى وهذه المسئلة مستفادة من القاعدة المذكورة الا انها
لما لم تتبين بعد تبينها هاهنا بوجه آخر وقد اشار الشيخ اليه فيما سبق وفيه نظر لان الثابت
بالبرهان من المسئلة الاولى ان الصورة محتاجة الى الهيولى في تناهيها وتشكلها فمن اين يلزم انها
محتاجة في تشخصها اليها واحتياج العوارض اليها لا يستلزم احتياج المعروض اليه
والبحث الثاني ان الهيولى لا يكفي في تشخص الصورة وما ذكره لا يدل الا على انها غير كافية
في تعين المقدار والشكل ولا يلزم منه انها لا يكفي في تعين الصورة فمن الجائز انها
يكفي في تعين الصورة ولا يكفي في تعين الشكل والمقدار حتى يكون الصورة متشابهة
مع اختلاف المقادير والاشكال ويمكن ان يقتضي من البحثين بان يقال لا معنى
لاحتياج الصورة في تشخصها الى الهيولى الا احتياجها في كونها موضوعة للعوارض
المحتاجة الى الهيولى انتهى وما ذكرنا في توجيه كلام الشارح المحقق يندفع ما ذكره من
النظر في البحثين وقوله حتى يكون الصورة متشابهة مع اختلاف المقادير
والاشكال يدل على انه لم يحمل التشابه على الاتحاد وهو خلاف ما يرشد اليه
كلام الشارح حيث نفى الاشتراك في الكل والجزء لان الكل والجزء لا يجب ان يتعدد او ما ذكره في
النقض ضعيف وكذا ما ذكره السيد الشريف في الحواشي على ما ذكره من النظر حيث قال انما
السؤال على ما ذكره يليها انما يتوجه اذ حمل كلام الشارح على ان الصورة محتاجة في
تشخصها في نفسها الى الهيولى اما اذا حمل على انها في تشخص مقاديرها واشكالها
الى الشخص تحويه المقادير والاشكال المتشخصة المعينة محتاجة اليها فلا وقد وجهنا (١٨)
المعروض على نسخة على شرح الكتاب على هذا لا حاجة الى تلك المقدمة الى مهدها ولا الى العذر الكذب

ما أورده فيما بعد والتشابه المذكور هو تشابه المقدار والشكل لا تشابه الجزء والكل الا أن الكلام على
الشارح المحقق في رسالته في مسئلة استلزام الصورة للهيولى حيث ذكر أن الشيخ أشار بلزوم
الجزء ما يلزم الكل الى الفرض بأن امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بأن وضعها
بالعرض يستلزم رفعهما لا بأن يكون فرضهما ممكنا ويجب أن الفرض يلزم المحال في
جهة تشابه احدهما بعد الفرض الى آخر ما ذكره هناك وحاصله أن فرض الشيء بنفسه
قد يستلزم محالا وقد لا يستلزم مع فرض تقدير معه فيكون المستلزم مجموع ذلك
الشيء مع ذلك التقدير فهناك لما فرضت الصورة مجردة عن المادة لم يتصور هناك
فرض كل وجزء اذ فرضهما ان كان بمجرد فرض العقل والوهم فرع التغاير
والتغاير لا يتصور بدون المادة لان فرض شيء دون شيء ليس تعيينا لامر لو فرض
انفصاله عن صاحبه كان ذلك عدما بالادراك الذي بل هو تعيين لصورة في امر
لا يخلو تصور ذلك بدون الهيولى فهل الا هناك امكان فرضهما وحينئذ الفرض
استحالة ذلك من حيث اتحاد احدهما بعد الفرض بل اللازم عدم تحقق ذلك الفرض
فيهما وبالجملة اعتبار الجزئية لا يتصور بدون الهيولى لان الامر الوهمي ليس
جزئيا من الصورة الواحدة بل باعتبار جزئيتهما وحينئذ لزم اما كان تعينا
متعينا وجد فقط بالعرض فصار متعينا معينا بالعرض وهذا لا يعقل بدون الهيولى
بل لولا الهيولى كان فرض الجزء عين فرض الكل لان تعين الصورة عند عدم الهيولى يكون
بامر زائد على ذاتها بل بنفس ذاتها فما فرض من الصورة كلا او جزءا كان عين ذاتها
فكان الكل عين الجزء واما هنا فحيث فرضنا الصورة مع المادة كان فرض الكل
الجزء ممكنا في الاصل وكان اعتبار الجزئية متصورا ولم يكن فرض الجزء عين فرض
الكل لما فرض الصورة مع المادة المشتركة كافية في حصول التعين المتعدد وانفراد
المقدار الشخصيان يلزم اتحاد بين الكل والجزء في جهة التقدير المفروض مع
الفرض المذكور ولفظة المذكور في كلام الشيخ والتشابه المذكور كان مرادا لا اللازم
هنا هو التشابه اللازم هناك عن غير قوي هذا ان الشارح على رواك ذلك الوهم بان لفظة المذكور

و جهة التقدير

إشارة ان تشابه المقدار والشكل المذكور هناك لا اتحاد الجزء والكل المذكور هناك في قوله
كان الجزء والكل لا يجب أن يتحدا مع وجود طبيعة المادة القابلة للانقسام بعض يجب ان المادة
يتحدا بحيث لا يتصور فرض جزء وكل حتى يكون توهم الجزء عين توهم الكل كما كان هناك
وعلى هذا يندفع قول المحشي حيث قال واما ان تشابه الكل والجزء غير لازم فهاهنا
لان غاية الشكل من لوازمه وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم فلا حاجة الى ما
تكلفه بعض الناظرين حيث قال يمكن ان يوجه مقصود الشارح انه من مجرد كون الحامل
كافيا في تشخص الصورة بالمعنى الذي في الى الآن لا المراد من كلام القوم وهو انه
كاف في اعراض الصورة من المقدار والشكل لا يلزم الا تشابه المقدار والشكل لا تشابه
الكل والجزء وان كان ما يلزم ذلك من تشابه المقدار والشكل فتشابه الكل والجزء
ليس لازما من الفرض المذكور بل كان لازما لما يلزم منه ولا يخفى ركاكة هذا التوجيه
ثم قال الا ان يجعل بيح هذا مقصد الشارح من التشابه هو الاتحاد على ما قرر آنفا فاراد
انه يلزم ان يكون جميع الصور متقدرا ومتشكلا بمقدار واحد وشكل واحد ويكون الموجود
من كل منها شخصا واحدا وليس لاحد ان يقول انه لا يتصور كل وجزء مع ان المقدار
وما له المقدار لا بد ان يكون له كل وجزء فرض لان مجرد وجود المادة يكفي في التحقق
الكلية والجزئية الوهمية وما يشترط بتحقق الكلية والجزئية الفرضية الحركة المادة واعتبار
العقل اذ لا اختلاف فيهما في الخارج بل العقل فرض فيه جزءا لا يقدر بقدر اصغر من مقدار
الكل وهذا الكلام لا يستقيم على ما هو التحقيق من ان القسمة الوهمية توجب الاثنينية الحقيقية بل الاقسام
على ما ذهب بعض من المتأخرين مع انكاره ايجاب القسمة الوهمية للاثنينية الحقيقية ان
الوهم ان يتميز في الخارج شيء يصلح للعقل اشارته على الوجه الكلي او بمعونة الوهم
على الوجه الجزئي تحليلا الى اجزاء قال ولا يكون الشيء كذلك الا في بلد التحليل بالجزئيات
الا اذا كان فيه شيء يكون بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع تغيره ولو لم يكن شيء
كذلك لكان فرض القسمة فيه فرضا كاذبا الصرفة ولا يخفى ان الصورة الجسمية منضمة
الى الهيولى المشتركة اذا كانت كافية للصورة الشخصية لم يكن حدوث شخص آخر بالنسبة

المادة

اليه فلا يمكن فرض الاقسام بالنسبة اليها لجواز كون المؤثر الكاذبة الى التشخصات
ليس المراد بها الاعراض المكتنفة بالمتشخص بل الاسباب الموجبة للتشخص من حيث انه
تشخص العلل الاربعة المراد بالعلة التي على مقابل القابل سواء كان علة
حقيقية او شرطا او معدا فان الشيخ وان علم ان الهيولى مفتقرة الا انه عند نفي تقرير
كلام الشيخ ان يقال الهيولى مفتقرة في وجوده الخارجي الى الصورة فاما ان يكون الصورة
من العلة المطلقة بان لا مدخل لغير الصورة في وجود الهيولى او يكون واسطة مطلقة
او آلة او شريكة للعلة ويكون شريك آخر تخارج عنهما يتم كل واحد منهما مع الآخر
بان لا يكون بينهما انفكاك بحسب الوجود الخارجي وبالآخر بان يكون لكل واحد منهما
تاثير في الآخر فيكون شاركا للعلة والشيخ ابطل كون الصورة علة مطلقة او
واسطة مطلقة او آلة مطلقة في الصور العنصرية في فصل عقده لذلك وفي فصل
آخر يعرض للحكم على وجه يعم العنصرية وغيرها ومنه يظهر بطلان كون كل واحد منهما علة
مطلقة للآخر سواء كانا معلولي علة ثالثة ام لا وحده في فصل آخر ان تعاقب البدل
بصفة الهيولى بالبدل ولا يمكن ان يقيم الصورة بالهيولى ومنه يظهر بطلان الاحتمال الرابع
في الصور العنصرية وبقي في الوهم احتمال ان يكون كل واحد من الهيولى والصورة
تقام بالآخر من غير حاجة الى ثالث ابطله في فصل آخر واتبعه بكونهما معا من غير حاجة
الى ثالث واحتمال كون الهيولى علة للصورة وهو عكس غرضنا في المقسم فلهذا
لم يتعرض له وبهذا ثبت كون الصورة شريكة للعلة في الصورة التي تفارق الهيولى
ثم امر في التذنيب باللطف حتى يظهر عموم الحكم فتدبر وقال المحاكم لا يخفى عليك بعد تأمل
هذه الفصول ان المقصد منها كون الصورة جزءا وعلة الهيولى والشارح قال بنيا
الكلام فيه على التلازم بينهما والشيخ اشار في الشفاء اليه ولو ثبت ان الهيولى مفتقرة
في وجودها الى الصورة وانها ليست علة مستقلة حصل المقصد بمجردها بل [illegible]
ولا حاجة الى اثبات التلازم ايضا وايضا فقول الشيخ او يكون لا الهيولى يتجرد عن
الصورة الى آخره مستدرك لانه لو حذف من البين لتم الكلام به [illegible]

عليه الصورة ثم تنحصر عليه الاقسام الاربعة وانت خبير بما فيه ثم ذكر العلل
في تفسير كلام الشيخ وجها تشديدا بالتكلف حتى قال البعض انما ظهرنا لا يبعد غاية
البعد ان يكون معنى قول الشيخ الهيولى مفتقرة في ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة
ما ذكره الشارح وهو انه تشخصها مفتقر الى مقارنة الصورة وهذا اشارة الى
استلزام الهيولى للصورة وانما عبر عنه بالازمة تنبيها على انه لازم من الاستلزام المذكور
وقد بين الشارح الاوجه في فصل بيان استلزام الهيولى للصورة وكان هذا
مقصوده تنظيم بيته هاهنا ولا يتوهم فيما سبق ان تشخص الصورة يشاركه
[illegible] الحاصل لزوم استلزام الصورة للهيولى ايضا اذا مهد ذلك فنقول ما ذكره الشيخ اشارة
الى الطريق العام الذي بني على التلازم وقوله الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل
الى مقارنة الصورة اشارة الى احد جزئي التلازم واكتفى بها على الاسلوب
المشهور [illegible] ما ذكره في هذا الفصل حيث قال او يكون لا الهيولى يتجرد عن الصورة
ولا الصورة يتجرد عن الهيولى مبنية على مجموع المقدمتين وبعد ما بين الشيخ
التلازم ذكر ان التلازم لا يوجب ان الهيولى محتاجة الى الصورة في تقومها اي في
وجودها بان يكون علة مستقلة الآخر ثم قال [illegible] لا يرد عليه
ما ورده الحاكم على توجيه الشارح ان المقدمة الاولى على هذا التفسير لا مدخل لها في البيان وكونه
اجنبيا عن البحث ولا ما ذكره من ان مورد القسمة لا ينافي ان بعض الاقسام فلو لم
يقم الثالث كل واحد منهما مع الآخر كما سيظهر انتهى اقول التلازم عند
التحقيق الشارح المحقق في الكلام على التلازم بين الهيولى والصورة وذكر ان التلازم
لا يكون الا بين الشيئين وبين العلة الموجبة له والمراد بها العلة الموجبة للمعلول المخصوص
بها او بين معلولين لعلة واحدة [illegible] الاشتراك في العلة الواحدة لا يكفي
ما لم يكن بين المتلازمين بسبب العلة ارتباط وتعلق لاحدهما بالآخر واحتج عليه بانه
اذا لم يكن لاحدهما تعلق بالآخر امكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر فلا يلزم وهو خلاف
الواقع لانه ان اراد تجويز العقل للانفراد وجوازه نظرا الى ذات احدهما فهو لا ينافي

التلازم ولئن اراد حصول انفكاك في الواقع فهو غير لازم وبهذا الحكم بان استنادهما
الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة
لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم
والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها لا يقال المعتبر هو العلة
الموجبة التي يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود
فلا يرجع ذلك عن اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما يجب ان يكون
دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الاخر في
ذلك الوقت ولا يكون بينهما تلازم وما ذكره من عدم تلازم المعلولات القديمة
غير واضح اذ لا بعد في التزام كونها متلازمات اذ لا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك وعدم
حصوله فيها غير منكر ولا يعتبر في اللزوم تاثير وجود المتلازمين فيختص بالعلة
والمعلول قال بعض الناظرين الاصوب ان يقال لا يكفي كونهما معلولي علة موجبة مطلقا
لان المراد بوحدة العلة الموجبة ليس ان علة هذا المعلول بعينها علة ذاك في الالزام
صدورهما كثيرين عن الواحد الصرف على ما يشير اليه صاحب المحاكمات بل لابد ان يكونا
من جهتين فاذا لم يكن الجهتان متلازمتين لم يلزم تلازم المعلولين فعلم انه لا يكفي
كونهما معلولي علة موجبة مطلقا فتامل وسيظهر في هذا الكلام ثم ان الحكيم
اورد في هذا المقام سؤالا وهو انه لما اعتبرت العلة الموجبة للمعلولين لكونهما
متلازمين كيف انفكا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما
تحققت العلة تحقق المعلول الاخر فكلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة
وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين ملزوم العلة وهي ملزومة للمعلول الاخر فكل واحد
منهما ملزوم للاخر انتهى ما هو الظاهر عندي ورود هذا السؤال وقال الحكيم بجوابه
بان العلة اذا صدر عنها شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين وكل
واحد من المعلولين يستلزم العلة الا من جهة مصدريته والعلة لا تستلزم المعلول الاخر
الا من جهة اخرى فلا يتكرر الوسط انتهى وفيه نظر لان الجهتين ان كانا غير متلازمتين لم

لا اعتبار وحدة العلة جارية وان كانتا متلازمتين كفى استناد المعلولين الى علتين
متلازمتين ومن غير حاجة الى اعتبار وحدة العلة ثم على تقدير كون الجهتين متلازمتين
ومن غير حاجة الى اعتبار وحدة العلة لانه ان كان باعتبار كون احدهما علة موجبة للاخر
يلزم استناد المعلولين اليها وان كان باعتبار استنادهما الى علة واحدة لا بد ان
ينتهي الى علة واحدة بعينها لاستحالة التسلسل والامور المجتمعة المترتبة ثم التعلق
المعتبر بين المتلازمين على تقدير كونهما معلولي علة ثالثة ان كان المراد منه
توقف كل منهما على الاخر لم يصح لاستلزامه الدور ويلزم انحصار نحو الاستلزام في كون
احدهما علة للاخر وعلى تقدير صحته كان مغنيا عن اعتبار وحدة العلة ايضا ولا يستقيم
ذلك في المضافين لعدم استناد شيء منهما الى الاخر ولئن كان المراد غير ذلك
لم يكن مؤثرا في افادة التلازم وايضا لا يتم الكلام في ابطال القسم الرابع
من الدليل ثم ما ذكره من استناد امرين الى علة واحدة بعينها غير ضائر
فيه لان ما ذكره الشارح المحقق في كيفية استناد الكثير الى الواحد اتفاقا
المبدأ الاول فعل ا وصدر عنه ب واحد ولكن ب ومع ا ولى
ثم من الاثنين صدر من المتوسطة شيء ولكن ج ومع ب وحده شيء ولكن د
فيصير في ثالثة المراتب سبعة ان لا يعدم لاحدهما على الاخر الى الاخر ما ذكره في تحقيق
هذه المسئلة وعلى هذا فنقول ج ود معلولان لعلة واحدة موجبة بعينها بالواسطة
لان ج معلول لا بتوسط ب وا موجب ب فيكون ا بعينه موجبا لج ود معلول لب
وب علة موجبة له وا علة موجبة لب فيكون ا بعينه موجبا موجبة له بالواسطة
فلزم استناد معلولين الى علة موجبة بعينها بالواسطة من غير اعتبار اختلاف
الجهة فلزم في ذلك حصول التلازم بين المعلولين من غير اعتبار شرط اخر والحق ان
الظاهر ان المراد بالعلة الموجبة ما لا يجوز انفكاك المعلول عنها ووجب تحققها له
ويكون الايجاب مستندا اليها مانعا عنها وهذا لفعل المستجمع لشرائط التاثير وعلى
هذا فتقدير كون العلة الموجبة بالصورة لا يعم الاقسام الثلثة لان التركيب غير

موجبة كذا الآلة والحاكم بعد ما قرر كلام الشارح المحقق قال للبحث في هذا الكلام
مقامات احدها انه قد لا يجوز ان يكون الهيولى علة موجبة لامتناع ان يكون لم بل
فاعلة فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها الايجاب
كما اعتبر فيها الايجاب او لم يعتبر فان اعتبر فيها الايجاد فاذا لم يكن احد الشيئين علة
موجبة للآخر وما يستند الى علة موجبة بطل ما يلزم من امكان ان يزاد احدهما عن الآخر
لجواز ان يكون احدهما علة موجبة للآخر غير فاعلية ومع ذلك يمتنع تخلف احدهما عن الآخر
للايجاب انتهى وفيه نظر لان غير العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير لا يكون علة
موجبة ولا يكون مقتضية لامتناع التخلف كما ذكرناه ثم قال الحاكم والثاني انه منع علية
الصورة الى الاقسام المذكورة ضرورة ان الآلة ليست فاعلة ولم يحصر التقسيم
الثاني في التشبيه لجواز ان يتمم العلة الثالثة احدهما بالآخر قال بعض الافاضل
بيانه انه لما اعتبر في العلة الموجبة كونها موجبة المعلول فيما تقدم ان لا يكون احدهما
اولى بالعلية الى علية من الآخر لا يلزم ان لا يكون اولى بالعلية في الجملة يجيء
احتياج كل منهما الى العلة ثالثة فاعلية تقوم كلا منهما بالآخر لم يكن احتياج كل منهما
للآخر من جهة الفاعلية بل كانت من جهة مطلق العلية فح جاز ان يكون تتميم ذلك
الثالث احدهما بالآخر فقط ولا منافي في ذلك عدم كون احدهما اولى بالعلية الفاعلية
من الآخر وبعكسه واما اذا لم يعتبر الايجاد في العلة الموجبة في العلية المعتبرة هي العلية
المطلقة المستلزمة فيما تقدم عدم اولوية احدهما بالعلية الموجبة المطلقة من الآخر
لم يجز اقامة الثالث احدهما بالآخر والا لكان احدهما اولى بالعلية الموجبة من الآخر
اذ علية احدهما للآخر على فرض التلازم لا يكون الا بان يكون موجبة مستلزمة فتأمل
انتهى وفيه انه لا يكفي في صدق العلة الموجبة مطلق العلية مع الاستلزام بل لا بد ان يكون
الايجاب ناشيا منها ويكون باقتضائها وقد صرح الشارح بان التلازم لا يتحقق الا بعلية
الا العلة الموجبة فعلى التقديرين لا يتم الحصر ويمكن ان يقال الحصر غير منصوص في العبارة بل
فيها اشارة الى قسمين احدهما ما هو المتعارف عند الجمهور بقولهم يكون المعلولان معا لكونهما

ماهو المختار

ما هو المختار عند الشيخ بزعم الشارح ثم قال الحاكم والثالث ان لم يعتبر فيها الايجاد لم يلزم ان يكون
الهيولى فاعلة على تقدير كونها موجبة واورد عليه ان الهيولى قابل محض لا يصح ان يسند اليها
الفاعلية والاقتضاء ولو بالنسبة الى التلازم وعلى تقدير كونها موجبة كانت مقتضية
للوجوب الذي هو التلازم ويلزم كونها فاعلة لما يقبله من التلازم وتتميم الآخر بالصورة
وفيه تأمل بناء على ما عرفت من معنى العلة الموجبة يلزم بقاء التلازم بين الهيولى و
الصورة اذ ليست احدهما علة موجبة للآخر بالمعنى المذكور ولسنا معلولي تتميم لعلة
ثالثة بالشرط المذكور والزم الحاكم من كلام الشيخ ان المتلازمين لا يجوز ان لا يكون
احدهما علة فلا يكون متلازمين ما يكون ان معلولي علة رابطة وجاز ان المتلازمين مع
ان تعلق كل واحد منهما بالآخر فلا يخلو اما ان يكون تعلقهما في الماهية او في الوجود فان
كان تعلقهما بحسب الماهية فهما المتضايفان وان كان بحسب الوجود وجب ان يكون
احدهما علة للآخر والثاني والا يلزم ان يكونا معلولي سبب يتمم كل منهما بالآخر او مع الآخر وهما
محالان ولما كان من الظاهر البين ان تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب التضايف تعين
ان يكون في الوجود وان يكون احدهما علة للآخر فلهذا اقتصر عليه الشيخ هو المطابق
لما في الشفاء وسيذكر عليك انتهى وفيه تكلف لا يخفى وهو بعيد عن سياق كلام الشيخ
جدا ولا يخفى ان ما ذكر من الاشكالات لا يتوجه الى كلام الشيخ بالنظر الى ما ذكرنا
وهذه القضية مفتقرة الى حجة تقرير السؤال كما ذكره الحاكم ان الذي ثبت فيما
سبق هو التلازم بين الهيولى والصورة وهو غير مستلزم لافتقار الهيولى الى الصورة
اذ لا يجب افتقار احد المتلازمين الى الآخر كما في المتضايفين ولو سلم فيجوز ان يكون
الافتقار من جانب الصورة والحق في الجواب كما ذكره الحاكم ان تلك القضية مبنية
على التلازم بل على ان الهيولى يمتنع ان يوجد بالفعل بدون الصورة وقد اشار اليه
الشيخ في الشفاء حيث قال ومنها انه يكون الهيولى اقدم ذاتا والصورة متأخرة مع انه
على ان ذاته لا يمكن ان توجد الا مقارنة الصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها
الا ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق وقول الشارح المحقق في الجواب

واما تلازم المتضايفين فمعناه انه ليس علة موجبة لا يكون لاحدهما تأثير في الآخر كما انه
فعليه تأمل كما ذكره بعض الناظرين لان الظ ان كلامه في المتضايفين الحقيقيين وليس
بينهما احتياج في جانب الوجود ولا ما ذكره فيما سبق لبعيد ذلك بل بعيد احتياج آخر
موقوف كل واحد منهما في ذات موقوف الآخر لا في وجوده بل في صفاته كما في المتضايفين الحقيقيين
وليس الكلام في الذاتين الموصوفين ولا الذاتان متلازمين ولا الكلام في مثل
الاحتياج بل في الاحتياج بحسب الوجود وبعيد عن ان يكون كل واحد من حملي بالذات مع انه ذكر
محتاجة الى الاخر لانه في كلها بل في بعضها وليس الكلام فيهما ولانه في مثل هذا الاحتياج فوجه ما
ذكره الشارح المحقق خفي   الشيخ اما الصورة التي تفارق الهيولى قال الحاكم
لو كانت العلة صورة علة مطلقة للهيولى وجب انعدام الهيولى عند انعدامها لكن الهيولى
مستمرة الوجود لا تعدم بانعدامها فان قيل هذا البيان يدل على ان الصورة لا تكون شريكة
للعلة لانعدام العلة بانعدام جزئها فالجواب ان شريكة العلة هي الصورة المطلقة
لا الشخصية وهي مستمرة الوجود فان قيل الصورة التي هي شريكة العلة اما ان تكون
موجودة او لا و لا سبيل الى الثاني فتعين الاول وكل موجود متشخص فيكون شريكة
العلة متشخصة فنقول انها وان كانت متشخصة لكن لا مدخل للتشخص في العلة بل
شريكة العلة ليس الا طبيعة الصورة من حيث هي فان قيل الموجود في الخارج ليس الا
الهوية الشخصية وليس في الخارج ماهية مطلقة عرض لها التشخص حتى يكون في الخارج
امران الماهية المطلقة والتشخص فيمكن ان يحكم بعلية الماهية المطلقة وعدم علية التشخص
بل ليس ثمة الا امر واحد هو الهوية فاذا كانت علة لا يكون مطلقة فالجواب ان المراد
بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة متشخصة تلحقها
فشريكة العلة احد الصور المتشخصة لا على التعيين فان الهيولى لا يحتاج الى واحد منها من
حيث انها معينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصورة انعدام الهيولى فاما جزء العلة ليس الا
الصورة بل اما هذه واما تلك في الخارج الا هذه او تلك لا امر واحد دائم الوجود انتهى
وما ذكره في السؤال الاخير من انه ليس ثمة الا امر واحد هو الهوية الشخصية خلاف التحقيق

وخلاف ما نحن

رب يسر

وخلاف ما نحن عند الشيخ لكن وجود الماهية الموجودة المتشخصة في الخارج عين ماهية وهما
متحدة كما سيظهر وقال بعض الناظرين على الحواشي الملكية كون هذا الكلام منه صريح في ان
العلة كل واحد من تلك الصور المعينة المتشخصة لكن على سبيل التعاقب فالعلة في كل زمان لا تكون
الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة هي ماهية الصورة لا بشرط شيء ردا على من بنى على
ثبوت وجود الطبائع في الاعيان عملا بما يشهد عليه [illegible] مع الموجودات على نفي الطبائع وخلاف
ما نحن عند الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك ولا تخفى في تعليقه اقوى الفاضل بل ان يقول كل
واحد من تلك المتعينات لما كانت وحدتها بالعدد متشخصة في ذاتها لا يمكن ان يكون علة مستقلة
للهيولى الواحدة بالعدد من غير احتياج الى ضميمة المفارق فلم يثبت المطلوب لكون الصورة شريكة
لعلة الهيولى انتهى ولا يخفى ان الطبيعة لا بشرط شيء موجودة عند الشيخ في الاعيان
لكنها عين الافراد بحسب الوجود العيني لا تغاير بينها وبينه وكذا الطبيعة المأخوذة من
حيث هي بحيث لا توجد فيها سوى نفسها وذاتياتها حتى يكون باعتباره خارجا عنها ملحقا بها
موجودة عند الشيخ في الخارج لكن ليس وجودها في كل فرد وجودا واحدا فلا يصح ان
يقال ان الطبيعة وجودها [illegible] اعراض متعددة ابدا [illegible] اعراض [illegible]
لا يكون الطبيعة موجودة في الاعيان ويكون بالفعل واحدا مشتركا للجميع وان الشيخ قد ذكر الكلام
في ذلك في الشفاء وغيره ومن الظاهر ان شريكة علة الهيولى ليست الصورة ووجب اعتبارها
من غير اعتبار الوجود العيني وبحسب الوجود العيني لا يتحقق امر عام مستمر الوجود عند اختلاف
الصور بكون انسداد العلة اليه ووجود الطبيعة في الخارج غير نافع فلا يحصل على ما ذكره
الحاكم ومحصله يرجع الى ان كل واحد من الصور الشخصية شريكة العلة لا من حيث كونها
بخصوصها علة بل من حيث كونها فردا للطبيعة المطلقة والامر الشخصي بهذا الاعتبار
لا يمكن ان يكون علة مطلقة ومن غير انضمام شريك فلا يتوجه ايراد هذا القائل
قال بعض الناظرين فان قلت انه يحمل ما نحن عندهم من ان يجعل الواحد بالعدد
لا بد ان يكون واحدا بالعدد على ان المعلول اذا كان متشخصا واحدا معينا باقيا
~~بعينه لا بد ان يكون واحدا بالعدد على ان المعلول اذا كان متشخصا واحدا معينا~~

فاعلم انه لم يجز ان يكون العلة المستقلة للهيولى كل واحدة
من تلك المتعينات لان انها متى بقاء الهيولى لم يكن فاعل الوجود
بالعدد [illegible]

وحدها بالعدد بل واحدا بعينه بل العلة في كل زمان امر آخر والعلة المستقلة الآخر كما عليه الى الآخر
ففاعل الوحدة بالعدد فيه علة متعددة وهذا خلاف ما عليهم قلت فيه اختلاف ما بينهم في كلام
الالهيات الشفاء حيث قال بعد ما حقق ان الصورة [illegible] صورة ما شريكة
لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة معينة لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة
ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد
لمثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
المستحفظ وحدته بعموم الواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وههنا كذلك فان العام مستحفظ
الواحد بالعدد وهو المفارق المقارن له فيكون ذلك الشيء الموجب للمادة ولا يتم ايجابها
الا بواحد من [illegible] انها كانت وقال بعض المحققين ولعل الفرق ان العقل يستقل
عن ان يكون الى علة بعيدة الا ان يكون محصلا اخرى اقوى من نحصله حتى يكون الصادر
اتم في التحقق وهذا المعنى لكن لا ينقبض عن ان يكون امر واحد [illegible]
وحده بالشرائط والالات المتعاقبة فان العدد في الايجاد وهو الى علة بانها من العلل
متممات لعلته ولا يذهب عليك ان ما نقلنا من الشيخ وما ذكره هذا المحقق [illegible] على
ان مرادهم ان فاعل الوحدة بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص ان لا يكون طبيعة كلية
الا ان فاعل الوحدة بالشخص لا بد ان يكون شخصا واحدا لا اشخاصا متعددة متعاقبة
على ما حملت كلامهم عليه انتهى ولا يخفى ان كلام الشيخ غير دال على ما ذكره فانه ليس مراده
من الواحد بالمعنى العام الماهية الكلية بل [illegible] المعينات من الصور الشخصية المتعاقبة من
حيث كونها صورة ما لا من حيث تعينها الشخصي [illegible] ذلك قوله فان [illegible]
عنه ولا يتم ايجابها الا بواحد من [illegible] انها كانت وقوله سابقا على الكلام المنقول [illegible]
فيكون تعلق المادة في وجودها بتلك الشيء [illegible] وصورة كيف كانت تصدر عنها
[illegible] فلا تعدم لعدم صورتها اذ الصورة لا تبقى [illegible] الا بصورة اخرى تفعل مع العلة
الشيء عنها مبدأ وجود المادة ما كان يفعله الصورة الاولى [illegible]
تشارك الاولى في انها صورة وتشاركه في انها تعاون على اقامة هذه المادة وبها [illegible]

المادة

المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان يفعله الاول وكذا ما نقله عن بعض المحققين
لا يدل على مقصوده لان مراده بقوة التحصل وضعفه الثبات والتغير [illegible]
بالشرائط والالات المتعاقبة الى ما ذكرنا ثم قال بعد حمل كلامهم على ما ذكرنا وتعلقا
نقول في اثبات هذا المطلب على ما ذكرنا كلام الشيخ وفي شرح الشارح ان
بعد ما ثبت ان الهيولى تحتاج الى الصورة بناء على التحقيق التلازم بينهما وعدم كون
الهيولى علة لها وعدم كون الثالث يقيم كل واحد منهما بالآخر او مع الآخر نقول لا يجوز
ان يكون الصورة المفتقر اليها شيئا من تلك المعينات المتعاقبة لان كل واحد
منها ينعدم ويبقى المادة ولا يجوز بقاء المفتقر عند انعدام المفتقر اليه فيجب ان يكون
المفتقر اليه طبيعة الصورة النوعية ولما لم يكن تلك الطبيعة النوعية واحدة
بالشخص فلا يجوز ان يكون وجود الهيولى الواحدة بالشخص لان الكافي في العلية
لا يكون الا علة فاعلة وفاعل الوحدة بالشخص لا يكون الا كليا انتهى ويتجه عليه
ثم قال فان قلت يجوز ان يكون فاعل الهيولى كل واحد من شخص آخر من الصور المعينة
المتعاقبة وان لم تفتقر اليها بمعنى عدم امكان تحققها بدونها بل على الترتيب المعاد
لكلمة فاء التعقيب فانه يكفي في الاستناد والاستتباع قلت فيه انهم نصوا على انه لا يمكن
عليته الشيء الا اذا لم يكن تحقق ذلك الامر بدونه حتى اذا كان هناك اشياء
يصلح كل واحد منها للعلية كانت العلة بالحقيقة هو القدر المشترك بينها اذا كان المعلول
ليس واحدا بالعدد او يلزم ان المترتب على احدها غير المترتب على الآخر حتى
ان الحركة المستندة الى اصل الخارج غير الحركة المستندة الى اصل التدوير مثلا
هكذا افاده بعض المحققين في انه لو كانت للصورة علية بالنسبة الى الهيولى
كان موضوعها حقيقة بالا يمكن تحقق الهيولى بدونه وهو الطبيعة النوعية على ما صرح به
الشيخ انتهى ولا يخفى ما في هذا السؤال لان الهيولى اذا لم يتوقف وجودها على الصورة
المعينة لا يترتب عليها بالفاء فان مفادها ان حركت اليد فتحرك المفتاح ليس الا باعتبار
التقدم الزماني بين الامرين بل الترتب العقلي الثابت في التوقف فاذا لم يكن الصورة

المعينة محتاجا اليها لم يكن لها السبق الذاتي المستفاد من الفاء بل كان وجودها
مع وجود الهيولى فلا يصح ايراد الفاء بل الترتيب بينها وبين الهيولى والجنس التي
اشير اليها ويمكن ان يرتبط ما اورده في الجواب على ما تم قال فان قلت فما ذكرتم
لا يمكن ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى وكذا كونها آلة او واسطة مطلقة لان
الهيولى لا يمكن تحققها بدون طبيعة الصورة على مطلقة الهيولى وليس المعتبر في العلة
المطلقة سوى هذا فان الظاهر ان المعتبر في العلة المطلقة انه لا يمكن تحقق الشيء
عند عدم تلك العلة سواء كان عدمه مطلقا او في ضمن فرد وهم ولا شك انه
اذا عدم فرد وجد ما تصف ذلك الفرد بالعدم لا بد ان تتصف الطبيعة في ضمنه بالعدم
اذ لا يجوز اتصاف الفرد بشيء لم تتصف به الطبيعة الا بشرط شيء لاتحادهما
قائل هكذا ينبغي تحقيق المقام انتهى ولا يخفى ما في هذا الجواب عن الضعف التام
والحق ان ليس المراد بالعلة المطلقة ههنا مجرد كون الشيء موقوفا عليه فان هذا
المعنى حاصل في شريكة العلة ايضا بل المراد الفاعل المستقل في التاثير وانه لا يمكن
ان يكون كذلك بالنسبة الى الوجود المتعين الشخصي من حيث الطبيعة بل من حيث وجوده
الشخصي كما مر تبيين الشيخ وههنا سر آخر لعل المقصد انه لما بين ان الصورة
المفارقة عن الهيولى لا يمكن ان يكون علة مطلقة او آلة او واسطة مطلقة للهيولى
فذهب الى الوهم انه جاز كون الصورة اللازمة علة مطلقة لها كما هو يظن ذلك
فطالب بيان بطلان ذلك فاشار اليه بقوله وههنا سر آخر ثم بينه صريحا في الفصل الآتي
ويحتمل ان يكون لما ذكر ان الصور المفارقة لا يمكن ان علة مطلقة او واسطة فالة مطلقتين
بل لا بد من ان يكون على احد القسمين الباقيين كان يتوهم ان الشريكة للعلة اما الصورة المعينة
الشخصية فاشار بقوله وههنا سر آخر الى ان شريكة العلة ليس هي الصورة الشخصية
بل الصورة العامة كما مر تبيين ويحتمل ان يكون السر الآخر العام يجوز ان يكون علة
للواحد بالعدد اذا كان عمومه مستحفظا بواحد بالعدد فجعل والشارح المحقق جعل
السر دلالة البرهان على وجود مبدأ للكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء آخر دائم الوجود

معارقا

مفارقا في تعيين وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل باعانة من الصور التي يتبعها الفصل كما
زعمه الشيخ بل بتبعية الفصل الصورة شريكة العلة وسر ان شريكتها انما هو وجوب مبدأ
الوجود مفارق عن الجسمانيات فلا حاجة الى ما ذكره بعض الناظرين من ان كون هذا
ينتج ان يحصل الانباء في جعله سرا في هذا المقام اذ المراد بجعله سرا في هذا الموضع ان في هذا
الموضع اشارة اليه لكن ثبوته على التحقيق موقوف على مقدمات بعضها مذكورة وبعضها
سيذكر فالكون بهذا اندفع ما ذكره المحاكم من انه لما حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة
الى ابانة المقدمات وابطال الاقسام الاخر وفي كلام الشارح المحقق في شرح هذا المقام
ما لا يستقيم الا بتكلف من ذلك قوله ان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها
الى الصورة فان امتناع الانفكاك اعم من الاحتياج وقد نوقض له الخ وما ذكره بعض الناظرين
في دفعه سديد التكلف ومن ذلك قوله لم يجتمع منهما الهيولى علة وحده بالعدد ما هو مستفيد
الوجود منها فان المفارق مع الصورة مطلقة ليست وحدته بالعدد ومع الصورة
المعينة ليست مستفيدة الوجود   والزوج مشكل قال الشيخ في الشفاء بعد تحصيل اقسام
التقدم والتاخر واذ قد وقفت على التقدم والتاخر فنعد سهل الوقوف على معرفة معنى معا فان
كل امرين لا يتقدم احدهما على الآخر ولا يتاخر فهما معا فيقال معا في الزمان لما لا يتقدم
احدهما فيه ولا يتاخر ويقال معا في الطبع للذين لا تقدم ولا تاخر فيه بالطبع فيهما اما
مثلا زمان في تكافؤ الوجود كالاخ للاخ واما شيئان فيه فلا يلزم احدهما الآخر كالنوعين الواقع
تحت جنس واحد لكن يقال لهما معا في الطبع فقط بل لانهما معا في المرتبة ايضا وفيه اشكال
الى معا ما فان هذه من حيث انسبة الى طبيعة الجنس متاخرة بالطبع عن الجنس ومن
جهة جانب الى المنسوب عليه ان الجنس مبدأ ومنه من حيث متاخرة عنه بالمرتبة ومن حيث انهما
لما يبرها لا تقدم فيهما ولا تاخر في الطبع ليس معا في الطبع اذ كل واحد منهما بالقياس الى الآخر
يوجد حالة متخالفة لحال الآخر الطبيعة عند طبع الجنس والطبع للجنس عند طبيعة الآخر كان
فتم جدهما بالطبع ويتقدم الآخر فكيف لا يكون معا في الطبع واذا نسبت الى حال
تاخرهما عن الجنس بالمرتبة وجدت معا في المرتبة نعم من حيث في الطبع مشاركة

بالطبع عن طبيعة الجنس فانه جعلت معانيه هذه الشركة لم يكن معا في الطبع مطلقا لكن معا
في الناقص في الطبع وليس كونها معا في الطبع هو كونها معا في الناقص الى المعنى في الطبع
الانواع التي لا تتقدم بالطبع لا نجا في وجنس لا متقدم ولا متساوية في الوجود اذ
حيث يكون كذلك من جهة نسبتها الى بعض آخر فيجب ان يكون معنى الانواع بالوجه الذي يقال
تقدم الاجناس عليها ونا في نحو هذا انما هو باعتبار حال التلازم واللاتلازم فان المتلازم
يوجد له انه يلزم وانه لا يلزم والمتقدم لا يوجد له انه يلزم ولا يلزم والمتأخر
في الوجود اما ان يكون كل لازم كالجنسين في ذلك واما ان يكون كل لا يلزم جزء في الحالين لكون
معا كالمتباينين فانهما معا بحسب الوجود في الحالين لكونهما [illegible] متقدم لغا ان
[illegible] والانواع يكون معا من هذا الوجه معينة فيما بينها باارا التقدم الناقص
الذي [illegible] وبين الجنس واما معينة في المرتبة فلانه متساوية الترتيب البعد من المبدأ الذي
هو الجنس اذا كانت النسبة الى ما كالاشياء التي المعاني في المرتبة بعضه فاما ان يكون معا في مرتبة
وضعية كالذي في صف [illegible] فانهم في مرتبة واحدة وضعية واما في مرتبة طبيعية كالانواع معاص
تحت جنس واحد ولكن تعلم ان هذا ايضا حال المعا في الشرف [illegible] في العين [illegible]
غير انه ويستفاد من هذا الكلام ان المعية في الطبع مثلا اذا [illegible] بكونه
في العلية او المعلولية مثلا كان معناه اتفاقا لتقدم في الطبع والناقص في تلك الامرين
اللذين اعتبرت المعية فيهما والله قد يستعمل الاشتراك في المعلولية او العلية [illegible]
ويظهر منه ان مطلق المعية اعم من المعية المطلقة وفي المحاكمات الوسط المنسوب الى الشيخ
يقال معا للذي ينبغي في لزوم الوجود مثل الانواع التي تحت جنس واحد ويقال معا في
الزمان ويقال معا في المرتبة بالطبع والوضع جميعا ويقال معا في الشرف والعلية
المعلولية وفي كتاب الاساس للشارح قال المع بذاتين موجودين اشتركا في علم [illegible] وشفا
من ذلك ان المع قد يطلق ويراد به ما ينفي عنه المعنى الذي هو التقدم والتأخر بحسب الاعتبار
الخ لكنه ليس بمطلق بل [illegible] الاشتراك في المعنى الذي اعتبر التقدم بحسبه [illegible] في
ذلك المعنى كما صرح به الشارح في الاساس يعتبر في كل تقدم نوع تفاوت ومزية للمتقدم في

المعن

المعنى الذي اعتبر فيه التقدم كما قال الشيخ فانها تعين وجوه التقدم [illegible] على سبيل
التشكيك في شيء وحوله يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء وليس للمتأخر ويكون
للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم وقد يطلق المع ويراد به المشاركة مع [illegible]
في العلية الوجودية فيصح ارادة هذا المعنى عن المعية خصوصا مع دلالة القرائن عليه
وبهذا يرتفع الاشكال الوارد الذي وقع في كلام الشيخ اذ يحصل ما ذكره الشيخ في
المحاكمات ان الحال [illegible] فارق [illegible] التطبيق بين الجهة [illegible] بكون
الجسم علة موجبة للجهة او الجهة متقدم عليه طبعا او معها بان يكون معلولي
علة ثالثة لكون الجسم [illegible] علة للجهة فيكون الجهة متقدم عليه [illegible]
حيث كان الحد [illegible] ما على الجهة كان متقدما على المتقدم على [illegible] المستقيم الحركة
او على ما هو [illegible] فيكون متقدما عليها بالضرورة وليس فيه اثبات للمعلول [illegible]
يلزم الدور [illegible] الكلام في الموضعين الاخيرين واما [illegible] العقل
[illegible] باعتبار كونهما معلولي علة ثالثة ولا يلزم من تقدم احدهما على [illegible]
وان رجح [illegible] باعتبار التعلق بين المتلازمين [illegible]
من كلامه ان المتلازمين اذا كان بينهما تعلق لزم ان يكون ما مع المتقدم متقدما [illegible]
انما [illegible] اذا كان بينهما [illegible] المتلازم [illegible] التعلق ثم [illegible] لان المراد بالتعلق الذات
ذكر تطبيق الاحتياج فلان لم يكن المحتاج اليه علة موجبة [illegible] التعلق [illegible]
الجهة ليس من قبيل الاحتياج [illegible] بين المتلازمين علة ناقصة [illegible]
لكون الاخر علة [illegible] عموم الاعتبار الذي ذكره في جانب المتقدم واما في جانب [illegible]
فالحكم عام سواء اعتبر [illegible] التعلق بين المتلازمين [illegible] المتقدم ان المتلازمين اذا او
احدهما عن ثالث [illegible] سواء اعتبر التعلق بينهما ام لا [illegible]
[illegible] التعلق [illegible] حيل المستقيم الحركة والجهة متلازمين [illegible] الجهة
ليست [illegible] ان اللازم متوجه عليه اورده [illegible] ان
كل علة ملازمة لمعلولها [illegible] دائما ذكرا ولا ان المعتبر [illegible] التقدم والتأخر

ولكن المعية ليس معناها الا سلب التقدم والتأخر لكن لا بطلان في الحصر الذي ذهب اليه فيتقدم والتأخر
حين ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في الزمان ولا يكون احدهما متقدما على الآخر
الزماني والمعية العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية ثم قال بعد
تحليل كلام لا اجريت الكلام على ما هو المعروف في تفسير المعية فلا تستان في التقدم
التأخر والمعية الزمانية يقينيتان وان كان بحسب العلية فلا يجامع المتقدم على ذات
يمتنع ان يكون متقدما علة لاستحالة اجتماع علتين على معلول واحد وما يجامع لما يساوي على ذات
وان جاز ان لا يكون معلولا له فلما اعتذر الا انه لا يجب ان ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا
المعلول يكون معلول العلة وكذا ان كانت بحسب الطبع فليس كل ما لا يكون متقدما
المتقدم او المتأخر احتياج يحتاج اليه المتأخر او يحتاج الى المتقدم وعلى هذا الاعتبار
في الزمن كما اذا كانت المعية زمانية والتقدم او التأخر بحسب الطبع او العلية او بالعكس
فالمعية متنافيان وان كانا مستعملين في الزماني كالنهار مع الضياء فعلى هذا
تصوير المعية انها بأي معنى وتصوير التقدم والتأخر ثم الدال على تطبيقها وان اجرى على
تفسير الشارح بالتلازم والتصاحب فيه اجراء الكلام على ما لا خفاء على العرف وهو ذلك
لكان المراد مجردهما على ما هو الظاهر من كلامه وكلام غيره من ائمة الفن في رده على شيئان
احدهما النقض بان المعلول ملزوم للعلة المعينة وما فوقه من العلل المترتبة ويمتنع
العلل البعيدة عنه بل كل علة ملازمة لمعلولها ويستحيل تخلفها عن لزوم الاول
فانهم قالوا الجسم لم يكن متقدما على التناهي والتشكل مع ان لا انفكاك عنهما او معهما
والجسم المستقيم الحركة لا يتقدم على الجهة وهو لا يجامع الجهة او مقارن عنها واذا كان المراد
بالمعية التلازم عنهما ملازمان فيما الحاجة الى البيان وان كان المراد هو الجزء
منهما عاد الاعتبار والنقض في المعية والتقدم والتأخر انتهى وقد عرفت هذا الوجه في توجيه
كلام الشيخ باعتبار احتمال ثالث ذكرناه والثاني اللازم لا يجاوزه ثم ما ذكره من اعتبار الاشتراك
في العلية في المعية في العلية يحل نظر لما عرفت من عدم اعتبار ذلك في المعية المطلقة
ولا في المعية فيها مطلقا وذكر بعض الناظرين على قوله لكنهما مشتركان في العلة كان المعتبرة

المعية بالعلية كونهما مشتركين في العلية التامة او المعلولية كذلك المعترض المعية بالطبع
اشتراكهما في العلية الناقصة او المعلولية بالمعية اما علة كذلك على ما عرفت في كلام
الشارح انتهى وانت خبير بما فيه وقال البعض الناظرين في دفع الاشكال الثاني بحسب
الأوان المراد بالعلية والمعية والمعية ما هو بحسب الذات عن ما بينا ولا المتقدم بالعلية
وبالطبع والمعية كذا المعية بالعلية انما يتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث
او معلول لعلة مستقلة والمعية بالطبع انما يكون بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث
ناقصة او معلول العلة ناقصة وما ذكرنا مصرح به في الكتب المشهورة كشرح التجريد وغيره وعلى
لا فرق بين جمع المتقدم والمتأخر اذ احد المعيين الاول باعتبار العلية والتقدم وفيه
الثاني باعتبار المعلولية وان التأخر في الزمان مع المتقدم متقدم وما مع المتأخر متأخر لكن اذا كانت
المعية الاول باعتبار التأخر وفي الثاني باعتبار التقدم كذلك المتقدمتان او متأخر هذا
فيتحقق هنا الفلك الحاوي مع العقل باعتبار انهما معلولا علة ثالثة فالفلك الحاوي مع
المتقدم على المحوي لكونه باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه وانما مع المتأخر متأخر فكان قال
الشيخ لا في الموضعين بناء على ادعائه ان المعية باعتبار التأخر والمعلولية فيندفع
التدافع بين كلامي الشيخ لكن يتوجه ان اثبات التأخر بكونه مع المتأخر متأخرا
من قبيل الدور لانه موقوف على اثبات ان المعية ههنا باعتبار التأخر عن الثالث
فيدور انتهى وانت بعد الاحاطة بما نقلناه خبير بما في هذا الكلام من الوهن والضعف
ثم لا يخفى ان العمدة في كلام الشيخ المنقول في تحقيق المعية بالعلية لعله هو ان
المعتبر في معنى المعية التوافق والتصاحب فاذا كان التقدم بالعلية مقتضيا للزوم
بين المتأخر والمتقدم في الوجود كان انتفاء هذا التقدم مقتضيا لانتفاء هذا التوافق
اللزومي وان جامع اللزوم احيانا كما في المتضايفين لكنه يمكن اعتبار المعية بهذا الاعتبار
وسبيل تحقيقه ان الجهات تختلف فالمتقدم بالعلية يشارك المتأخر في الوجود ويخص بان
من حيث هو متقدم ما ليس للمتأخر وهو ان ليس الوجوب للمتأخر الا من جهته دون سطح فلا
بهذا الاعتبار فاذا ارتفعت هذه المرتبة للمتقدم توافقا في اصل الوجوب ولا شك في ذلك انتفاء

النوافق بينهما وجهة اخرى وذكر المحاكم في وجه العسر الاشكال كلاما ضعيفا عليلا وقال بعض الناظرين والحق كما عرفت ان المعية في العلية انما تكون بين علتين مستقلتين لعلة لمعلول واحد او بين معلولين لعلة كذلك ومسلم تحقق المعية باعتبار الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى علتين مستقلتين فلم يكونا معا في العلية واما استناد المعلول النوعي اليهما فان ما هو باعتبار تشخصين منه فبالحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين ولا باعتبار الثاني حتى تكون المعية باعتبار المعلولية لعلة ثالثة اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولو تمسك باختلاف الجهة لم ينفع للزوم التعدد في العلة المستقلة ولا يخفى عليك لطف هذا التوجيه لاشكال الشيخ انتهى وانت خبير بان الشيخ لم يعتبر في المعية المطلقة في الطبع اشتراك المعين في العلية او المعلولية والمقابلة بين التقدم الطبيعي والتعادل كما ذكر في التعليل هناك يعني مشاركتهما في هذا الحكم التمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا ينفع فيما هو بصدده وعرف ذلك اذا تذكرت بعض المباحث السابقة التي لنا بها هنا ان الهيولى لا تنفك الوجه فتأمل م

تقرير المقدمة الثالثة ان نوع الصورة الجسمية بحسب الوجود ملزومة لكل واحد من التناهي والتشكل وهما لازمان للصورة ولا يجوز ان يكون الصورة او احد المتلازمين علة موجبة للآخر فلا بد ان يكون الموجب هو الآخر او موجب المتلازمين علة ثالثة فيلزم ان يكون الشكل متقدما على الصورة او مع الصورة بمعنى كونهما معلولين لعلة واحدة فان المراد بالمعية هنا ما هو كما ذكرنا سابقا او نقول الصورة الجسمية بحسب الوجود ملزوم للشكل وليست الصورة علة موجبة له فلا بد ان يكون الشكل متقدما على الصورة بمعنى كونه محتاجا اليه او كانا معا بان يكونا معلولين لعلة موجبة واحدة ولا حاجة في هذا التقرير الى دعوى التلازم من الجانبين بل يكفي ان يكون الشكل من الصورة وقال الحكم لما كان المطلوب في هذه المقدمة ان التناهي والتشكل اما مع الجسمية او قبلها كفى في ذلك ان نوع الجسمية علة لهما فيهما غير متاخرين عنها فيكونان اما معها او قبلها فبيان التلازم هنا مستدرك في الدلالة انتهى وفيه نظر لانا قد بينا سابقا ان المراد بالمعية هنا ان يكون المعان معلولين لعلة واحدة ولا يكفي في اثبات ذلك عدم كون الجسمية علة لهما نعم لو قبل لا حاجة الى اثبات التلازم بل يكفي لزومهما للجسمية في اثبات المرام كما

له وجهان وقال بعض الناظرين على الحكم هذا انما يتم لو كانت المعية عبارة عن سلب التقدم والتاخر اذ حينئذ يلزم من سلب التاخر اثبات المعية او القبلية لعدم الواسطة وقد عرفت انه لا بد في تحقق المعية من سلب التقدم والتاخر مع وجود المعنى الذي كان فيه التقدم والتاخر وقد عرفت ذلك صاحب المحاكمات وايضا قد عرفت عند جواب الشيخ للاشكال الذي اورده الامام ان المعية المرادة هنا ما هو باعتبار التلازم لا ما هو بمجرد الاتفاق وفي الاتفاق لا يكفي على الوجهين لا يتحقق الحصر فيها وبين التقدم والتاخر فلا يلزم من نفي التاخر اثبات احد الامرين اي التقدم ولا يخفى ان المعنى الذي فيه التقدم والتاخر في التقدم في العلية وفي التقدم بالطبع هو الوجود فالمعتبر في المعية هنا انتفاء التقدم والتاخر بينهما بحسب الوجود مع اشتراكهما في الوجود وهذا غير نافع في غرضه وكانه ظن من لفظ التقدم في العلية ان المشترك فيه بين المتقدم والمتاخر في العقد هنا العلية واما حمل المعية على معنى التلازم فلا يستقيم مع وضع التلازم او لا لانه الزام احد الامرين اي المعية والتقدم ثانيا انه تم في الحكم وابطله المدعي ان الصورة ليست علة مطلقة سواء كانت جسمية او نوعية والدلالة المذكورة لا تتم في الصورة النوعية لان الثابت ليس الا ان الجسمية لا يمكن ان تكون علة للتناهي والتشكل واما ان الصورة النوعية ليست علة لهما فلم يثبت فيما قبل ولا فيما بعد انتهى ولا يخفى ان البيان الذي يفيد ان الجسمية علة موجبة لهما يمكن ان يستنبط منه عدم كون النوعية علة لهما فتدبر فكيف يمكن ان يتوهم انه متقدم عليها لم لا يجوز ان يكون الشكل متقدما مع الصورة بل الزم التلازم بينهما وعدم كون الصورة علة موجبة للشكل كون الشكل متقدما عليها او معها بالمعنى الذي قرر وهذا كاف في مقصوده فعدم كونه متقدما لا يقدح في ثبوت الامر المردد وهذا ابتناء على ما قررناه في تقرير المقدمة والا كان حمل العبارة على ان اورده الامام في تقريره عليه يحتاج الى عناية بل تكلف لكن الامام لم يقرر الاعتراض على هذا الوجه بل قال المعقول من الشكل هيئة احاطة الحد الواحد او الحدود الكثيرة بالسطح او بالجسم وهيئة احاطة الحد او الحدود محتاجة في وجودها الى تحقق ذلك الحد او تلك الحدود وتحقق يحتاج الى تحقق مقدار الجسم لان السطح انما كان حدا للجسم لانه نهاية

ونهاية الشيء مناجزة في الوجود عن ذلك الشيء وهذا الجسم محتاج في وجوده الى المقدار لان
عرض حال في الجسم والعرض متاخر في الوجود عن وجود المحل والجسم محتاج الى الصورة الجسمية
لان تلك الصورة جزء من ماهية الجسم وجزء الشيء متقدم في الوجود على ذلك الشيء فاذن الشكل
والتناهي متاخران عن الصورة الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن ان يقع احتياجها متقدما
على الصورة الجسمية او مقارنا لها والجواب اللازم من عدم خلو الصورة عن الشكل
كونه علة موجبة لها او كونها معلولة لعلة موجبة وهذا هو المراد بالمعية وذلك لا يستلزم
احتياج هذا الشكل الى الصورة في الوجود والغلط في البيان الاول الى المراد
بما ذكرنا سوء على كونهما غير متاخرين عن الصورة بحسب العلية اذ ذلك لازم وكذلك في
ثبوت العرض على ما ذكرنا فلا غلط في البيان وهذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة الصورة من حيث المهية لا من حيث ملازمة للشكل وكذا الصورة وجود من صورة
ما كيف لو كان كذلك يلزم احتياج ماهية الصورة او صورة ما الى الشيء فلزم الدور بل
التلازم بين كل حصة موجودة من الصورة او الصورة وجنسها المتشخص وبين تشخص الشكل
او العدد المشترك بين الاشكال التي بها تشخص الصورة او الصورة وجنسها المتشخص
تشخص الشكل كما في الشمعة المتشكلة بالاشكال المختلفة وليس مقصد الامام من الشكل سوى
وليس التلازم بينه وبين الحصة من حيث كونها صورة ما بل من حيث خصوصها و
البيان الذي ذكره يفيد تقدم الصورة المتشخصة او الحصة الموجودة فيها على الشكل المذكور لا تقدم
المهية وسياق كلامه يوضح الدلالة عليه فتم ما ذكره الشارح المحقق حقا وقال المحقق
في توضيح كلام الشارح رح بهذا الكلام الى دفع المعارضة والمنع اما دفع المعارضة فهو
ان حاصل ما ذكرتم تاخر الشكل عن ماهية الصورة والدليل يدل على عدم تاخر الشكل والتناهي
عن الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة فما ذكرتم لا يصلح للمعارضة واما دفع المنع فهو
انا بينا ان الصورة لا تنفك في الوجود عن التناهي والتشكل وان لم يتعلق بهما من
حيث المهية فهي محتاجة في تشخصها اليهما والمحتاج اليه يمتنع ان يكون متاخرا فهما غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة انتهى ولا يخفى ما فيه ثم قال فان قلت هما متاخران عن الصورة

تنبيه

لانهما عارضان قائمان بها ومن المحتمل احتياج الشيء الى ما هو متاخر عنه بان تاخرهما عن
مهيته الصورة ولا يبعد احتياج الشيء في تشخصه الى ما هو متاخر عن مهيته كالجسم يحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع وان كانا عرضين له متاخرين عنه انتهى وفيه نظر لان
احتياج الاعراض الى الموضوعات بحسب وجودها الخارجي لا بحسب الماهية فقط ثم قال ومن
الفضلاء من سمعته يقول لسنا نعقل العوارض المشخصة فان تلك العوارض اذا كانت
متعلقة بالشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل
ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في
تشخصه الى العرض وايضا التناهي نسبة بين الجسم وبين ما ينتهي به والشكل نسبة بين الجسم
والشكل فهما ليسا موجودين في الخارج فكيف يكونان مشخصين وكذا الاين حصول
الجسم في المكان والوضع نسبة مخصوصة فهما ايضا معدومان في الخارج ولو فرضنا
انها موجودة فان كانت مطلقة استحال ان يكون مشخصة وكذلك ان انعدم التشخص بزوالها
بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا نحو الهوية وهو الهوية
ربما يكون هوية الهوية بذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هوية الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هوية الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا واما الحوادث فانما
انما يكون لوازم واما المشخصات علل الهوية لكنك ستعرف ان مرادهم من الاعراض
الخارجية اللازمة للشخص حتى يندفع الشبهات انتهى وقال بعض الناظرين لو لم يكن المراد
بالمشخصات علل الهوية والتشخص حقيقة بل يجوز انها لوازم التشخص كما نهم لم يثبت عدم
العلية المطلقة للصورة بالنسبة الى الهيولى لان لازم العلة المتشخصة لا يلزم ان يكون متقدما
بالذات ولم يندفع المنع الذي اورده الامام بان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها
اليهما اذ المراد بالاحتياج اليهما في التشخص على نحو الذي حيث انها للعلة للشيء لا انهما
عليه وكلام الامام منع عدم تقدم الجسمية عليهما لا منع انهما لازمان للشخص الجسمية انتهى ولا يخفى
ان الاستدلال على عدم كون الصورة علة مطلقة انما هو بوضع التلازم بين الصورة
والشكل مثلا وعدم كون الصورة علة موجبة له فيلزم كون الشكل متقدما عليها

معها بان يكونا علة وجوده فيلزم تقدم الهيولى عليها وليس في اثبات تقدم الشكل كما عرفت
واما قوله ولم يندفع المنع الذي اورده الى آخر ما ذكره فانت خبير بما فيه [illegible]
الى ما ذكرنا وفي الحكم حمل الوجوب على ان معناه التشخص لانه استعمل في معنى المبهم فمن الكلام
ان الصورة لو كانت علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها في تشخصها وتعلل تشخصها
وعلل تشخصها والمراد بعلل التشخص المشخصات اي الاعراض المكتنفة بان قلت سبق العلة
انما يجب بذاتها ووجودها واما باعراضها فغير لازم لانها متاخرة عن ذاتها فلا يلزم
ان يكون متقدمة على ما يتاخر عن ذاتها فنقول لما كانت تلك الاعراض قائمة بها لزم
تشخصها لزم من سبقها سبقها بالضرورة تامل وفيه نظر لان سبق الملزوم لا يستلزم
سبق اللازم كيف والمعلول الاول لازم للمبدا الاول عند الحكماء ولا يلزم سبقه عليه
حتى يكون بعد ذلك للصورة وجوب غير وجوب الهيولى معناه حتى يكون بعد وجود تلك العلل
وجود الصورة ثم يكون وجوب الهيولى عنها والغرض من ذلك بيان تقدم علل الصورة على
الهيولى بمرتبتين وبما عندي من نسخة المتن حتى يكون بعد ذلك للصورة وجوب غير وجوب الهيولى
وقال المحاكم وعلى الرواية يكون معناه حتى يحصل بعد ذلك للصورة وجوب مغاير لوجوب
الهيولى الوجوب الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة وتقدمها والا فمحل من حيث
سابق على ذلك وانت خبير بان هذا الكلام مع بعد التمحل مستدرك ولا دخل له في الاثبات لا
انتهى والظاهر ان التمحل والاستدراك انما ما يأتي تفسيره واما على ما فسرنا به كلام الشيخ فلا يلزم شي
من ذلك كما لا يخفى الشيخ على انها معلولة من جنس الاول عنده في نفس كلام
الشيخ وجاز ان يكون الغرض من هذا الكلام توجيه تجويز العقل احتمال ان يكون
الصورة علة للهيولى حتى لا يبقى النافي الا انكار من جهة استبعاد كونها علة للهيولى
من حيث كون الهيولى محلا لها حتى يبقى الاحتياج الى ابطال هذا الاحتمال بما لا يزال الى
ذكره كما قال الشارح الفاضل لكن من قوله فان اللوازم المعلولة حينئذ ان لم تكن لم يكن فيه
بل معناه كما فهم الشارح المحقق وتابعهما انه لما كان غرضه نفي العلية المطلقة للصورة
بالنسبة الى الهيولى لم يبعد ان يتوهم من كلامه ان الغرض نفي علية الصورة مطلقا فيوحي [illegible]

لا قوله فانت خبير بان في التوهم هذا التوهم بيان ان الهيولى الواقع للصورة من جنس ما لا
ذاته ذات العلة ثم ما تبوهم مخصص بان الشي في لوازم الماهية وعلى معنى الاحوال والاعراض
بالاشارة ان يرفع هذا التوهم بقوله وكذلك بقية لشيء من احوال المعلولة لماهية في الحج
توجيه كلامه كما قال لو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لكان سابقة عليها بوجودها
وعللها والا لم يكن في وجود الهيولى علة وجود الصورة فقوله حتى يكون العلة للكل سابقة
الى الهيولى الملازمة وكان لا سابقا بقوله هذا البعض لئلا يكون الصورة علة للهيولى
لا مطلقة وعلى ان لو كانت علة لها في الجملة سبقها بالوجود والعلل والا لامتنع ان يكون
عن الصورة وجوب الهيولى اجاب بما يتوقف تقريره على مقدمتين الاولى ان المعلول المعلولة
اما معلول للوجود او للماهية ونعني بكونه معلولا للوجود ان العلة من حيث كونها موجودة في
الخارج تقتضي وجوده ونعني بكونه معلولا للماهية ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود
تقتضي ذلك المعلول فانه محال ان يقتضي ان الماهية اذا وجدت اقتضت وجوده كما تقتضي المعلول
وان تكون الماهية اذا كانت بحيث متى حصلت في العقل حصل فيه ذلك الشي [illegible]
صفاتها واحوالها فمقتضيات الماهية لا يكون الا اعراضا واما مقتضيات الوجود
فقد يكون جواهر وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول قسمان مباين للعلة ومقارن لها
والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون معلولا لوجودها من ان يستغنى في الوجود ويقارنه بل وجوده
يجب بل معلولا للماهية ان كانت علة له مطلقا كان المعلول من احوالها وان لم يكن
علة مطلقة جاز ان لا يكون المعلول من احوالها كما في ما سبق وبعد تمهيد المقدمتين نقول
الظاهر ان الصورة لو كانت علة مطلقة سبقت بالوجود والعلل وانما يكون كذلك لو
كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك لان المعلول ينقسم الى مقارن ومباين والمقارن
لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والهيولى معلولة مقارنة للصورة فلا يكون معلولة لوجودها
بل لماهيتها وان لم تكن الهيولى معلولة لماهيتها مطلقا لانها ليست من احوال المعلولة بل [illegible]
عليها انتهى وعندي ان هذا التوجيه توجيه التكلف في كلام هو واضح غير محتاج الى التفتيش [illegible]
قوله لا يكون ذلك الشي الا صفة من صفاتها او حالا من احوالها فقال بعض الناظرين عليه

فيه بحث اذ يجوز ان يكون امرا [illegible] في ذلك الشيء [illegible] ولو سلم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا
ويكون حلوله على سبيل الانتزاع ولا يكون موجودا [illegible] او يكون موجودا [illegible] ولعل
مقصود المحاكم ان الشيء الذي كان بحيث متى حصل في العقل حصل في ذلك الشيء [illegible] في العقل
ومتى حصل في الخارج حصل في ذلك الشيء [illegible] كذا [illegible]
فحينئذ الكلام في لازم الماهية [illegible] الحال الذي [illegible] قبل التحقق بتقويم المحل
سواء كان موجودا او امرا اعتباريا [illegible] المقام [illegible]
[illegible] موافقة الاشياء [illegible] ذكره [illegible] ومنها قوله والمعلول المقارن لا يجوز
ان يكون معلولا لوجود المحل [illegible] الظاهر ان مراده بالمقارن [illegible] والمحل
والحال قد يكون معلولا لوجود المحل كما في بعض الاعراض [illegible]
بالمعنى المذكور [illegible] الهيولى معلولة لماهية الصورة [illegible]
ما ذكره في نفس معلول الماهية او [illegible] الصورة [illegible]
كلام يحتاج الى تكلف ان الشيخ لم يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة [illegible]
الخ [illegible] لان معلولية الهيولى لوجود الصورة [illegible] على تقدير علية
الصورة وكانه قال لو كانت الصورة علة للهيولى لم يكن ماهية الصورة علة بل وجودها
[illegible] لا يجوز ان [illegible] الحلول فيها بعد وجودها انتهى [illegible]
[illegible] المعلول المقارن بالاحوال المذكورة [illegible]
[illegible] الشيخ لم [illegible] الهيولى معلولة لوجود الصورة [illegible]
لا [illegible] ما ذكره الشيخ [illegible]
واما ثانيا فلان [illegible] الكلام [illegible] الكلام قبل الاتمام واما ثالثا فلان الجواب
لا يستقيم على ما هو [illegible] الشيخ قال [illegible] تشخص الحال [illegible] تشخص المحل فلو كانت الصورة
علة مطلقة للهيولى [illegible] الحلول فيها [illegible] تشخصها متقدما على تشخص الهيولى
[illegible] عند الشيخ [illegible] الوجوه كلها محل نظر فتدبر بل الوجه [illegible] الشارح
المحقق [illegible] استحالة التقدير المذكور بوجه قبل اتمام الدليل وحاصله ان الهيولى معلولة

بوالتق

مقارنة

مقارنة للصورة في الواقع فلو كانت معلولة للصورة [illegible] المقارن [illegible]
[illegible] سبق العلة بوجودها [illegible] وجودها [illegible]
المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية [illegible] معلولة [illegible] مطلقا [illegible]
على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا [illegible] مطلقا بل قد يكون [illegible]
[illegible] قوله على انها معلولة [illegible]
التقدير [illegible] وان كان [illegible] وان كانت معلولة
[illegible] على التقدير وانه خلاف [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] دليل [illegible] على المدعى قبل الاتمام كما [illegible]
بوجود [illegible] وجودها [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] معلولا
[illegible] الوجه الشيخ [illegible] للصورة [illegible] للهيولى [illegible]
الاطلاق قال بعض الناظرين الشيخ ذكر دليلين لابطال كون الصورة علة مطلقة
للهيولى [illegible] بالعناصر لكنه عام [illegible] المطلقة [illegible]
ان الصورة في العناصر [illegible] الاطلاق [illegible] كان [illegible]
او الالة [illegible] الشركة [illegible] بالعناصر [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] حيث [illegible] عام [illegible]
[illegible] العلة المطلقة والواسطة المطلقة [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] على الدليل [illegible] الالة المطلقة [illegible] الدليل على
ما ذكره الشارح [illegible] بالتشخص [illegible] بالتشخص [illegible] المطلقة
[illegible] العلة الفاعلية وكذا الواسطة المطلقة اذا فسرت بما فسره الشارح [illegible]
[illegible] للمعلول واما اذا فسرت بما فسره الامام حيث جعلها [illegible] الالة فقط [illegible]
مما ذكره الشيخ [illegible] الدليل [illegible] الامام [illegible]
حاصل الدليل [illegible] العلة المطلقة والواسطة المطلقة والالة المطلقة [illegible]
[illegible] والصورة [illegible] لا يصح تقدمها على الهيولى [illegible] المدعى

المطلقة

ثم قال لبعض الناظرين بعض مباحث وجوابه انه لم يلزم من دليل الشيخ نفي كون الصورة شريكة
مطلقة في الافلاك اذ الدليل الثاني لم يجر في الافلاك والدليل الاول لا يجري في الافلاك
والظاهر انه لا تشاركها في الافلاك بما مر من ان الجسمية طبيعة نوعية متفقة لم تختلف
فاذا ثبت بالدليل كونها شريكة للآخر مطلقة في العناصر ثبت كونها شريكة للعلة
مطلقة في الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية في اللوازم انتهى وفيه نظر لان طبيعة
الصورة من حيث هي ليست مقتضية لكونها شريكة العلة في العناصر والا لزم ان يكون صورة
الفلك ايضا شريكة لعلة هيولى العناصر بل من جهة الصورة الحاصلة العنصرية ومن حيث كونها
احدى الصور مقتضية للشركة فلا يلزم انسحاب الحكم في الفلك لكنه على فرض التسليم يلزم
كون صورة الفلك مشاركة لعلة هيولى العنصريات الشيخ ثم نعلم ان الصورة
الجوهرية الاصح عندي في تقرير كلام الشيخ ان الغرض من هذا الكلام ابطال الاحتمال
الرابع من الاحتمالات التي سبق تقريرها في الصور العنصرية وتقريره انه لما ذكر سابقا
ان الهيولى مفتقرة في وجودها الى الصورة فالصورة الجوهرية المقارنة للهيولى محتاج اليها
من حيث كونها صورة ما فاذا فارقت الهيولى لا من يعقبها بدل كونها محتاجا اليها
من الحيثية المذكورة والا لزم انعدام الهيولى بانعدام الصورة الجوهرية العنصرية فعلم
فعلمت البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل ولا يصح ان يقول ويقيم البدل من الجهة التي
هو محتاج اليها الهيولى ويلزم الدور وعرضه مما ليس يوجب نفي الحاجة وفيه
ولو تأمل في كلام الشيخ وحمل ما ذكرنا لا يتوجه على تقرير الشارح الفاضل ولا ما يتوجه على
تقرير الشارح المحقق وما ذكره الشارح من انه يريد بيان كيفية تقدم الصور العنصرية
محل تأمل وتقرير الشارح الفاضل يتضمن الاستدلال من لزوم البدل على كون الحفظ للمادة
بالبدل وهو غير جيد وقوله ثم انه لا يلزم لا يوافق الغرض من اثبات عدم الانعكاس
ولان الهيولى ههنا وجهان لبيان عدم انعكاس المسألة الى ان قال في تقريره
الهيولى لو كانت محتاجة للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان للصورة
والثاني محال لما عرفت في الصورة لانها لو سبقت الصورة لسبقت بمجرد ان وجودها مكتنفا

سابقة

سابقة بالصورة على الصورة ثم قال ولا حاجة الى الشرط الاخير لان المدعى ههنا
امتناع تقدم الهيولى على الصورة فكفى ان يقال لو تقدمت على الصورة كانت متقدمة بها
بالذات وهو محال وافاد بعض الناظرين على هذا الوجه ان فيه بحثا لان المطلوب [illegible]
نفي كون الهيولى متقدمة على الصورة على نحو كون الصورة علة متقدمة على الهيولى مع تصريح
به الشارح بقوله فيشار الى ان المسألة لا تنعكس ومن هذا الوجه انما يدل على نفي كونها علة مطلقة
للصورة ولا يدل على نفي كونها شريكة لانه حال هذا الى ما ذكره في نفي كون الصورة علة
مطلقة للهيولى وصرح بذلك بقوله فانه قد حصل من ذلك انه لا يكون كل واحد منهما علة للآخر
مطلقة والحاصل انه لو كان المقصد بهذا الدليل نفي العدم والسبق عن الهيولى مطلقا على
ما هو الظاهر من سوق الكلام فيلزم منه نفي التقدم مطلقا عن الصورة ايضا لاشتراك الدليل
ولو كان المقصد نفي كونها علة مطلقة للصورة فلم يثبت المطلوب وهو بيان عدم
انعكاس المسألة اللهم الا ان يختار الثاني وبقاء نفي او لا كونها علة مطلقة للهيولى
ويشار الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفي كونها
شريكة لعلة الصورة كما ان الصورة كانت شريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك ان هذا
ليس منه عين ولا اثر في المتن ويتجه على هذا ما تقدم من نفي كونها علة مطلقة ليس
المطلوب الذي هو عدم انعكاس المسألة فتأمل انتهى ولقائل ان يقول نفي كونها علة
مطلقة للصورة ليس الغرض منه بيان عدم انعكاس المسألة فلعل الظاهر من الجسم كونه لنفي
لان الهيولى من حيث هي هي قابلة محضة فالحكم فيه نظر لان شريكة العلة
لا يجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع انها شريكة للعلة ليست معطية للوجود بل معطي
الوجود هو المبدأ المفارق على ما تحقق في غاية هذا الباب انها تكون جزء العلة التامة و
الهيولى علة قابلة للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة انتهى واقول ان غرض
من هذا ان الشارح على ما اشرنا اليه سابقا ان الهيولى قابلة محضة ليس شأنها سوى القبول
وليس من شأنها الشركة مع علة الصورة واراد باعطاء الشركة فيه [illegible]
الثاني فليس بوارد ولا يخفى توجه هذا الشك الى التقرير الذي ذكره الشارح الفاضل لكلام الشيخ

فالشارح المحقق لم يذكر تقريرا آخر للكلام يندفع به الشك على النظر وكلامه تقرير هذا التقرير وقال
بعض الناظرين لو بني هذا الكلام على قول الشيخ فحصول الهيولى متقوم بالصورة بالنسبة إلى عالما
ثم إن الشارح ذكر أن المطلوب هنا بيان كيفية تقدم الصورة وأما أصل تقدمها فإنما تبين
بما سبق وما ألحق فلم يتوجه هذا إلا أنه على كل من الاحتمالين لا يثبت كون الصورة المدرك منها هو
انه لم يكن علة مطلقة إذ لم يتبين الكيفية تقدمها بأنها على نحو تقدم الشريك للنهوض ولا يخفى
أن الفاضل وكلام الشيخ والنوع لم يرتبط لأن هذا الصورة بعض الشريك المكان في هذا التوجيه
نعم لا يرد هذا الشك على التوجيه الذي ذكرناه سابقا لكلام الشيخ ثم قال بعض الناظرين
فإن قلت ما سبق دليلا على تقدم الصورة من التلازم بحيث هاهنا قلت يتقرر بيان
الدليل هاهنا باعتبار أن محل الأعراض هو الجسم كان موضوعا لها وعلة لوجودها
لكن إذا قيل لحقوق التلازم بين الأعراض والهيولى لم يكن الهيولى والجسم لما جنسانها
قائمة بحصته ولتستند علة قيامها وبجانب تلك الأعراض المكمل الجواب والحق في
الجواب ما يشير إليه انتهى ولا يخفى أن بعكس اعتبار كونها معلولة علة ثالثة على ما حققنا
سابقا من أن ذلك يكفي في تحقق التلازم لكنه لا يوافق ظاهر كلام الشارح المحقق والجواب
الذي يشير إليه يجيء ما فيه وحاصل جواب الشارح المحقق عن الشك أنا لا نسلم أن تلك
الأعراض ليست متقدمة لحاجة غاية ما في الباب أنها ليست مقيمة له في جنسيته ولكنها متقومة له في
تشخصه لكن امتناع خلو الجسم عنها يقتضي احتياج الجسم إليها في تشخصه قال الإمام وفيه أن
هذا الجواب غير موجه لأن المدعى أن الصورة مقيمة للمادة في وجودها فيكون المراد في قيامها
البدلية للمادة إقامتها في وجودها وكلام الإمام أنه لو كان كل من الشيئين في الوجود
لزم أن يكون الأعراض اللازمة مقيمة للجسم في وجوده فيكون صورا إذ لا معنى للصورة
إلا الحال المقيم وجوابه المحلي القول بأنها تقيم الجسم في تشخصه خارج عن التوجيه وكان الشارح
ظن أنه أثبت كون الجسمية صورة ومحلها مادة وهاهنا يثبت كونها مقيمة للمادة وهذا سهو ظاهر
نعم عيانه سهو لأن الإثبات بالبرهان ليس إلا أن الجسمية بالقوة وإنما أنها صورة ومادة فإنما
يجب في هذا المقام لو تم البيان انتهى واعترض بعض الناظرين على قول الإمام الاعتراض للصورة الاحال

نعم وجه

نعم وجه المحل بأنه لو عرض الصورة كونها مقيمة لوجود المحل لم يكن الصورة إلا في تقويمه مثلا
بصورته لأنه الحق ليس بالشرط لاحتياج الهيولى إلى الصورة في وجودها يحصل نوعا وجنسا
انتهى ولا يخفى أن الصورة إلى تقويمه تكلفا أنه في مجموع الأجزاء وإن كانت عين الشارح في
فيها على نحو خاص وكلام المحل هو المجموع ولا وجه له حقيقة بل إلا تمام الصورة إلى تقويمها له
بعدة اعتبار كما هو التحقيق ثم قال لا يخفى أن المعروف كون الحال الصورة احتياج المحل
إليها في الوجود وفي الحصول النوعي أو التركيبي أو النوعية الحقيقية لا يختص بالشرط فإن كل
الجوهر والعرض ليس نوعا حقيقيا عندهم بل اعتباريا وصناعيا كالسرير انتهى ولا يخفى
أن المستفاد من كلام الشيخ وغيره أن الصورة هي الحال الذي يحتاج في وجوده المحل في
ما هو عليه من كلام الشيخ وتزيده توضيحا قول الشيخ في المختصر الأوسط المنسوب إليه وأما الحال
بالوجه الثاني فلا يخلو من وجهين إما أن يكون موضوعه محقق الوجه بذاته ثم سببا لوجود الحال
فيه من غير حاجة له في القوام إلى الحال لأنه قائم بنفسه فيسمى هذا الشيء وجوده
في الموضوع ويسمى المحمول عرضا وإما أن يكون الحامل لا وجود له بذاته بالفعل إلا
بالحال أو بما يجيء بعده أو قبله ويسمى هذا الشيء موجودا في الهيولى والحال يسمى صورته
ثم فصل الكلام إلى أن قال والجوهر منه جزئي كزيد ومنه كلي كالإنسان والعرض منه جزئي
كهذا البياض ومنه كلي كالبياض فالجوهر الكلي مقول على موضوع وليس موجودا في موضوع
فلأنه كلي مقول على موضوع ولأنه جوهر ليس في موضوع والعرض الجزئي موجود في موضوع وليس على
موضوع أما كونه في موضوع فلأنه عرض وأما كونه ليس على موضوع فلأنه ليس كليا وأما
العرض الكلي فهو على موضوع وفي موضوع معا أما على موضوع فلأنه كلي وأما في موضوع
فلأنه عرض وأما الجوهر الجزئي فإنه لا مقول على موضوع ولا موجود في موضوع لأنه لا كلي
ولا عرض انتهى ثم قال بعض الناظرين ويمكن الجواب عن الشك الثاني للإمام بأن عند الشيخ
وسائر المحققين كالشارح ليس التشخص مركبا من الماهية والأعراض التي يسمونها مشخصات
بل هي أمارات التشخص نسبتها إلى الشخص نسبة الفصل إلى النوع بل حقيقة الشخص عندهم ليس إلا النوع نعم من جعل
الأعراض جزءا من الشخص فهوية الشخص عندهم كان مركبا من تلك الأعراض والنوع فتلك

متقوم للجسم والمادة في وجود آثارها الشخصية لا انها دخلة فيها بهذا الاعتبار وجود ان لا يكون معقول
في وجوده ولكن لا يلزم كونها صورا لان المعتبر في الصورة كون المحل يتحصل بها تحصلا
نوعيا بحيث يصير تحصل في المجموع امر واحد حقيقي بخلاف ما يتحقق بين المادة والصورة
نعم فيلزم الجسم او المادة والعرض حاملا جزءا وقول اصحاب المحاكمات لا معنى للصورة تقيم
وجعلها المحل من علل الاثر بها متقوم لوجود المحل المحصل بهذا الحال لان الحال المحصل حالة
المحل المحصل فلم يتوقف وجود المحل عليه فلا يكمل الامر في صورة المولدة على ما اوردنا على
ولا يخفى ان المطاع عرض المشكك لكلام الشيخ مبني على ان لا يلزم العقول المتعاقبة للهيولى النفس
كهذه الصورة متقومة للهيولى بهذا اللزوم يجري فيما بين الاعراض المخصصة الجسم والجسم
المرجح فيلزم كون الاعراض متقومة لوضع تلك الخصصة فيلزم كونها صورا اذ لا معنى للصورة
الا الحال الذي يتقوم به وجود المحل ولا يندفع بما ذكر والظاهر ان غرض الحكيم هو هذا الشيخ
ليس عكس ان يكون لسان الاول عنده الغرض من هذا الكلام ابطال احتمال ان يحتاج في
الوهم وهو ان يكون كل واحد من الهيولى والصورة قائم بالاول والآخر حاجة اعترافه
هو احتمال خامس ينبه لا احتمالات الاربعة التي سبق ذكرها وقوله لا يجوز ان يكون شيئان كل
وجه منهما يقام مع الآخر والمراد منه ابطال ان يكون الشيئان كل واحد منهما مع الآخر علة
الثالث وهو احتمال آخر غير ما في المتن نبه الشيخ عليه على ما ذكرنا يستقيم كلام الشيخ
واما بما توجيه الشارحين فلا يستقيم الكلام كما لا يخفى قال لم يعلق جاز وجود كل واحد
منهما منفردا عن الآخر لا لذاته لجواز وجود كل منهما بدون الآخر نظرا الى ذاته فلا يكون لا
التلازم لان المعلول يجوز انفراده عن العلة نظرا الى ذاته ولم يمتنع ذلك في الواقع لا
الى جواز ذلك في الواقع فيوجد المفهوم وكون الشيء غنيا بذاته عن شيء ينافي ان العلة
غنية عن المعلول مع امتناع انفكاكه عنه واما المضافان فلكل واحد منهما غنيا
عن الآخر الا كما ذكره في تفصيل المقام ان المضافين الحقيقيين معلولا علة واحدة
مثلا الضعف والنصف معلولا علة واحدة هي المقدار من المعنيين لهو وضع لهما والاخوة
والبنوة معلولا لشخص الاب والابن فان شخص الابن لحصة المعينة من الصورة الانسانية

الحالة

الحالة في المادة المعينة وشخص الاب هو الحصة المعينة من الصورة الانسانية الحالة في المادة المعينة
ومن حيث انها المادة الاخرى ولهذا صار في الابنا وذلك ان فعله كل واحد من المضافين مجموع
الذاتين ومجموع الذاتين معلول للمفارق مع المادتين المستعدتين للصورتين الانسانيتين
استعدادا قريبا وبينهما الرابطة الاخرى ان كل واحد منهما محتاج الى موضوع الآخر والمحتاج
اشتراكهما في العلة الموجبة الواحدة يكفي حصول التلازم بينهما والرابطة المذكورة
لا مدخل لها في الاستلزام واما المضافان المشهوريان كالاب والابن في الابوة والبنوة فبينهما
تلازم ايضا وهما ان تلازمهما باشتراكهما في علة واحدة هي المفارق مع مجموع المادتين
المستعدتين لصورة الاب والابن وبينهما رابطة اخرى احتياج جزء من كل واحد منهما
الى جزء الآخر وظاهر ان هذه الرابطة لا مدخل لها في التلازم واما الذاتان المعروضتان
للمضافين الحقيقيين فليس بينهما تلازم وهو محتاج الى بيان الرابطة بينهما والنسبة
بين مجموع الذاتين ومجموع المضافين الحقيقيين تلازم وكذا بين مجموع الذاتين
والعلة في الجميع الاشتراك في العلة الواحدة واما النسبة بين احد الذاتين واحد
الحقيقيين او احد المشهوريين او المجموع فليس بتلازم اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ
الفاضل اورد بالنقض في المضافين الحقيقيين والشارح المحقق لم يتعرض له بل ذكر
الذاتين والمضافين المشهوريين وذكر توجيه في دفع الاحتياج هناك ومع التزام دور
مع ان الذاتين ليس بينهما تلازم والحق في تحرير كلام الشارح ذكر المضافين الحقيقيين و
انهما معلولا علة واحدة والرابطة بينهما لانهما معلولا علة واحدة كالمولدة للابوة و
البنوة والرابطة كون كل واحد منهما محتاجا الى ذات الآخر وحمل عبارة الشيخ على احتياج
الى نسبة التعرف وجعل العلة الواحدة هي المولد نظر واورد بعض الناظرين انه لا يكفي
للتلازم بين صفتين احتياج كل منهما الى موصوف الآخر اذ من المعلوم انه يجوز احتياج
كل واحدة من صفتين الى موصوف الاخرى مع امكان انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى
بل اللازم منه استلزام كل صفة لموصوف الاخرى وان اريد احتياج كل منهما الى موصوف الاخرى
من حيث انه موصوف الاخرى يلزم العلية بين متضايفين مع انه كما لا دور ايضا ثم هو لا يعقل

مجموع المشهوريين وكذا بين مجموع الذاتين وكل واحد من المضافين الحقيقيين وكل واحد من المشهوريين

ان الحاكم لا بد له من الاحتياج المذكور تحقق التلازم بين المتضايفين بل نقول انه لو جوز
الشارح موجب التلازم الاشتراك في العلة الواحدة مع حصول الرابطة المذكورة ثم [illegible]
الكل في الروابط المذكورات لا مدخل لها في حصول التلازم كما عرفته ثم التعلق المعتبر بين
المتضايفين اما ان يقتضي احتياج كل منهما الى الآخر لا سبيل الى الاول لاستلزامه الدور على انه
ان جاز ذلك لم يتم الغرض المسوق له الكلام وهو بطلان احتياج كل من الهيولى والصورة الى
الآخر وعلى الثاني يلزم صحة التلازم من غير حاجة من الجانبين فلا يتم المقصود
فظهر من ذلك ان المعية ولعل مراده انه ظهر مما ذكرنا في بيان العلية من الاحتياج بين المتضايفين
على وجه غير دائر انه ليست المعية بينهما على وجه لا يكون بينهما حاجة من جهة ما حتى [illegible]
التلازم بينهما بل بينهما حاجة بوجه ما وهذا انما يدل على تسليم تحقق التلازم بينهما بحسب الوجود
والتلازم بين المتضايفين بحسب الماهية واورد عليه بعض الناظرين انه لا شك ان بين
المتضايفين كما يتحقق التلازم باعتبار العقل يتحقق التلازم بحسب الوجود ايضا فان [illegible]
التردد والتفصيل على ما اشرنا اليه وحقيقة الحال لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه قال الخ
في [illegible] المقام وحاصل هذا البرهان على طور الهيولى والصورة انه لو كان استغنى كل
منهما عن الآخر فلا تلازم واما ان يحتاج احدهما الى الآخر فيرجح اما ان يكون احتياج من جانب
الصورة وهو محال اذ من جانب الهيولى فالصورة اما ان يكون علة مطلقة او شريكة لها او جزء
العلة وهو المطلوب ولا يخفى ان الاوجه في تقرير البرهان غير ما ذكره وهو على هذا التقرير
جواز اختيار استغناء كل منهما عن الآخر وقوله فلا يلزم [illegible] ثم قال الخ وهذا منقوض
بالاعراض اللازمة للهيولى كالشكل والمقدار الا ان يقال ان الهيولى والشكل متلازمان ولا يجوز
الاستغناء اذ لا حاجة للشكل فيلزم احتياج الهيولى الى الشكل فيكون الشكل صورة حينئذ فتدبر
هو النقض الذي اورده الامام على فصل [illegible] لا انه وقد مر سابقا ما ينبغي تحقيق
المقام ثم ذكر ان هذا البرهان معارض بان الصورة حالة في الهيولى ومن ضرورة الحلول احتياج
الحال الى وجود المحل فكيف يكون جزء علة قال ويمكن دفع المعارضة بان
الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية انتهى ولعل مراده ان الصورة بحسب وجوده

ما تقدم

ما تقدم على الهيولى بحسب وجوده معين منفك عنه وليس مراده ان الصورة علة لها بحسب الهوية
بحسب الماهية ومن حيث هي هي دون اعتبار الوجود مطلقا والا فانه يظهر ما ذكره بعض الناظرين من ان
بحسب الوجود المطلق هو علة لها بحسب الوجود الخارجي فرجع الكلام عليها بحسب الوجود الذهني
قال بعض الناظرين الى الحق وجواب المعارضة ان المسلم هو احتياج الحال الى المحل في الوجود
والتشخص [illegible] في كلام الشارح وسائر المحققين من احتياج الصورة في الوجود الى الهيولى
فان المراد منه الاحتياج في الوجود الشخصي من حيث انه شخص [illegible] من جهة الاحتياج
في التشخص لا في اصل الوجود واللازم تقدم وجود الصورة على تشخصها ولا محذور فيه انتهى
ولا يخفى عليك ما في الجواب بعد ما ذكرنا فتدبر قال وان الصورة اما علة فيه شريكة قال الحاكم
لان بعض الاعلام قد [illegible] في قوله [illegible] ان الصورة جزء
العلة الفاعلية من ان العلة الفاعلية للهيولى مجموع الامرين العقل والصورة من حيث [illegible]
[illegible] انها شريكة لعلة الهيولى لكنك علمت ان البرهان لا يدل الا على انها جزء العلة
واما انها جزء العلة الفاعلية فان البرهان لا يدل عليه انتهى ولا يخفى ان الصورة بسبب [illegible]
الهيولى [illegible] العقل [illegible] الى الامور المعتبرة [illegible] ثم قال
قيل المراد بالعلة في التقسيم العلة الفاعلية حتى يكون تقرير البرهان انهما [illegible]
فاما ان يكون احدهما علة فاعلية للآخر او لا يكون وعلى الثاني [illegible] الا ان يكون معلولي علة
فاعلية يتم كلا منهما بالآخر [illegible] وان كان احدهما علة فاعلية لم يجز ان
يكون هو الهيولى والصورة ليست علة مستقلة فيكون جزء العلة الفاعلية ولو حمل العلة على
العلة الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث فيما يكون العلة الثالثة [illegible] بالآخر
لجواز ان يتم احدهما بالآخر وبغير عكس [illegible] الخلف لجواز ان يكون احدهما غير فاعلية
وقد مر [illegible] انتهى ولا يخفى ان التلازم [illegible] احدهما علة موجدة [illegible]
للآخر [illegible] التلازم بدون ذلك [illegible] المطلوب
ذكره لازم مطلق ويمكن ان [illegible] الحصر غير [illegible] كله خارج [illegible]
انه [illegible] ما ذكره بعض الناظرين [illegible] لم ينحصر [illegible]

لم يكن جهة ما علقنا عليه آنفا او يكون معلوله على وجه قد فهو السبب المفيض للعلة مقصوده ان المراد بالمعين حقيقة الصورة العلة التي علة للصورة المطلقة بالسبب للعلة المطلقة او لخاصة للصورة الخاصة لان شريك العلة صورة ما لا الصورة الخاصة فيتبع ما جعل الهيولى ما كان سببا المطلق الصورة وهو المفارق لا الصورة بخصوصها وكون علة العلة المخصوص الصورة لم يكن على خصوص علة اذ لا ترجيح لم يكن فائدة وجعل علة مجموع العلل فلا وجه لتخصيصه بالحركة السرمدية كما فعله الفاضل الشارح وقال المحاكم في تحرير كلام لما كان المعين هو السبب المقتضي لتعقب الصور وهو علة الصور المتجددة وعلة الصور لزم تجدد الحركة السرمدية لانها متجددة والمعدات لا تكون موجودة بل لا بد لها من المبدأ المفارق واحوال الحركات التي فيه انتهى ولا يخفى بعد هذا التوجيه عن كلام الشيخ ثم قال وفيه نظر لانه لو كان المعين هو العلة التامة للصور المتجددة وعن اجزائها الهيولى لزم ان يكون الهيولى علة لنفسها وانه محال ولا يخفى ان هذا الاعتراض متوجه الامام بناء على ما قررنا كلام الشيخ لا على كلام ثم قال والحق ان مرجع كلام الشيخ الى ان الهيولى تحدد عن السبب الاصيل ومن السبب المعين مع احوال آخر وذات بان هذا ايضا لا يتوجه عليه ان يرد ثم قال وفيه لمن يتامل ويعترف قوله وهو يكون السبب الاصيل داخلا في المعين خروجه لا وجه لان دخوله في المعين على ذلك التقدير ضروري فيما ذكره نقض الناظرين ان المقصود ان السبب الاصيل يصير داخلا على ذلك التقدير في المعين باعتبار كونه داخلا في مطلق العلة والمراد من المعين ذلك هو السبب الاصيل الخبر باعتبار آخر ثم قال ايضا وحمل المعين على سبب الصورة اي الحركة السرمدية لم يطابق كلام المفصل في المفصل ببيان حد تمام البيان الذي يجعل جزء الصورة جزء العلة وكون علة الصورة جزءا لا يستلزم كون الصورة جزءا وغير انه شركة الصورة انما تتم اذا جزء من علة معين تعقب الصور لان الاعانة اذ اكانت ما يتعقب كانت الصورة العاقبة شريكة ثم ان فيه بحثا قال المحاكم في تحرير كلام الامام ان هذا الكلام لطيفة وهي انه قال لما كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة وههنا يرد عليه سؤال وهو انه لو كان تشخصها بالمادة فتشخصها ان كان بمادة اخرى تسلسل فهذا الكلام من الشيخ يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال فلا يلزم من ان التسلسل تشخص المادة بالصورة

التوجيه

كالت تشخص الصورة بالمادة وقال بعض الناظرين هذا الجواب ليس بجيد لان مبنى الساير كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة والزم الشك فيه ان يكون المادة نوع له اشخاص متعددة فالجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل اشخاصا بل كل منها نوع منحصر في شخصه اما المواد الفلكية فظاهر واما العنصرية فلانها انما يتعدد ويكثر بالاعراض تعدد التخصيص لا تشخيصا واما ان تشخصها بالصورة ام بامر آخر فلا دخل له في الجواب بل الاقرب باصولهم ان تشخص المادة هو بهيئتها المخصوصة وتشخصها وان تخيرنا ما ذكره من التعدد التخصيص لا وجه له لان تعريف التشخص ما سلفناه الاول ان هذه الصورة لم تتشخص بعينها لاجل الهيولى قد عرفت بما ذكرنا سابقا ان كون الصورة من حيث الماهية في الذات علة للهيولى ليس بطبيعة الصورة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود على ان الطبيعة من حيث هي هي مستحفظة علة اذ ليس لها وجود كذلك بل معناه ان الجهة المعينة الموجودة منها علة لا باعتبار كونها معينة مخصوصة بل باعتبار كونها احد المحصلات الى ان احوال ان المحقق ههنا الهيولى انما يصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة بعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما كما هو مقصود الشيخ اذ ذات الهيولى لا يمكن ان يكون علة لتشخص الصورة على هذا السبيل اذ تشخص الصورة بالهيولى الموجودة من حيث كونها هيولى لو فرض تبدل تشخص الهيولى لم يبق الصورة متشخصة ولا وفي في ذلك بين هيولى الفلك والعنصر قال بعض الناظرين على كلام الشيخ هذا مختص بالعناصر اذ لما كانت هيولى كل فلك منحصرة في فلك آخر بالماهية فيمكن استناد تشخص الصورة فيها اليها مع هيولياتها المخصوصة وصورها المتشخصة لا يمكن مفارقتها لتلك الهيئات المخصوصة خصوصا نوعيا وجائز في العناصر ان الهيولى في جميع العناصر تشخص واحد ثم تكثر وتتعدد على سبيل التخصيص وليس لها تشخصات متعددة بالذات بل لها تشخص واحد لها بالذات وسببها الاختلاف لافراد الصور وتشخصها انما هو باعتبار هذا التكثر التخصيصي وفي ذلك التكثر مستند الى الاعراض المتعاقبة الواردة عليها مقارنة للصور المتعاقبة فهذه الصورة انما يكون هذه الصورة لهذه الجهة وتمام التشخص للهيولى في التعين الشخص للهيولى لا يكفي في تشخص الصورة وحدها بل لا بد من تعين آخر هو

التشخص

المتعين التخصص فكيف يكون فيه مهية الجسم وجنسا بل لا هوية الجسم فلم يجب تبدل
الصور المتعددة فجعل لزمن انها مستندة الى طبيعة الصورة انتهى وفيه نظر لما قد عرفت
من بطلان ما ذكره في الفلك والثاني ايضا توجيهه في العنصر غير مستقيم لان علية هيولى العنصر لتشخص
الصورة ليس على معنى كونها سببا فاعليا او معينا للفاعل في كونه فاعلا بل يجب كونها
علة قابلية وليست الا على غير ذلك والتشخص الصادر انما يكفي في ذلك مع غير حاجة
الى الكثرة التخصيص على انك قد عرفت ان القول بتخصيص الجسم لا تحصل له عند المحقق من لزوم
الالتزام الوهمي في الفلك بوجه لما ذكره عنه ومنها في العنصر بما ذكره فتدبر تشخص الجسم
بالصورة المطلقة لعل المراد ان الصورة المطلقة من حيث تشخصها مطلقة بل شريكة
للفاعل كما انها شريكة للفاعل في وجود الهيولى فلا ينافي ذلك عدم كون الصورة المطلقة وحدها بالعدد
ولا حاجة الى التعسف الذي التزمه المحاكم من ان معنى كونها متشخصة ومعلة للتشخص ليس الا انها مبدأ لتشخص
بل كونها حالة في الهيولى متشخصة لازمة لها بنوعها والا ولان باطلان قال بعض الافاضل
اقول قد عرفت انه زعم الامام والشيخ على ما فسرناه ان مع الاتحاد احدهما في الكيفية
ولا يجري الآخر في نفي الآلة فتذكر وانت خبير بجواز هذا الكلام مما اسلفناه فتذكر فالجسم
مقدار ذو وضع اي قال المحشي اراد الوضع في تعريف الكمية والمكان ان المراد بقبول الكم هو
كون الشيء ذا اجزاء متصل بعضها ببعض مترتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها اين هو من
صاحبه وقد احترز عن الزمان اذ ليس لاجزائه هذا الوجه لوجود الآخر واما الوضع
في تعريف النقطة فهو كون الشيء بحيث يشار اليه احترازا عن المجرد وقال بعض الناظرين
الاظهر ان يحمل الوضع على المعنى المقول للاشارة الحسية حتى يكون الوضع في التعريفات الثلاثة السطح
والخط والنقطة بمعنى واحد وكان احترازا عن الزمان كما انه في تعريف النقطة احترازا
عن الجوهر المفارق البسيط انتهى وما ذكره هو الاظهر بغير شك وما ذكره المحشي هو المشهور
قال الشيخ في الشفاء الزمان الكمية ما له وضع في اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي
لها وضع يجب ان يكون لها وجود قار الفعل معا ليكون لبعضها عند بعض وضع وانه اتصال
وانه يترتب بعضه ذلك عند الاشارة ان كل واحد منها اين هو من صاحبه والوضع اسم

مشترك يقال على معان اخر شتى فيقال له وضع لكل ما له اليه اشارة كيف كانت الاشارة في تعيين
الجهة التي يختص الشيء من جهات العالم وبهذا المعنى يقال ان النقطة وضعا وليس للوحدة وضع وهو
وضع يطلق بخصوص من هذا اذ يقال ان لبعض الكمية وضعا ومعناه ما قلناه ويقال وضع للمقولة الكرب
شتمل على معنى مقوله من النسبة وهو حال الجسم من جهة نسبة اجزائه بعضها الى بعض في جهاتها وهذا
الوضع لا يقال حقيقيا الا على الجسم ايضا لا يقع على الخط والسطح وقد يقال وضع لمعان اخر لا يتعلق
بالمقادير ولا بالاشارة والوضع الذي يقصد في الكمية هو الوضع بالمعنى الاوسط انتهى كلامه
في الشفاء والصورة الجسمية يستلزم لذاتها الجسم التعليمي مراده عدم الواسطة في الوجود
وفيه اشكال اذ قد يسبق ان المقدار يعرض الصورة بتوسط الهيولى بل الذي هو الهيولى والحق على
الذي سيجيء في الاشارة اليه ان الصورة الجسمية غير مستقلة في العلية فان قلت يجوز ان
يكون السبق مخصوصا بالمقدار الخاص بكثرة الصورة متخصصة لو عرض مقدار ما قلت لو كان
كذلك لامكن عروض المقدار للصورة لو فرضت مجردة عن غيره وان كان العرض محالا لاجل المقدار
العارض على ذلك التقدير يكون مقدارا خاصا لا نافي الذات فلا يكون عروض مقدار آخر
للصورة بل الحق ان الجسم التعليمي عرض للصورة بالعلل السبق ذكرها لانه بالذات معروض
البسيط بعروض البسيط اياه ليس متوسطا بعروضه في آخر بل هو عارض له اولا والجسم الطبيعي
متوسطا فالمعنى يثبت البسيط للجسم التعليمي هو الواسطة في العروض ولا ينافي ذلك ثبوت الواسطة
مطلقا ولما كان الجسم ذا امتداد ات ثلاثة كان في هذا الكلام مسامحة لان الجسم التعليمي
نفس الامتدادات فتدبر بعض بقاء الكل افاد المحشي ان هذا البعض يكون الامتداد الذي ان
في السطح هما الباقيان من الجسم وليس كذلك بل عند انتهائه في جهة يعرض امتداد سار في
جهتين اخريين وكان ذلك بتقبل التفهيم قال وانما قيد انتهاء الواحد من الامتدادات
بقوله من حيث هو بهذا الشرط احترازا عن الخطوط فانه ينتهي خطوط من حيث جميع الامتدادات
الطولية والعرضية والعمقية عند نهايات الجسم السطح انما يكون اذا انتهى في جهة واحدة
والنهاية من المضافات المشهورة قال المحشي في توجيهه ان من خواص المضاف المشهور ان
يحمل على ان مضاف الى الآخر فيقال الاب ابو الابن والابن ابن الاب بخلاف المضاف الحقيقي

بسبب لم لم يشاؤا انه في شيء او مع شيء مضاف اليه بل بان خذه بعد ذلك من حيث انه ذلك
فيعرض له ان يكون مهية من جهة الاعتبار مقولة بالقياس الى غيره فان كون زيد في الدار
من نسبة الى موضع بها اي ونحوه النسبة البسيطة اضافة بل انما تثبت اذا اعتبرت الكون حيث
الموصوف بالابن ليوجد له من حيث هو وايجاد البصر مقول الماهية بالقياس الى ما هو فيه من
حيث هو محوي وذلك حاو والاين من حيث هو ابن فقط بل من حيث هو محوي حاو يه وجد منه
قد عرضت له الاضافة كالبياض من حيث هو بياض شيء ومن حيث انه لون البياض ا
الابيض فانه من جهته مقولة بالقياس الى ذي البياض لا بهيئة انه بياض بل من جهة انه الابيض
كذلك ليس كمعز الشيء في مكان الذي هو نسبة ظرفه وهو نفس كعز مهيته مقولة بالقياس
الى غيره بل هو موضوع لذلك من حيث تصير النسبة شاملة للطرفين الحاوي والمحوي وقال
فيه ايضا واما كون الشيء معقولا بالقياس الى غيره فهو ان يكون الشيء اذا حصل وقصد تصور معناه
احوج بتصوره الى تصور شيء خارج عنه ولا كيف كان فان السقف اذا تصور معناه تصور معه
معنى الحايط الذي يقله وليس مهية السقف مقولة بالقياس الى الحايط ولكن يحسن ان يكون
المعنى لشيء والذي يحوج الى ان يعقل معه غيره انما هو له من اجل وجوه ذلك الغير اياه فيه لذلك
المعنى الذي للشيء من اجل حصول الحالة التي لها بما حيال الآخر معه هو مضافه مثل الاخ فان
حقيقة المفهوم من الاخوة لاحد الاخوين هو لاجل وجوه الآخر وهي الحالة التي له لذلك
وهو يكون كونه ابن اخ الاول فان الاخوة هي نفس اعتباره من حيث له آخر بهذا الحالة صفته
فهذا هو كمعز المهية مقولة بالقياس الى شيء آخر وليس كل نسبة اضافة فان المكان نسبة
في الذهن الى الامر الذي يلزمه في الذهن ولكن لا يكون ذلك اضافة كما قلنا فان تحققت الكينونة
مكررة في كل شيء صارت له اضافة ومن فوائد مكررة ان يكون النظر لا الى نفس النسبة فقط
بل بزيادة اعتبار النظر الى المنتسب في النسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان
السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستويا عليه
الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط صار مضافا لا الى الحايط من حيث هو حايط بل
اليه من حيث هو مستقر عليه فلاجل السقف بالحايط ومن حيث الحايط حايط النسبة ومن حيث انه الحايط

الحايط

معه فانه لا يحمل على انه مضاف الى الآخر فظاهر الابوة ابوة البنوة والنهاية مضاف ذو النهاية
ويمكن ان يقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو النهاية بالنهاية فيكون مضافا مشهوريا
فلا يكون البسيط نهاية ثم عرض باعراض طاهر هو ان المضاف المشهوري يصدق على جميع
المقولات فلا مانع من صدقه على الكم التحقيق يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور والتحقيق
يقتضي ان يكون هناك اربعة امور لان النهاية يمكن ان يقصد بها معنيان احدهما المعنى البسيط
الذي ذكره الشيخ من انقطاع الجسم وانه اذ هو عدم الجسم عدميا لا عدم مطلقا والاضافة
التي تعرض لهذا المعنى كونه في محل متعارض له واذا اخذ الانقطاع مع هذا الوصف كان مضافا
مشهوريا بالنسبة الى الجسم من حيث هو منتهى ومنقطع لا بالنسبة الى الجسم مطلقا اذ لا يعرض المضاف
من اعتبار النسبة المكررة لا النسبة مطلقا وثانيهما ما به ينتهي الشيء اي ينتهي اليه وهذا مضاف
مشهوري بالنسبة الى الشيء الذي ينتهي من حيث انه ينتهي كما قلنا يكون ان ينتهي اليه بهذا
الاعتبار مضافا عن وجود السطح والذي هو الانقطاع متقدم عليه فيندفع الاعتراض الاول
للشارح الفاضل بكيف ساغ له ان يجعل الآخر ما ذكره المقصود انه اذا كانت النهاية من
من المضاف الحقيقي العارض للسطح الذي هو عارض للجسم بالقياس الى الجسم الذي هو متورض
السطح والاضافة الثابتة للعارض بالقياس الى المعروض انما يحقق بعد العروض
فكيف يسوغ ان يكون هذه الاضافة سببا للعروض ولو ورد عليه بان اضافة العارض الى المعروض
لو وجب ان يكون بعد العروض والعروض بعد اضافة العارض الى المعروض كان العروض
بعد عروض آخر وانه محال ولا يخفى عدم ورود هذا النقض لان العروض ليس من اضافة
الحقيقية فيورد من السطح للجسم انما هو وجود السطح فيه وهو ليس من مقولة الاضافة ولا يكون نسبة له
وفيه نسبة اذ ليس كل نسبة اضافة بل الاضافة هي النسبة التي اعتبر في مفهومها حصول المراد
بازائها بحيث يكون مقولة بالنسبة اليه فيكون نسبة متكررة متعاكسة ولا يكفي فيها مجرد كونها
نسبة ولا يلزم لزوم نسبة اخرى بازائها من غير ان يوجد في مفهومها ولهذا المرئيات النسبة الى
المكان والزمان من الاضافة وكذا كون السقف مستقرا على الجدار وان لزم من ذلك كون
الجدار مستقرا عليه بل الاضافة كون السقف مستقرا على ما هو مستقر عليه فال الشيخ في الشفاء ان كل

منسوباً اليه باستقراره عليه والسقف بعنوان منسوب فهو اضافة فهذه معنى ما يقولون ان النسبة يكون بطرف
وحده والاضافة يكون للطرفين وذلك لانك اذا اخذت السقف مستقراً على الحائط من حيث
النسبة من حيث السقف المستقر واما جانب الحائط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو حائط واما اذا اخذت
النسبة من حيث السقف مستقر على مستقر عليه والحائط مستقر عليه المستقر انعكست النسبة وصلحت
لان يكون اضافة فكل نسبة لا يوجد من الطرفين جميعاً من حيث انها نسبة فهي نسبة غير اضافة
وكل نسبة توجد الطرفان فيها من حيث النسبة فهي اضافة والامور التي توجد منسوبة
بلا زيادة فهي منسوبة فقط وان اخذت منسوبة على هذا الشرط فهي مضافة فذوات الامور قد
يكون منسوبة فان اخذت مع النسبة من حيث انها نسبة صارت مضافة انتهى
اقول قوله الى تصور شيء اشارة الى ان مجرد اللزوم لا يكفي فان كون السقف مستقراً على الجدار
يستلزم تصور كون الجدار مستقراً عليه لكن لا يتوقف عليه بحيث يكون تصوره مأخوذاً في تصوره
بخلاف كون السقف مستقراً على مستقر عليه وقوله فذلك المعنى الذي للشيء اما ان لا يكون اخوة مثلاً ثابتة
لزيد لكونه ابناً لعمرو وكون بكر ايضاً ابناً لعمرو فمعنى اخوة زيد لكونه ابناً لابيه وكون الاخ
اخوة بكر وسبب الاتصاف بهذا المعنى كونه ابناً لعمرو وكون الآخر ابناً له فذلك المعنى الذي هو
حال حصول الحالة التي هي السبب صار الآخر اي الاخ الآخر موهم اضافة فان حقق فمن
الاخوة لسبب حصول الحال التي هي السبب صار الآخر بعد فضمير له راجع الى احد الاخوين ويحتمل ارجاعه
الى الآخر وقوله ذلك اشارة الى قوله حصول الحال التي صار الآخر بعد الفرض وقوله وكونه
راجع الى اسم ان الثانية ويحتمل ارجاعه الى الاخوة فتذكير الضمير باعتبار الخبر وحاصل ما ذكره
في بيان النسبة المتكررة ان الاضافة لم يعتبر فيها في المشهور فالسقف المستقر ليس مضافاً
مشهوراً بالنسبة الى الجدار اذ ليس الجدار جزءاً ما له بل السقف المستقر مضاف مشهور
بالنسبة الى الجدار المستقر عليه واما كون السقف مستقراً فليس مضافاً حقيقياً بالنسبة الى كون
الجدار مستقراً عليه لانه وان وقع التلازم بينهما لكن تصور معنى احدهما ليس مأخوذاً في
تصور معنى الآخر بحيث يكون مأخوذاً فيه وانما نقلنا عبارات الشيخ على طولها لما فيها
من زيادة الفائدة ورفع الاشتباه في المقصد قال الشارح الفاضل تقريره ان امكان حصول

لا يجد الاخوين ... بسبب

هذه النقطة

هذه النقطة في الدائرة ثابت قبل الفرض وغيره من اسباب حصولها وهو ثابت في هذه المواضع
غير ثابت في غيرها وهذه الامكانات اعراض مختلفة فان كان اختلاف الاعراض
يوجب الانقسام بالفعل يلزم وجود النقط الغير المتناهية بالفعل والانقسام الغير المتناهي بالفعل
والا لم يلزم من حركة الدائرة والكرة حصول المركز والقطبين لان استلزام الحركة لحصولها
مبني على استلزام الحركة للاختلاف لسكون المركز والقطبين وحركة الاجزاء الاخر وهو امر على
اختلاف الاعراض تقتضي الانقسام وحاصل الجواب انا نقول بامكان فرض النقطة في تلك
المواضع تعيين لها بحسب العرض فالامام فرض عدم الفرض على تقدير الفرض وتفصيل
الجواب انه ان اراد ان امكان حصول النقطة في هذا الموضع موجود في هذا الموضع
قبل فرض الموضع وتعيينه فهو مم ولا نسلم في ذلك وجود امكان الشيء قبل وجوده لان
الامكان موجود في مجموع الجسم الذي مادته وان اراد ان امكان حصول النقطة في هذا
الموضع قائم بالجسم اي المادة قبل وجود النقطة وذلك يقتضي تعيين النقطة وخلاف اجزاء
الجسم فهذا الاقتضاء مم لان وجوب استعداد الشيء لا يقتضي حصول المستعد له وتميزه بعينه
وبما ذكرنا علم انه وقع كلام المحشي حيث قال في هذا الجواب انا نعم لو كان للامكان اعتبار ما
وسؤال الامام الزامي بناء على ان الامكان وجودي عند الشيخ وقال بعض الناظرين في
بيان قوله انا نعم لو كان كذا اذ ح ما لم يعرض الامكان لم يتحقق فلم يتحقق اختلاف الاعراض
ليلزم منه اختلاف الموضعات انتهى وقد عرفت ما فيه هذا تقريب الخلاء الذي يكون
بين الاجسام اعترض عليه المحاكم بان قول الامام ولا يوجد بينهما ما يلاقيهما ان حملناه
على عمومه فهو الخلاء بمعنى اللاشيء وان اراد الجسم فهو المشترك بين الخلاء بمعنى اللاشيء والبعد المفطور
لانه اذا لم يوجد بينهما جسم فان لم يوجد بعد فهو اللاشيء والا فهو البعد المفطور فيتعين ان
يختص الخلاء بمعنى اللاشيء وعلى تقدير مشترك فلا وجه لاختصاصه بالبعد المفطور واورد على قوله
ولا يتناول النور الذي لا يتناهى انه غير وارد لان المراد بالخلاء الموصوف الذي هو محل النزاع و
لا نزاع في الخلاء الذي لا يتناهى واجاب بعضهم بان كلام الشارح ايراد وجه على الامام لا
ايراد ان وقد نبه بقوله ولا يتناول الذي لا يتناهى واما انه يتمسك بالبعد المفطور فالمراد انه

بتمع عنه بعض من القائلين بالخلاء وطلاوا دفع النقض بالبعد الطافي المتناهي بانه غير فساد في
نفس الجسم عنده به اذ ينبغي تعريف حقيقة الخلاء ثم تبيين ان النزاع في المتناهي منه وهذا كما ان الجسم
المطلق عرف ثم ابطل قسمه وهو الغير المتناهي وهو ما بين في باب اثبات الحيز
قال الخ لان كل بعد قابل للقسمة الوهمية بالضرورة فيكون قابلا للقسمة الانفكاكية فيكون ذا مادة
قال وهذا انما يتم لو كان النزاع في البعد المجرد عن بعد عنه ولسنا كذلك انتهى وانت تعلم اذا وقفت
على ما اوردنا في باب الهيولى ان القسمة الوهمية كافية في اثبات الهيولى ولا نتوقف على جواز
انفكاك بعض الابعاد عن بعض وان فيه ان ابعاد الجسمانية لا تتداخل وقد صرح
الشيخ بان امتناع التداخل للابعاد لا للهيولى ولا لسائر الاعراض وقد حققه في فصل التداخل
فالجسمانية لا مدخل لها في امتناع التداخل فلا وجه لما ذكره الحاكم ومن الظن تقرير امتناع تداخل
الابعاد الجسمانية ولا يلزم منه ان البعد الجسمي لا يداخل البعد المجرد عن المادة وانما يلزم لو
انتفى في الحقيقة وهو ممنوع كالخط والسطح فيقبل للنهايات والاطراف بما لا تقبل عارضها
بها كما توهمه الحاكم قال كل جهة ذو وضع الى آخر القياس في الحج هذا القياس مصادرة
على المطلوب لان الحد الاكبر هو مفهوم الحد الاوسط فان الوضع ههنا بمعنى المعقولية بمعنى قبول
الاشارة وانما ساق فيه ارتكاب هذا المحذور ظاهر قول الشيخ فيجب ان يكون الجهات وضعها
يتناولها الاشارة والاول ان توجه هذا الفصل في بيان هذه الصغرى من يكون الكلام ان الجهة
لا بد ان يكون بسبب اليها لا نتيج نحوها الحركة فتبين ما ليها والاشارة بقوله لما كانت الجهة
يقع نحوها الحركة واما قوله لوضعها فمعناه ان الجهة في نفسها وفعلها قابلة للاشارة وقال بعض الناظرين
وانه يلزم الجهة انه ولمنه لان المحمول الذي هو الاكبر هو كونها ذات وضع اي قابل للاشارة
الحسية فلا بد ان يكون المراد يتناول الاشارة لها فعلا تناول الاشارة لانه ولها اي بالفعل
حتى يستلزم المطلوب وح لو كان الوضع علة لها فعلا لا على ما ذكره الشارح والوضع بمعنى قبول الاشارة
الحسية يلزم الجهة انه ولمنه وايضا على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب تجوز في تناول الاشارة
وجعله بمعنى قبولها والجواب ما وجهه به صاحب المحاكمات انتهى ولا يخفى ان الوضع على ما نقلنا من
كلام الشارح سابقا يطلق على معان ثلثة والذي يناسب المقام ما افاده بقوله الاول ان الخ

وضع

وضع بحيث ان يكون لها وجود قار يا لنقل معا الممكن لبعضها عند بعض وضع وبعض اتصال كورنه ترتيب
يرفعه فيكون يكشف الاشارة وهذا هو الاوسط من المعاني الثلثة الذي ذكرها الشيخ هنا ولعل هذا
بمعنى المقولة والاقبال للاشارة الحسية بل علة لها لكن الاقبول كما يرشد اليه قوله يتوقف نحو الحركة
نحو الاشارة فلا يلزم المصادرة ولا لمية الشيء والمنع على توجيه الشارح ولا توجه ايضا فلا تحقق بعد
المتحركة في الاين لا يقصد مقصوده الشيخ بالمتحرك في الاين ما قصده الشيخ بقوله المتحركة في
الجهة لاتحادهما في الموضوع لان المتحرك في الاين بهذا العنوان مقصود في عبارة الشيخ ان اجال
ان الجهة الغرض بين المتحركة في الاين والمتحرك في الكيف ان ما ذكر في المتن من ان الاول مقصد المتحرك
بالحصول والثاني مقصوده بالتحصيل لا سره قال الح هذا الجواب لم يتم ولا يطابق المتن
لانه لم يتم فلان مقصد المتحرك كان يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك في
الاين لا يلزم ان يكون موجودا لم يجب فمقصد المتحرك في الكيف يلزم ان يكون موجودا فلا فرق
وجه عدم وروده ان يقول ان اراد ان مقصد المتحرك مطلقا اعم من ان يكون مقصد المتحرك
في الاين او في الكيف يجب ان يكون موجودا او يجب فنختار الثاني ولا يلزم منه السلب الكلي حتى ينتج الحكم
في المتحرك في الاين وان اراد مقصد المتحرك في الاين يجب ان يكون كذا ام لا فنختار الاول والفرق مذكور
في المتن ثم قال واما انه لا يطابق المتن فلان كلامه ان الجهة مقصد المتحرك لا بالتحصيل بل بالحصول
عنده وصولا او قربا او لا خفاء في ان مقصد المتحرك بالحصول عنده لا بد ان يكون موجودا
واما الكيف فهو مقصد المتحرك بالتحصيل فيجب ان لا يكون موجودا والا لزم تحصيل الحاصل
هذا هو الفرق الواضح الموافق لمتن الكتاب وبما ذكرنا ظهر لك انه لا يرد هذا الكلام
انتهى ما قصدنا تعليقه على النمط الاول وما يتعلق به هذه تتمة بخلاف ما تقرر ان المقصود
ان ما تقرر سابقا ان الجهة طرف امتداد ماخذ الاشارة واطراف المثلث ليست كذلك فانها
ليست اطراف امتداد بل امتداد بين اطراف السطح المثلث وليس غرضه ان الجهة غير منقسمة
والامتداد منقسم لان عدم انقسام الجهة انما يكون في ماخذ الاشارة لا مطلقا ولا ان الجهة
انما هي طرف الامتداد المخطط للطرف كل امتداد يكون ذلك ممنوعا قال الشيخ ثم ولما
ان يكون له آخر البرهان يخبر البرهان على محاذاة المتن ان يتوجه الحد الجهتين الحقيقتين

لا طرف

المتقابلين من الفوقية والسفل وتعين وضعهما اما ان يكون في خلاء او ملاء متشابه لا اختلاف فيه اجزائها
بحسب الحقيقة او في غيرهما لا وجه في الاول لانه لا وجه للاول المتشابه سواء كان خلاء او ملاء
متشابها او ملاء ان يكون جهة مخالفة مقابلة بجهة اخرى من حد آخر غيرها المحدد وجزؤه
ان الحدود في الخلاء والملاء المتشابه متشابهة حيث ان ... دخولها يقع التحدد في ... جزء
جزء الخلاء والملاء المتشابه ... لكن المحدد لا محالة يكون جسما او جسمانيا لان الجهة
تماثله وضع وتحدد ذات الوضع لا يكون الا بذات الوضع واما ما كان فيه تحدد الجهة
لا يجوز ان يكون جسما فلا يخ اما ان يكون جسما واحدا او من حيث هو واحد وجسما واحدا
كاملا من حيث هو واحد او اكثر جسم واحد اصلا لا وجه للاول لان المحدد والواحد من
حيث هو واحد ... من حيث هو واحد اذ ليس بجسم ... ان افرض فيه حدا لا يتميز عن
الآخر ... لا يتحدد به جهة اصلا ولا ... لان لكل امتداد جهتان ... فان
كل الجهات الواقعة بحسب الطبع ... فلا يمكن تحدده ... فاذن يثبت ان
المحدد اما جسم واحد لا من حيث انه واحد او جسمان لا وجه للثاني لان تحدد الجهتين او كان
بجسمين فلا يخ اما ان يكون احدهما محيطا والآخر محاطا به وبان لا يكونا متباينين
باطلان اما الاول فلان الجهتين لو تحددتا بجسمين احدهما محيط والآخر محاط به كان
المحاط به كالمركز ... لا محالة جهة ... غاية البعد عن المحيط وغاية القرب من المحيط
اعني المركز ... الجسم المحيط في التحديد ويكون دخول المحاط فيه كذلك ... لغرض
وذلك بان الجسم المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد في الجهتين اذ تحدد احدى
الجهتين وهي غاية القرب بسطحه والجهة الاخرى وهي غاية البعد بمركزه سواء فرض في
حشو الجسم المحيط او في خارجه مطلقا خلاء او ملاء ... حصول الخلاء او الملاء في حشو
الجسم المحيط او في خارجه مطلقا لا دخل له في التحديد اذ التحديد يحصل بالجسم من حيث يتحدد
به المركز والمحيط ولا دخل لوصف ... المركز او في غيره في ذلك فوجود المحاط وعدمه
في الحكم المذكور والمثال بعوله سواء كان حشوه او خارجه خلاء او ملاء ... فافهم
في حشوه يرجع الى المحيط ... كان خلاء ... في حشوه يستحيل ان يتعلق

رب يسر

المحيط لا يحتاج الى ان يكون المركز خارجا عن المحيط بل ان المحاط يتحدد جهة البعد بمركز الجسم
المحيط سواء فرض المركز في حشو المحاط او خارجا عن المحاط فلم يكن للمحاط دخل في
التحديد بالذات فانه لو كان له دخل في التحديد لكان اذا فرض المركز خارجا عنه لم يحصل
تحدد جهة البعد ولكن فيه محل تامل ... التغير ... لا يستقيم ... لا شيخ
خلاء او ملاء الا بتكلف في يرجع الى التقرير البرهان فنقول واما الثاني فهو وهو ان يكون
التحدد بجسمين متباينين ... لبطلانه وجوه يحتمل كلام الشيخ واو ... الكل
الى اختيار بعض المقدمات منها ان الجسمين المتباينين يحصل بهما تحدد القرب من المحدد
لانه لا يخ اما ان يتحدد البعد من الجسم بهذا الجسم كما يتحدد القرب منه به او بالجسم
الآخر لا سبيل الى الاول اذ لا يتعين لهذا الجسم حد معينا وحد ... البعد عنه بان يكون
نهاية ما لم يكن محيطا الاول ... الاحاطة يتعين البعد عنه من جهة المركز ... لا يتحدد
لما يتحدد على ما هذا فقول الشيخ لمن يجب ان يكون تحدد واحد معينا ما لم يكن محيطا
اشارة الى بطلان الشق الاول حيث ... تحدد البعد كما على ... من الجسمين متباينين
والثاني ... يتحدد به قربه فظاهر ان بعده لا يتحدد به واما الثاني فلان المحدد الاول لا بد
يكون سطحا واحدا او جسما حد بسيطا ... اذ لو كان المؤخر سطوح جسم مؤلف من
اجسام مختلفة لكان لا بد ان يتعين ... بسطحه لا بد ان يكون بسطح ذلك الجسم متشابها
متشابها اذ ذلك مقتضى طبع البسيط ... الطبيعية لا يلزم الا بالامور الخارجة عن الطبع
كما قال في الشفاء ويكون الجسم البسيط الآخر على جانب منه ... على جانب آخر
فلا يكون المحدد مركبا على ان الا ... البسيط ... من المخصوص حيث كان المحدد سطحا
متشابها من جسم واحد متشابه لا يمكن ان يكون على جهة القرب والبعد من جميع سطحه ويكون
الى ما هو خارج عنه من جميع الجوانب سواء فاذا فرض جسم على جهة لا على الآخر المحدد جهة البعد
على جهة البعد كان الجسم المحدد على جهة البعد فاذن يحتمل الجسم الآخر ان لزم ان يقرب من
الجسم الاول ... البعد عن الجسم المحدد للبعد مع انه يقرب من الجسمين قال الشيخ في
الشفاء في مثل هذا الموضع اذا كان التحدد بجسمين ... متباينين فنقول اولا انه لا يجب

في ان يكون بعض سطح الجسم الواحد البسيط يسمى بسطحه الى الجزء المتوجه الى الجزء منه
وبعضه الآخر يسمى كذلك وهو يجعل بعضه سطح واحد متشابه من جسم واحد متشابه النسبة
الى ما هو خارج عنه نسبة واحدة متشابهة لو يجب ان لا يكون حاله الى ما هو خارج من جميع الجهات
سواء الحكم فيجب ان يكون له بالطبع خارج من كل جهات ذلك السطح الذي في جهة بعينها دون
جهة حتى يكون جهة منه تلي الكنه وجسما ما يتحرك فيها البتة وجهة نهاية ليس لها خارج لا خلاء
ولا ملاء بل يجب ان لا يكون له خارج البتة او يكون له خارج املوا او خاليا ان كان محيطا
الى يكون بحيث يجوز ان يتوهم في كل مكان من الخارج الذي لو حصل يتحرك اليه بالطبع الحركة
المتوجهة منه وهو ايضا جهة متشابهة فاذا كانت الحركة الى كل واحد من هذين
الجهتين بطلت الجهة التي هي فوقية وجب ان يكون الوقوف بها المتحرك واقعا في احد الجسمين
لا الجهة التي الجهة التي في الجسم الآخر فيتحرك الا ويكون الجسم الاقل لا يكون انما يتحرك اليها
تلك الجهة بعينها لا ومقابلها لانه يؤدي الى الجسم الآخر وهو محدد الجهة المقابلة للجسم الاول
ويستحيل ان يكون الحركة الى جهة الى مقابلها فقد بان ان لا بد من ان يتحدد الجهتين
بجسمين محال اذ ليس يجوز ان تتحدد احد من جانب جهة ومن جانب تحدد الاخرى فان
الجهتين متضادتان بالطبع فان كلا منهما اذ يمكن ان يتحدد جهة وجهة تحدد الجهتين
ويحدد في انتهى ويمكن ان يحمل مجموع هذا المنقول دليلا واحدا ويمكن ان يحمل دليلين تقرير
الاول ان الجسم المفروض كونه محددا متشابه السطح فيجب ان يكون نسبته الى ما هو خارج عنه اليه
متشابهة من جميع الجهات فيجب ان يكون غاية البعد الجسم في الاجسام الخارجة عنه من
جميع الجهات على حد واحد وذلك لا يكون الا بالاحاطة المتشابهة الكروية ويكمل والحاصل في
تحديد البعد فرجع الامر الى ان المحدد محيط متشابه وهو كافية في التحديد كما في تقرير
الثاني ظاهر وكلام الشيخ هاهنا يحتمل الحمل على الوجهين ومنها انه اذا فرض الجسم المتشابه
الآخر محددا للبعد وقد تبين ان سطحه متشابه فيجب ان يكون جميع جهات سطحه المستقيم محددا
للبعد سواء الجهة التي تلي الجسم الاول ام لا مع ان جوانب السطح المفروض مختلفة في القرب
البعد بالنسبة الى الجسم الاقل فلا يتحدد بالجسم الثاني حدا معينا في القرب والبعد هو معنى قوله

لان البعد

لان البعد عن الشيء يجب ان يكون محدودا واحدا معينا ما لم يكن محيطا ومنها ما ذكره الشيخ في
الشفاء بعد العبارة المنقولة عنه سابقا متصلا بها بقوله فان كان المحدد يحدد الجهة
الواحدة بالنوع لكونها قريبا منه فيجب ان يكون كل قرب منه هو جهة واحدة بالنوع فيجب ان
يكون ضدها كل بعد منه فيعود الى ان يكون محددا محيطا لان البعد المتحدد المتعين من سطح الجسم الاول
لا ان يقتضي تحدد بالطبيعة ذلك الجسم الآخر او لا يقتضي فان اقتضى تحدد الطبيعة وذلك
الجسم فليس ان يقتضيه قطعة من سطحه اوليا دون ان يقتضيه قطعة اخرى منه بل يجب ان
يقتضيه في كل جهة فيكون البعد محددا من كل جانب بجسم من ذلك الطبع وان لم يكن
كذلك وكان التحدد يقع من اجسام كثيرة كيف اتفقت ويكون المحدود بكل واحد منها يقتضي
جهة اخرى ويكون القرب يحدد جهة وحده والبعد يحدد جهات ويكون مع ان الجهة
بالعدد كثيرة بالنوع وهذا كله محال فان كانت الاجسام التي يعرض منها اليه تلك البعد ويعرض
جهات شتى التي ان يصاحبه محدد الجهة التي تحدد في الآخر لو كان محاذيه يحدد طرف
بعد وحصل منه ومن الجسم الاول فكانت ويكون متشابهة في انها بالطبع تحدد البعد
لان لها وضعا ما هو نهاية البعد ولم يكن جهاتها في هذه الجهة خلافا فاذا الجهة تحدد وكانت
الجهات التي يرتسم بها وضاعها والجسم الاول جهات لا تختلف بالنوع بل بالعدد كانت
يكون تلك الاجسام الجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون حد جهتي الجهتين على سبيل مركز
ومحيط وقد قلنا انه اذا كان على سبيل المركز والمحيط كفى المحيطية تحديد الجهتين جميعا وكان
الجسم المتوسط في المركز وحصل في الامر بالعرض انتهى ومحصوله ان البعد المتحدد من سطح الجسم الاول
كبعد عشرة فراسخ او مائة او الف اما ان يقتضي ان يكون محدد الجسم طبيعة ذلك الجسم
الآخر الذي فرض انه محدد ام لا وعلى الاول لم يكن هذا الحكم مختصا بقطعة من سطح الجسم الاول
فيجب بل كل قطعة فرض منه من جميع الجوانب يقتضي ان يكون البعد المتحدد منه محددا بطبيعة
الجسم الآخر فلا بد ان يكون الجسم الآخر محيطا به من جميع جوانبه احاطة متشابهة وعلى الثاني لا بد اما ان
يكون التحدد يقع باجسام كثيرة كيف اتفقت بعض مختلفة في تقدير حد البعد واما ان يكون
التحدد يقع باجسام كثيرة متوافقة في تقدير البعد والاول باطل بما ذكره الشيخ في

بتقدير ان يكون حدوث الجسمين على سبيل مركز ومحيطه والسطح المقعر ان البعد المقعر ينقص عن ذكره
كما يتوهم من ظاهر العبارة ثم بل المراد ان البعد المقعر من سطح الجسم الاول بل يجب الطبيعة
اللازمة لا الاعتبارية الغاية الزائدة ان يكون كذلك كلام لا ان آخره ما ذكره والمستفاد من
الشيخ هو ان المعتبر في المحدد ان يكون معينا لتقدير البعد بحسب الاستدادات بان يكون بابة او الغاية
مثلا لا ان مجرد انتهاء به للحد الذي هو غاية البعد المقابل للقرب فغاية البعد دون الى بل
لزوم كون الاحاطة متشابهة كروية او مثل المربع المتساوي الاضلاع لا يحدد مقدار البعد
وان يحدد به غاية البعد فتدبر قال المحشي في تحرير المقام ان كل جسم يفرض من الجسمين
المتباينين اي يفرض فيه جهة القرب واما جهة البعد فلا يتحدد بشيء منهما لان البعد من اي
جسم يفرض منهما ليس بمحدود وان البعد اذا كان من خارج اعني الجسم فالبعد عنه
اين كان كل بعد يفرض انه غاية البعد فوراء ذلك الحد البعد منهما بالضرورة بخلاف ما اذا كان
البعد في حشو الجسم فانه لا يكون فيه حد معين هو غاية البعد من ان كل حد يفرض فوراءه
لا يكون البعد منه بل يكون في جهة القرب الى الجسم المشار بقوله ما لم يكن محيطا وربما جمع
هذا المقام بان من كل جسم الآخر ابعاد الاقصر بالجسم الآخر ليس بعنا في جميع ابعاده
بل في بعض ابعاده دون بعض في الاقل ان محيطا فلا يتحدد به فقد ذلك الجسم الاول
اشد انطباقا على المتن لا يخفى في التوجيهين نظر اما في الاول فلانه ان اريد ان البعد المفروض
غير محدود فالابعاد المفروضة لا يحتاج الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلا نسلم انه غير
محدود واما في الثاني فلانه ان اريد ان جميع الابعاد لا يتحدد بالجسم الآخر فمسلم لكن لا يلزم
منه ان الابعاد الموجودة فيهما لا يتحدد بل لا يلزم منه ان جهة السفل لا يتحدد به وانما يلزم
ذلك لو كانت جهة السفل من جميع الابعاد من الفوق وهو ممنوع وان اريد به ان بعض الابعاد
لا يتحدد بالجسم الآخر فلا نسلم ان ذلك البعض جهة السفل لانا نقول فرع تشابه جهة الفوق
وجهة التحت متقابلتان حتى ان اي حد فرض من جهة الفوق بحيث يكون ما هو غاية ممتد لا جهة
التحت واي بعد اخذ من جهة التحت فهو لا جهة الفوق وعند هذا النوع الاشكال قطعا
انتهى وقال بعض الناظرين تحرير الجواب عنده هذا الا ان الجسم اما عين النظر في التوجيه الاول فان

لمختار

بمختار الشق الاول ونقول لو سلم ان كانت الابعاد المفروضة يحتاج الى محدد فلا يحتاج
لا ان ينتهي الممتد من احد بهما الى الآخر بحيث لا يتجاوز عنهما وفي صورة التباين كان كذلك
الممتد من احدهما لا يتجاوز عن الآخر في جهة لانه ان اريد انه لا يمكن ان يكون كل بعد فرض من
احدهما منتهيا الى الآخر بحيث لا يتعدى ولا يتوهم التجاوز عنها فذلك مما لم يثبت فان هو
لم يكن مطابقا للواقع على ما عرفته الاشارة اليه ان البعد الممتد من المركز يتوهم تجاوزه
عن المحيط اللهم الا ان يقال بعد التجاوز عن المحيط لا يمكن توهم امتداد البعد في الخارج
فرضا مطابقا للواقع فيما كان لامتناع صحة الانتزاع كما يمكن في الملاء فرض البعد
فيما وراء الفلك لفرضه في المجردات وح نقول في ما يتم بعد الجسمين اما الجسمان المتباينان
لا نقول لا مكان فرض تجاوز البعد الممتد من احدهما عن الآخر فرضا مطابقا لغيره ليس جزءا
الاشكل فرض البعد فيما وراء الفلك ويمكن ان يقال يكفي في الجواب كون احدهما غاية البعد عن
الآخر ولا شبهة في الكلام على كون كل واحد منهما غاية البعد عن الآخر وح نقول الجسمان
المتباينان الغاية للبعد عن الآخر مع انه لا بد ان يكون احدهما وهي التحت غاية البعد عن
الآخر وهي المحيط انتهى وهذا الكلام لا يخلو عن اختلال والاجود في تحرير البحث ان يقال
تصرف الوهم على قسمين احدهما ان يعتبر فيه ما للامر في الخارج مثل توهم الجسم المتصل
نصفين وتعيين الوهم لما كان ذلك يوجب حصول القسمين في الخارج على ما ذكر
وثانيهما ان لا يكون كذلك مثل توهم الشخص الاشخ ذا رأسين وتوهم الامتدادية ما وراء الفلك
غير ممكن جملة على ما عرفت سابقا ان موضع توهم الوهم انما هو المواد الجسمانية والعدم لا يصلح
لذلك نعم يمكن توهم جرم المحيط اكبر مما عليه في الواقع وهو توهم من قبيل الثانية وليس المعتبر في
كون المحدد غاية البعد ان لا يتجاوز الوهم عنه على النحو المذكور وح لم يكن فرق بين المحدد
والجسم المباين ان قيل بكونه محددا ثم دعوى انه يعتبر ان يكون احدهما غاية البعد عن الآخر
وعدم تحقق ذلك في المتباينين محل نظر ثم قال بعض الناظرين واما عن النظر في التوجيه
الثاني فبان نختار الاول ايضا ونقول على هذا الاصل كون البحث جميع الابعاد في الفوق غاية
وفيه نظر اذ لا مانع ان يمنع التعميم في غير الابعاد الموجودة بالفعل او بالقوة ويمكن الاستعانة

نصر شام

في دفعه ببعض ما ذكرنا فتدبر ثم قال بعض الناظرين لو ثبت ان جميع الابعاد المفروضة الممتدة
احديهما بمنتهى الحاوي من حيث كون احديهما محيطا بالاخرى لان ذلك لا تحصل الا في صورة
الاحاطة فلا يحتاج الى مؤنة المقدمات الاخرى انتهى وهاهنا بحث لان المحدد جسمين
متباينين ما افاده الشيخ بقوله ولم يكن الثاني اولى بان يتعين به حدا فانه ذلك
ممكنة الا المانع ونزيده لان لكل واحد من الجسمين المتباينين جهات لا تتناهى بالقوة
ولا يمكن ان يتعين احد الجسمين في جميع الجهات جهات الاخر بالضرورة فلا بد ان يتعين
جهة بعينها فلا يخلو اما ان يكون وقوعه في تلك الجهة باقتضاء ذاته او بسبب خارج لا وجه
للاول لان الا كانت هذه الجهة مباينة لسائر الجوانب الجهات لا وجهة هذا الجسم
فثبت الثاني وذلك السبب في وضع البتة فلا بد ان يكون جسما او منتهى الى الجسم فلا هو حال في
التحديد وهو واقع في بعض جهات الجسمين الاولين فان كان ذلك لسبب احد الجسمين الاولين
لزم الدور والتسلسل فثبت ان تحديد الجهات الطبيعية لا يمكن ان يكون بنسبة جسمين
مطلقا ولا بجسم واحد من حيث هو واحد فاذن ثبت ان الجسم المحدد جسم واحد لا من حيث
هو واحد لا بكل اعتبار بل من حيث كونه بحالة يوجب تحديد من مقابلتين ولا يمكن
ذلك الا بان يكون محيطا لما والكروية وان لم يكن مصرحا به في المتن لكن المراد فهو
مما قد ثبت بما مر من المقدمات حيث ذكر ان المحدد لا بد ان يكون جسما بسيطا متشابها
وحيث ذكر ان نسبة الخارج عن المحدد اليه لا بد ان يكون متشابهة من جميع الجهات وظهر
مما سبق ان الحركة من المحدد لا بد ان يكون غاية بعد عنه وقرب من المحدد الاخر لا القرب
اليها الى غير ذلك ولا يخفى ان من ذلك في البعض مجال التدبر والمصنف لما فصل فكلا
الا انه لما اخذ امتداد من جزء البعيد الى الجزء الاقرب من الوسط كان المحيط له
المحيط مع انه اخذ في القرب المحدد الاخر والحاكم بعدما قرر ان لجانب الاخر محاذيه
للمتن قال لا نسلم ان يكون المحدد جسما واحدا الا من حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث
الاحاطة لان جهة القرب يتحدد به واما جهة البعد فلا يمكن ان يتحدد بما هو خارج عنه لان
البعد عنه لا يكون متحددا اذ لا بد ان يكون في خلافه وهو المركز فان قيل فيكون المحدد كرة وهو

المط

بالجهتين
المط وقال بعض الناظرين لا يلزم من مجرد ذلك كون الجسم الحاوي بل انما يثبت كون المحدد
جسما واحدا محيطا بجهة التحت ولو ترى في كلام الشيخ ولا في كلام الشارح ما يشاهد به
في هذه الدعوى فيجب ان يكون متشبثا بالمقدمة على ما سيجيء فيحمل ... انه لم يثبت مما ذكره
فلا يجوز ان يكون جسما ... فان قلت قد ثبت ان الجهة التحت غاية
البعد عن المحيط الذي هو جهة الفوق وغاية البعد لا تتصور بغير المركز قلت ان اريد
غاية البعد عن كل واحد واحد من الاجزاء فذلك لا يتصور في الكرة ايضا لان غاية البعد من كل
جزء ما يقابله من الجزء الاخر من المحيط وان اريد غاية البعد عن المجموع من حيث انه
مجموع بمعنى انه لا يتصور البعد عن المجموع غيره فذلك يتصور في غيرها من الاشكال اذ النقطة
المفروضة فيها ان تساوي كل خطين خارجين منها الى المحيط المتدرين في نقطتين
متقابلتين من المحيط بل المتصلين على الاستقامة هو غاية البعد عن المجموع واقول الذي
يرتفع به الاشكال ان يقال لا شك ان الحركات الطبيعية وقعت من كل جانب من الجوانب الى
الجهة الفوقانية التي هي المحيط والحركات الطبيعية انما كانت في مسافات هي اقرب
الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب تلك الاجسام فلو كان المحدد مضلعا مثلا لكان
بعض اجزائه اقرب الى النقطة المفروضة من بعض فلم يحصل الحركة من هذه النقطة الى
الاجزاء البعيدة مع انه شاهد ان الحركات الطبيعية تتوجه الى جميع الجوانب من
التحت انتهى وانت خبير بان هذه الزيادة منصوصة في كلام الشيخ وان لم يصرح
وقد تمت ببعض ما ذكرنا من الوجوه لكن يلزم من ظاهر تقريره الخ والاشكال الذي ذكره
في جواب السؤال الاخير يتحصل انه هنا احتمال اخر في معنى البعيد وهو ان يكون اقصر ابعاد يمكن ان
يفرض بينه وبين المحيط اطول من اقصر الابعاد بغيره وغاية البعد بهذا المعنى لا يتعين في
البيضي والقائم على المربع المتساوي السطوح الخطوط لكن قال لا يخالف ان تمانع في اثبات هذا
المعنى فلا يمكن ان يتحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود ولعل المقصود انه اذ حدد
ما يليه باعتبار جهة القرب فلا يمكن ان يتحدد ما يقابله بعينه باعتبار المذكور بخلاف البعد فانه
ليس بمحدود ولعل غيره ... الجهتين ويحتمل ان يكون الطرف متعلقا بمحدود وفي تقديره لانه

عنه ز

التخصيص او غيره والمعترض ان البعد غير محدود وعند علماء ذلك التقدير على غيره ويحتمل على الوجه
ارجاع الضمير الى القريب وفيه تكلف لا يخفى على الناظر في الدليل المشار اليه بقوله لان
البعد عنه ليس بمحدود وليس ظاهر الانطباق على الدعوى بل يتوقف على المقدمة نحو في النسخة
موضع آخر وهو ان يكون الحد الجذب بحسب متباعدين والشارح لم يتعرض لها هناك ولا ذكره
هاهنا ويمكن ان يقال الجسم المحدد من حيث انه واحد اذ احدد بالنسبة الى القريب فلا يمكن من
الحيثية ان يحدد ما يقابله بالبعد لان البعد غير متناه لا يتصور ان يكون ذا طرفين الا لمحدد
الجهتين من حيث انه واحد والمقدر خلافه فتعين ان يكون خارجيا وقد علمت انه غير
محدود والحاصل ان الجسم المحدد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة القرب لا البعد لان البعد غير
لانه لو حدد البعد لكان البعد غير محدود وا دار المحال لانه غير محدود اذ لو كان البعد
محدودا لكان تحديده جهة البعد ليس من حيث حدد بالبعد من القرب بل من جهة
البعد المعين فلم يكن محدودا الا من جهة واحدة فالمقدر خلافه وفيه ان تعيين
البعد مستند في البيان بل يكفي ان يكون تحديده حد الجهتين من حيث القرب لا الاول
من حيث البعد فلم يكونا من جهة واحدة ويرد على الوجه الاول ان ما ذكره في نفي التحديد
للبعد الداخل يكفي في نفي التحديد للبعد مطلقا فلا حاجة الى ما انتهى لكل وجه منها جهات
لا تتناهى في تعيينه بعدا خارجا مقدرا من سطح الجسم المحدد ومتشابه الجواب كالنقل
عن الشفاء ان لكل واحد من الجسمين جهات وجوانب لا تتناهى بالقوة لجواز ان يكون
فرض الامتدادات الخارجة منه والجسم الثاني كان له الامتداد على جهة من تلك الجهات فاما
ان يكون ذلك لان طبيعة النوع بعينه تقتضي ان يكون على تلك الجهة لكونها بعينها جهة القرب
مثلا واما ان يقتضي ذلك لكونها تقتضي ان يكون بحذاء جانب من الجسم الاول و
اما ان يكون بسبب خارج لا بحسب اقتضاء الطبيعة والاول باطل لانه يستلزم تقدم الجهة
على المحدد والثاني ايضا باطل لتشابه جهات الجسم الاول فيعين الثالث والسبب الخارج
لا بد ان يكون بحسبها لا بالوضع وينقل الكلام اليه في ايضا المحدد والثاني لا يمكن ان يقع ملاصقا
الاول والا ان يقع منفصلا عنه على البعد منه وذلك البعد يمكن ايضا على مقادير مختلفة والملاصقة

تنايه

فاني كونه محددا للجهة فيستند الانفصال وحصل البعد الى شيء في الخلاء فلا بد من تخلل شيء منهما
بحيث وبعد الحسم النشي من الجانب الآخر او وقع في حكم التخلل فنقل الكلام الى الجسم المتخلل او ما في حكمه
وهلم جرا الى ان يقع الحاجة الى الجسم الآخر وهكذا فال الحق وهاهنا كنقصان جانبي وتفصيلي اما
الاجمالي فهو انه ينقض بالمحدد فان ما وقع عليه بعد عن المركز دون سائر الابعاد وبالجملة يكون
نصف قطر الطول الاقصر ليس بمحدد لوقوعه على بعد من المركز لان ذلك ليس بمحدد وانما
التفصيلي فهو انا لا نسلم ان وقوع الجسم الآخر في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس الا لان
وقوعه في الجهة الاولى وعلى البعد الاولى لم لا يجوز ان يكون له صورة نوعية يقتضي تخصيصه
بجهة معينة او بعد معين او مادة لا تستعد الا للحصول في تلك الجهة وعلى ذلك البعد انتهى
واندفاع النقض التفصيلي ظاهر بما ذكرنا في تقرير كلام الشارح واما وجه اندفاع النقض
الاجمالي فهو انا لا نريد بقوله وقوعه على بعد من المركز دون بعد آخر ليس بأولى لان
وقوع هذا السطح المعين من المحدد على حد من البعد عن المركز دون حد آخر ليس بأولى ظاهر
البطلان اذ على تقدير ان يكون المحدد اعظم بحيث يكون نصف قطره اطول لم يكن سطحه الا سطح
وان اريد ان يكون مقدار المحدد على هذا الحد يكون سطحه في التعين اولى من ان يكون مقداره اعظم
منه حتى يكون سطحه غيره فجوابه ان مقدار المحدد مستند الى صورته النوعية وعدم
الاولوية ثم قال الحق والجواب ان الجسم الآخر اذا اقتضى لطبيعته او مادته بعدا معينا
امكن حصوله في الابعاد المساوية له لذلك البعد بالنظر الى طبيعته وذاته فيكون ممكن الحصول في
سائر جهات المحدد الاول لا لضرورة في السؤال لان وان على الشيخ لاختصاصه على نسوية
النسبة في سائر الجهات بل على الشارح حيث ضم مع الجهات الابعاد على ان الجزء به
في البيان لم يتوقف عليه تمام البرهان انتهى واعترض عليه بعض الناظرين بان السؤال
انما لم يندفع من كلام الشيخ من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كيف والسائل يعترض بها ايضا ولم يرد
في الجواب على اعادة الدعوى وكذا السؤال الثاني بل يمكن اجراؤه على تقرير الشيخ
بان يكون نقضا للخلاصة انه لم لا يجوز ذلك بان يقال ما ذكره في الجهة وفي الجسمين الخلو فيه
يجري في البعد الذي بين المحدد وجهة التحت وذلك لانه وان كان المركز غاية البعد عن المحيط

المنفصل او ما في حكمه

تخصيصه

الاول كذا في حاشية [illegible]

لكن ابعد المحيط غاية البعد عن المركز لا يتصور ما هو ابعد منه بل يتصور ما هو اقرب منه كما
فما ذكره في سبب تخصيص البعد الواقع بالوقوع نقول في سبب تخصيص الجهة الواقعة
في الصورة المفروضة بالوقوع واما قوله على انه امر زائد في البيان فخطابه انه ازيد
بلزوم الاشتراك اذ الدليل تم باخذ الجهة فقط فالجواب عنه ان هذا اشارة الى دليل آخر
ولزوم عدد آخر فهو طلب الترجيح بين الابعاد كما ان الاول طلب الترجيح بين الجهات
فليتأمل انتهى والجواب الثاني ان كان متوجها الى نقل الشارح متوجها الى تقرير الشيخ ايضا وجواب
واحد كما بيناه فتدبر   الشيخ كل جسم من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي الموضوع له
الفصل اراد ان الاول امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيانه بما حاصله ان الجسم
المحدد للجهة لا يخلو اما ان يقتضي طباعه الكون في تلك الجهة ام لا وعلى الثاني كان كونه في تلك
الجهة وفي غيرها اعتبار النسبة الى وجوده وهيئته فلا يكون تحديد الجهة مستندا الى وجوده
وعلى الاول لا يخلو اما ان يجوز عليه ان يزول عن الكون في تلك الجهة وهو بالطبع يطلبها فمن
شانه ان يفارق موضوعه ويعاوده ام لا والثاني هو المطلوب والاول باطل لان كل جسم
من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده ويكون مفارقته بالقسر ومعاودته اليه
بالطبع ويكون الى جهة فيكون معاودته الى الجهة ويكون موضوع الطبيعي في جهة فيكون في
طبيعته امكان طلب تلك الجهة ويمتنع ان يكون في طبيعته امكان طلب تلك الجهة ويحدد تلك
الجهة به لان الجهة حاصلة وغير متعلقة لوجود الجسم في ذلك الموضع بحصول تلك الجهة فكل
جسم فمن شانه مفارقة موضعه الطبيعي يمتنع ان يكون محددا للجهة وبعكس الى ان محدد الجهة
يمتنع عليه ان يفارق موضعه الطبيعي فيمتنع عليه الحركة المستقيمة وقوله محدد الجهة
له لا به معناه ان الموضع متحدد الجهة لاجل ذلك الجسم حتى يتحرك منها لمفارقة الموضع
ويتحرك اليها بالمعاودة اليه بسبب ذلك الجسم المفروض الثاني او محدد الجهات متقدم
على الاجسام المستقيمة الحركة وبيانه ان الجسم الذي من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي
ويعاوده ملزوم للجهة ومستتبع ما عليه فيكون الجهة متقدمة عليه او يكونا معا بان يكونا
معلولي علة ثالثة موجبة لهما كما عرفت بين الهيولى والجسم والمحدد للجهات متقدم على الجهة

والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم عليه وكذا المتقدم على ما مع الشيء فيكون المحدد متقدما على الاجسام
المستقيمة الحركة وهو المطلوب   واما مع الجهة التي ذكرها ومراده بالمعية ما ذكره
في بيان ان الصورة لعلية [illegible] وهو التلازم مع التعلق وهو غير لازم مما
ذكره بل الحق خلافه ويمكن توجيه كلامه بما ذكر ثانيا في تغير المتن لكنه يخالف ما ذكره بعد
واعلم ان تقدم محدد الجهة بالعلية على آخر ما ذكره الظاهر ان مراد الشيخ مطلق
تقدم المحدد على الاجسام المستقيمة الحركة لا خصوص التقدم بالعلية وقد ثبت بما ذكره
كما قررناه ولا حاجة في ذلك الى عدم جواز كون الجسم علة لجسم آخر وما ذكره الشارح
المحقق في توجيه كلامه لا يخلو عن تكلف   بالجسم في المكان قال المحشي انه تعريف
للشيء بنفسه واجيب بان المراد بالمكان في التعريف المتبادر من اللفظ اذ المراد
به المعنى العرفي والمعرف المصطلح عليه ويمكن ان يقال انه المكان قبل التوقف مقصور
بوجه يمكن الاكتساب وهذه في التعريف مبني على تصوره بهذا الوجه ويمكن ان
يقال في التعريف نظر ولعل قول المحشي والاولى ودون الصواب اشارة الى ذلك
فله الموضع والوضع بحسب الاعتبارات جميعا لعل المراد ان هذا المعنى ثابت في
هذا القسم وان لم يكن عاما في جميع افراده او المراد امكان هذا المعنى في
القسم بخلاف القسم الاول فانه [illegible] ما ذكره المحشي بقوله ان عني بقوله مما عداه
ما هو محاط مع انه محيط لم يحصر القسمة لجواز ان يكون الجسم محاطا غير محيط وان عني
به ما هو محاط فقط لم يصح قوله واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبار
جميعا لان المحاط اذا لم يكن محيطا لم يكن له وضع بالقياس الى الاحوال الداخلة [illegible] الا ان يحمل
المحيط على الاجسام المحيطة او يشترط في هذا الحكم شرط الاحاطة   الشيخ ولعله لا يكون المحدد
الا القسم الاول [illegible] انما دل على ان محدد الجهتين لجسم [illegible] فيكون جهة
بمحيط آخر ولم يلزم ان يكون محيط محيطا على الاطلاق فبني الامر هاهنا على التردد ثم الشيخ
مختلفة في بعضها [illegible] كان للقسم الثاني وجه متحدد بالاول ومنه ويتحدد [illegible] موضع
الثاني [illegible] ومنه ثم يتحدد وبعد ذلك جهات الحركات المستقيمة والاول [illegible] معناه ان كان

على الاجسام

الاول بهذا في المعنى

للقسم الثاني وجهٍ تحدد بالاول المحيط بالثاني وضعه اي موضع الاول بالقياس الى الامور
الخارجة عنه لعدمها انما وضعه بالقياس الى داخله وحشوه المحاط به وهو انما تحدد وضعه او وضعه
بالقياس الى الداخل باعتبار كونه محاطا به وباعتبار كونه على حد من البعد عنه اي عن حاق الوسط
او حد بعد المركز من المحيط متحدد بسبب المحيط وكذا احد ما كان متوسطا مثل بان يكون في
المنتصف مثلا ويتحدد به اي بالاول موضع الثاني ووضعه لان وضعه بالنسبة الى المحيط
يتحدد بالمحيط وكذا وضعه بالنسبة الى ما في داخله بان يكون اقرب منه الى جهة الذي هو
ابعد منه او متساويا او حدود القرب والبعد انما تحدد بالمحيط الاول ثم يتحدد بعد ذلك
جهات الحركات المستقيمة بالمحدد الثاني فيكون التحدد الاول مستندا الى المحدد الاول وان
امكن استناد بعض التحديدات الى المحدد الثاني وان لم يكن ذلك بحسب الواقع ممكن نظرا
الى ظاهر الحال ويحتمل ان يكون المراد ابطال هذا الاحتمال بان القسم الثاني لو امكن كان
موضع المحدد الاول وموضع الثاني وموضعه على ذلك التقدير بسبب الاول وبعد تحقق
ذلك يتحدد جهات الحركات المستقيمة من غير توقف على ما في الثاني في التحديد فلا يمكن استناد التحديد
اليه فهو هذا القسم مستلزم لانتفائه فلا يمكن استناد التحديد اليه فحاصله هذا القسم
مستلزم لانتفائه فلا يكون ممكنا وفي بعض النسخ فيتحدد بالاول موضعه وقبل هذه
الزيادة اكثر ولعل المراد بالموضع حد بعده عن النهايات الداخلة فيه فيخبر تفسير قريب بما ذكرناه
في تفسير النسخة الاولى وما ذكره الامام في تفسيره ويتحدد بالاول موضع الثاني ويتحدد
بالثاني نفسه ووضعه جهة الثالث وبالاول ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وفيه
على انه يلزم ان لا يكون الثاني محدد الجهات الحركات المستقيمة بل الثالث وغيره وذلك خلاف
المقدر وفي بعض النسخ يتحدد بالاول موضعه وعليه بناء تفسير الفسخ ولعل المراد ما ذكرنا وما ذكره
الشارح المحقق لا يخلو عن تكلف وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد مركبا وحده الح اعترض
عليه الح بان التشكيك ليس في ان المحدد شيء او شيئان الا في انه محيط على الاطلاق او غيره
واجاب عنه بعض الناظرين بان ما ذكره الشارح لازم للتشكيك الذي ذكره وذلك لان المحدد
ان كان محيطا على الاطلاق كان واحدا بالضرورة وان كان محاطا لزم تعدد المحدد

بين المحيط والمركز منه

لان تحدد جهة

رب يسر

لان تحدد جهة موضعه لا بد ان يكون بالمحيط فالمحيط محدد قريب للمحاط ومحدد بعيد
لجهات الحركات المستقيمة ونقل المحاكم ههنا اعتراضا بانه ثبت بالبرهان سخافة
يجوز تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر فكيف جوزه ههنا واجيب بان ما سبق
هو انه لا يجوز ان يكون جسمان احدهما محيط بالآخر ويتحدد احد الجهتين بالمحيط والاخرى
بالمحاط واما ههنا فالمراد تحدد الجهتين بكل من المحيط والمحاط فاين احدهما من الآخر
واعترض عليه الح بان الترديد ليس الا بين كون المحدد محيطا على الاطلاق وكونه محاطا
لا كونه محيطا على الاطلاق وكونه كل واحد من المحيط والمحاط واجيب عنه بان كلام العجب
مبني على تنزل الشارح للمشكك فيه لان تنزل الح ليس مراده ان كل واحد من المحيط والمحاط
على حدته مستقل بتحدد جهات الحركات المستقيمة بل ان المحاط محدد لجهات الحركات والمحاط محدد
المحاط فمحدد العلل ههنا بان يكون احدهما قريبة والاخرى بعيدة وذلك لان المحاط
الاول لموضع متحدد الى الآخر عند تحقيق بان هذا المدعى ما ذكرناه في تقرير المتن واما ما ذكره
الشارح فاورد عليه الح بان الكلام في تحدد الجهة لا في تحدد الموضع ومحدد الموضع
لا يجب ان يكون محددا للجهات الحركات المستقيمة واجيب عنه بانه لا وقع لمثل هذا الايراد اذ يمكن
ان يقال المراد بتحدد الموضع تحدد جهة الموضع في بناء على ان تحدد جهة الموضع
له دخل في تحدد الموضع في الجملة ولو نوقش نقدر مضافا اي جهة الموضع وفيه تكلف واضح
وقال الح الاولى ان يقال جهة الفوق يمتنع ان يكون ذا وضع لانه لو كان فهناك
ذو وضع عند الاشارة اليه والاشارة لا بد لها من جهة عنده فهناك تلك الجهة لا يكون الا جهة الفوق
لانها مقابلة لجهة التحت فما فرضناه جهة الفوق لا يكون جهة الفوق واما جهة التحت
فاذا انتقل الاشارة منها لا يكون الى جهة التحت بل الى جهة الفوق اذا فرضنا متحركا
يجتاز على حيز النار قال الح لكن ما ذكره معارض بانا لو فرضنا متحركا يجتاز على الفلك الاعظم
فانا نحكم جزما بانه يتحرك الى فوق فلا فوق له لو استحال هذا الفرض يعلم بشرطه وهو النقيض
كذلك استحالة ذلك الفرض لوجود المانع وفيه نظر لانه على تقدير ان اجتيازه المتحرك على فلك
النار متخيلا كان هذا فرضا متخيلا ومن اجتياز المتحرك على قبل فرض الحركة في المحدد الا ان
على الفلك الاعظم وهو مستحيل

المعدوم غير بل المعروف الوهم بجميع الاجزاء فوق ... الشيخ ويكون متشابهة وضع
فرض ما يفرض له اجزاء اي تغير الكلام الشيخ على الوجه الذي هو افق مما استنبط من كلام
محلات كلامه في مواضع اخر ان الجسم المحدد المذكور لابد ان يكون نسبة كل جزء يفرض
فيه الى المحيط والمركز متشابهة لنسبة كل جزء آخر يفرض فيه اليهما ونسبة المجموع الى المحيط
والمركز متشابهة بيان الاول ان المحدد اذا كان على بعد معين من المركز فاذا فرض
جزء في المحدد كان على بعد من المحيط وبعد من المركز لا محالة فاذا فرض جزء آخر
مثله فان كان على ذلك البعد بعينه بالنسبة اليهما كانت نسبة الاول متشابهة ک
مساوية لنسبة الآخر وان لم يكن على ذلك البعد لكن ازدياد احد البعدين على قدر انتقاص
البعد الآخر وانتقاصه على قدر ازدياد الآخر بمعنى ازدياد قربه من المحيط مثلا على حسب
ازدياد قربه من المركز فالنسبتين وان لم يكونا متساويين لكنهما متشابهتين
لان فرض جزء آخر ازيد منه او انقص فاعتبر المشابهة مع اعتبار الازدياد والنقص المقدار
بيان معنى الثاني ان كل جزء يفرض على بعد من المحيط والمركز من جانب ففي بعد على هذا الجزء
جميع الجوانب المفروضة لابد من امكان فرض جزء آخر مثله وهذا يستلزم ان يكون سطحه
المحدب متشابهة في جميع الجوانب كما هو الواقع والحجة على ما ذكر ان
كل جزء يفرض على بعد معين من المركز لنا ان نقول ان طبيعة الجسم المحدد اما ان تقتضي
ان يكون بحيث يمكن فرض شيء منه على ذلك البعد واما ان يكون وقوع ذلك بحسب الاتفاق
او مستندا الى جسم آخر وبطلان الثاني والثالث يستلزم ثبوت الاول فح فاما
ان يكون ذلك مخصوصا بجانب معين ام يكون على جميع الجوانب كلها والاول باطل لانه يرجع الى الجهة
عن المحدد او تشابه جوانب المحيط والثاني يستلزم المطلوب فتأمل ما ذكرناه قول
الشيخ في الشفاء والمحدد بالاحاطة يجب ان يكون متشابها او جسام تشابه فانه ليس يجب ان
يكون بعض تلك الابعاد يستحق ان يوجد فيه جسم بعينه يلزمه وبعض آخر يستحق جسما آخر
مخالفا له بالطبع يلزمه ولا يجوز ان يكون قد اتفق انقسام تلك الجهة المحيطة الى
اجسام مختلفة الانواع اتفاقا من غير وجوب فيبقى كذلك وليس لكل ان يقول مثل

هذا اذا كان المحدد بالاحاطة جسما واحدا فان الجسم الواحد لا اجزاء له بالفعل وان عرض له تجزية ما
فبأسباب من خارج غير ثابتة واما ترتيب الاجسام المختلفة بالنوع في احاطة البعد
البعد عن الجسم المحاط به فليس يمتنع بطلانه او زواله الا ان كانت تلك الاجسام تحصل في تلك
الاحاطة وتخرج عنها ويكون تحدد تلك الجهة حاصلا قبلها فيعلم ان هذا المحدد بالاحاطة
يجب ان يكون جسما واحدا لا يزول اللهم الا بالاستدارة واذا كان كذلك لم يكن في جسمه
جهات بالطبع الا ان يأخذ نحوه من المركز او ان يأخذ عنه نحو المركز واللوازم العارضة
فان لها بان لها تختلف الطباع فانها تتباين الاجسام وجهاتها عليها ولا تتحدد به اطرافها
بحدود مختلفة يكون بعضها غاية قرب وبعضها غاية بعد وعلى نحو ما وجب ان نقول به
انتهى ويمكن بيان الحجة بان الجسم المحيط بسيط غير مؤلف بالفعل من اجسام مختلفة بحسب
الطبع او متشابهة ومقتضى طبع البسيط ثبات الاحوال على ما ذكر لوجهين الاول
انه لو تركب من اجسام فلا بد ان ينتهي الى اجسام بسيطة ولا بد ان يكون بعض تلك الاجسام على
جانب من البعض فلا يخلو اما ان يكون ذلك بحسب اقتضاء طبعه او بسبب جسم آخر له وضع بالنسبة
اليهما والاول باطل لان طبعه ان اقتضى ان يكون على جهة من الجسم الاول فلابد ان يكون
الجهة متميزة بلا نهاية فلا يخلو اما ان يكون تلك الجهة جهة الفوق او التحت او جهة اخرى
غيرهما وعلى الاول يلزم عدم تأخر الجهة عن محددها وهو باطل واما على الثاني فلا يخلو اما ان
يكون تميز تلك الجهة بسبب الجسم الاول او بسبب جسم آخر اذ لا تميز في الخلاء والاول باطل لان
جوانب سطح الجسم الاول والثاني يقتضي ان يكون المحدد جسما واحدا محيطا فاما ان يكون
هو المحدد لجهة الفوق والتحت محاطا به او محيطا به والكل باطل لظهور بداهة بطلان الاولين و
الثاني ايضا باطل لانا ننقل الكلام الى وقوع ذلك الجسم على ذلك الوضع وهلم جرا وبما ذكرنا
ظهر ان الجهات الطبيعية لا يمكن ان يكون الا اثنين كما دل عليه الكلام المنقول عن الشفاء
وقال المحقق في توجيه كلام المتن انه قد ثبت ان المحدد جسم واحد تتحدد جهة القرب بسطحه و
جهة البعد بمركزه فيكون في حشوه نقطة يكون نسبة الاجزاء المفروضة اليها متشابهة
حتى لا يكون بعضها اقرب اليها وبعضها ابعد واقلها يمكن تلك النقطة غاية البعد عن المحيط

ولنقض بالسند بل الاولى كما قد مر سابقا الكلام في ذلك فلا يحتاج الى الاعادة ههنا
لان اختصاص كل جزء منها بان يكون في جهة من الاشياء الداخلة فيه ولعل المراد بقوله
ويلزم من ذلك تقدم الجهة على المحدد لعدم تاخرها عنه وان كان فيه تكلف فانه
لو حمل على ظاهره لم يستقم اذ لم يثبت تقدم الجهة على الجسم ذي الجهة كما مرت الاشارة اليه
وقال الحج في توجيه الاسناد لانه اذا كانت بعض الاجزاء موجودة بالفعل كان كل منها مختصا
بما ذاته بعض الاجسام الداخلة فيه فكل من تلك الاجزاء مختص بجهة من الاجسام الداخلة فلا تتاخر
الجهة عن تلك الاجزاء لكن المحدد متقدم على الجهة واجزائه متقدمة عليه فيلزم ان تتاخر
الجهة عن تلك الاجزاء وان لا تتاخر وانه محال انتهى وللمعترض ان يلزم ان يكون بعض الاجزاء
على بعض جوانب المحدد دون بعض فيلزم عدم تاخر الجهة عنه ومراده بالداخلة فيه ما
كان جزءا منه لا الخارج الذي هو في حشوه فلا يرد عليه ما اورده بعض الناظرين بقوله
فيه بحث وهو انه يجوز ان تتركب المحدد من اجسام يكون بعضها فوق بعض بان يقع
الجميع في سمت واحد ومحاذاتها بالنسبة الى الاجسام الداخلة واحدة ثم قال بعض الناظرين
ويمكن ان يجاب بان الاشتمال على الاجزاء ان كان على نحو يستلزم اشتمال المحيط على الاجزاء
بالفعل فلزوم ما ذكره من اختصاص كل جزء بمحاذاة ظاهر كما نشير به وان لم يكن على هذا
النحو بل على نحو لا يلزم الاجزاء بالفعل في المحيط فما وجدت لتعيين وجه الاجزاء في المحدد من
حيث انه محدد اذ لا يمكن تلك الاجزاء الا على المنقول لا دخل لها في تحديد السطح وايضا
هذا الاحتمال يندفع بما اخذ في دليل الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها
ابعد فكانت ذوات جهة فليتامل انتهى واقول على تقدير ان يقول بجواز اشتمال المحدد على جزئين
بحيث ينقسم سطحاه الى نصفين مثلا ولا يلزم اختصاص كل جزء بالمحاذاة بالمعنى
الذي قصده ولا يندفع بما اخذ في دليل الاستدارة ثم قال الحج بعد الكلام المنقول عنه
سابقا نحن نقول المحدد لا يحدد سائر الجهات بل الحركات الطبيعية فان اريد انه يلزم
اختصاص كل جزء من تلك الاجزاء بجهة من الجهات الطبيعية فلا نسلم وذلك ظاهر وان اريد
الاختصاص بجهة من الجهات مطلقا فمسلم لكن الجهات المتاخرة عن اجزاء المحدد من جهات

الحركات

الحركات الطبيعية والجهات التي لا ينافي ذلك مطلق الجهات ولا امتناع فيه انتهى وانت خبير
بان اندفاع هذا الكلام بعد الاحاطة بما ذكرنا في تفسير المتن ثم قال في ابطال التالي لا نسلم تاخر
عن الاجزاء من حيث انها ذوات الجهات وغايته تاخرها بحسب الذات فلا يلزم محال انتهى ولا يخفى
انه لم يثبت تقدم الجهة على ذات الجسم ذات الجهة لكن يثبت عدم تاخرها عنه فلا يستقيم
الزام التاخر عنها بحسب الذات ثم قال الحج وجه آخر ان السؤال الوارد على دليل الاستدارة
مع مزيد وهو انه لو صح لزم ان لا يكون المحدد الا كريا لانه لو كان له غلظ لكان بعض اجزائه
اقرب الى المركز كالجزء الذي في المقعر وبعضها ابعد عنه فيلزم تقدم الجهة على محددها وقال بعض
الناظرين ههنا مزيد آخر وهو انه على تقدير عدم الاستدارة الحقيقية يجوز ان لا يكون فيه
اجزاء بالفعل مع ثبوت تلك الاجزاء الفرضية ذات جهة بالفعل من تعين تحدد الجهات
لانها ولو كان الوجه الاول وكونها ذوات جهات فيما تقدير الاستدارة كانت هناك
اجزاء مفروضة ذوات جهة ولا فرق بين الصورتين الا ان الجهات مختلفة في صورة
عدم الاستدارة متشابهة فيها انتهى وانت خبير بان دليل الاستدارة على الوجه الذي قررناه
في شرح المتن لا يرد عليه شيء من هذه السؤالات الاربعة ويمكن تطبيق الكلام الشارح عليه كلام
لكن بتكلف الشيخ انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطبعه المقتضي ثبات الجزء والكل
الطبيعي للجسم ودليله ان الجزء الجسم اذا فرض وجوده مع اجسام اخرى ثم فرض عدم تاثير
شيء غريب فيه كان له لا محالة وضع خاص وترتيب معين بالنسبة الى تلك الاجسام
ولا يمكن استناده الى شيء غير الطبيعة اذ المفروض انتفاء تاثير القاسر وانفراد
الاقتضاء الى الطبيعة لا يقال انه يتوقف على الاجسام الاخرى ومرادهم بالحيز ههنا اعم من المكان
والوضع والترتيب المعين على ما هو المصرح به في الشفاء والنجاة وغيرهما في النسخة
التي ذكر فيها الموضع فالمراد به الحيز وكذا في النسخة التي ذكر فيها الوضع ولو حمل على المكان
لا يتم الدليل والنقض بالوضع الفلكي غير وارد لان مقتضى الطبيعة اعم من الوضع القار
السيال والنقض بالمدارة غير وارد لان الطبيعة فيها غير سالمة عن تاثير امر غريب وهو
الالتزام المقتضي لاجزائها عن الكل ولو فرضت الطبيعة سالمة كانت متصلة بالكل بل عينه وغير

تميز والحكم في المركبات انه لا يمكن فرضها مجردة عن تاثير غريب لكونها مسبوقة بالاجزاء
العناصر عن الكل بل بعضها وتغيير تميز والحكم في المركبات له انه لا يمكن فرضها مجردة وحصول
استعدادات مختلفة في المادة توجب التخصيص بحيز وشكل فيكون الوضع ههنا هو الهيئة العارضة
للجسم بسبب نسبة اجزاء الجسم الى الحدود والاجزاء اعم مما بالفعل وبالقوة فلا يرد عليه ان ذلك
انما يحصل بعد حصول الاجزاء ولو فرضا وذلك انما يحصل بتاثير غريب والاقرب عندي ان المراد
بالوضع في قوانه الشفاء كل حيز وكل صفة للجسم لا بد لكل الجسم من ان يكون له في نفسه
سببا طبيعيا وفيه اشتمال الحيز فان الجسم الاول يلحقه ان يكون له حيزا ما ومكان واما وضع
ترتيب في مثل الشكل وسياق الكلام الى ان قال فالجسم يلزمه في طبيعته الى ان يكون
له حيز ذلك الذي لولا القاسر له يحوز ان لا يكون له كان له وكذلك الشكل والكيف وغير
ذلك وكذلك وضع الاجزاء ان كان له اجزاء بالفعل فكل جسم فله حيز طبيعي فان
كان ذا مكان كان حيزه مكانا انتهى وقال في النجاة للاجسام كلها احياز ضرورية
وهي التي يحيط بها اجسام اخر انتهى لا الذي هو المقولة حمل الامام القضية كلية
واورد الوضع المعين قال الامام يورد الموضع اذ ليس لكل جسم موضع بل كل جسم
لو فرض خلوه عن جميع الامور التي لا يجب حصولها له وجب ان يحصل له وضع معين
اعني لا بد ان يكون ذلك الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان ذلك الاخر نسبة ما في القرب
او البعد منه ولا بد له من شكل معين اذ لا بد ان يكون له حد او حدود وقال الشارح على تقدير
يكون الوضع الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة ان يستبين
بين لسبب اجزاء الجسم الى الامر الخارج كما حمل الشارح انما حمل على ذلك لانه ما تقتضيه
تاثير غريب خارج وكان ان المعنى الذي ذكره الامام ليس فيه اعتبار نسبة الاجزاء
حتى يكون هو المقولة ومما ذكرنا في تفسير المتن يندفع ايراد الشارح عن الامام وقال المحقق
الامام وان حمل الوضع على المقولة الا انه صرح بارادة الوضع المقدر لا الوضع المحقق و
لا شك ان الوضع المقدر لا يحتاج الى ... اعني الخارج وقال بعض الناظرين حمل
الوضع على هذا المعنى فيه ما فيه من التكلف ويخدم ملائمة قرينة الذي هو الشكل وانه لا في

الحيز نوعيا حقيقيا مكانا كونها وبين ما ذكره غير ظ

بعضها

يعتد به في اثبات الوضع بهذا المعنى الوضع يرد عليه انه لا حاجة الى ما منه موجود فلا يثبت كونه
طبيعيا ويمكن ان يتوهم هذه الصفة وان كانت فرضية اعتبارية لكن لا شك ان اتصاف الجسم
بها كان بحسب نفس الامر فلا بد له من سبب ولا يكون الا الطبيعة لاختلافها فتامل ثم قال في
ههنا شيء وهو ان الوضع بهذا المعنى ليس جزء المقولة بل ما هو في المقولة هو المحقق
النسبة الى خارج موجود لا انه بحيث لو وجد خارج كان له النسبة اليه اذ لو كان كذلك لزم
تحقق الوضع بالنسبة الى الخارج في المحدد وقد صرحوا بنفيه على ما مر في الشرح اللهم الا
ان الامام لم يجعل الوضع بهذا المعنى مقولة) وفي قوله ولعله المتفق عليه الوضع
بحث ثم قال المحقق وبعض سؤال وارد على المعنى لانه انما يحصل من خارج فانه السطح الباطن
للحاوي فوجب ان لا يكون مقتضى طبايع الجسم وذكر بعض الناظرين ان هذا الايراد غير وارد
على الشرح اذ غرضه ترجيح بعض المعاني على بعض في هذه النسخة ولا ينافي توجه ايراد على
الشيخ على النسخة الاخرى اذ ليس في ذلك ايراد على الشارح من حيث الحمل على المعنى الذي حمل
الكلام عليه قال المحقق والحق على ما اشار اليه انه لا يعتبر في الطبيعي ان لا يكون للغير دخل
اصلا بل ان يطلبه الطبع ويكون المقتضي اياه وان كان بعض الشرايط ومنه يندفع
الايراد عن الشيخ والامام ايضا قال ويمكن حمل كلام المحقق على التحقيق لا الايراد على
الشارح اذ كان الايراد عليه جعلها ان نقل هذا الايراد ايراد على الشيخ في النسخة
التي كانت اصح واولى فما هو جواب عن قبل الشيخ فهو جواب عن قبل الامام فتامل
فانه حينئذ تعرض للجسم بعد الوضع بذلك المعنى في كون الشكل متاخرا عن الوضع
بالمعنى الذي ذكره تامل خصوصا ان حصول الوضع بنسبة الاجزاء بالفعل ثم لو سلم
التقدم مطلقا فلا نسلم التقدم بالعلية او ان عليه فلا يلزم الاغناء وقال المحقق ولما
اغنى ذكر الشكل عن ذكر الوضع في ... يجب ان لا يخالف به ان اعتبار الوضع سابق
على اعتبار الشكل بل عادته ان الشكل معلول الوضع لكن ذكر المعلول لم يغن عن ذكر العلة
وقال بعض الناظرين ليس غرض الشارح المحقق الا ترجيح النسخة الاولى على ان نسبة ما في
الاول لا يلزم من كون كل من الوضع والشكل طبيعيا كون الاخر كذلك في ... العبارتين

ثم تجد ما يفيده الاول الاصرح ولا الثاني بخلاف النسخة الثانية اذ كون المعلول له طبيعيا
ملزوم لكون العلة طبيعية لان الاستناد الى الواسطة الغير المستندة الى الطبيعة مانع لكون
المستند طبيعيا ملزوم لكون العلة طبيعية وليس غرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح
النسخة الاولى كما حكمه وما ذكره يصلح لذلك انتهى وانت خبير بان كون المعلول طبيعيا غير
مستلزم لكون العلة طبيعية اذا لم يكن العلة فاعلية وهو يدل على المنع كما عرفت ان الاثر
لحرارة النار طبيعية مع ان المادة الزمر علته قابلية اياها غير طبيعية فتدبر مكان
الجزء جزء مكان الكل لعل مراده بالمكان المعنى الذي ذكرنا سابقا فان الشيخ
في النجاة بعد تفسير الحيز بما نقلنا عنه سابقا لكل جسم حيز او مكانا طبيعيا لانه اما
كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا للطبيعة او يكون كل مكان عليه طبيعيا
ولا منافيا للطبيعة وعنى بالمكان ههنا الحيز والمكان جميعا انتهى ولعل منطوق الشيخ في
الشفاء ما ذكرناه حيث قال لا يجوز ان يكون للجسم الواحد مكانا طبيعيا الا اللهم الا ان الجزء
في جملة مكان الكل احيانا بالقوة اذ لا ديع فيه حيث يختص كان طبيعيا له كالمدرة فان
اقرب حيز من حيز الارض يليها هو طبيعي لها والابعد لو حصل فيه لكان بحيز بعض اقرب وكان
طبيعيا لها واما مكانان متباينان فليس يكون ذلك فان مقتضى الواحد بالشخص من حيث هو
واحد بالشخص مقتضى الكل المتشابه الاجزاء جملة مقتضى جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة
الاجزاء جملة مقتضى جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال
لطبيعتها بل ان استحال فانما يستحيل لعرض من عرض وبحسب طبيعتها لا يجب بل يجوز عليها ان
كانت منفصلة واذا لا يستحيل اتصالها لكيف يستحيل تماسها ولو اتصلت او تماست لم يعرض
مستحيل واذا اتصلت وتماست كانت الجملة من نطاق المكان الطبيعي من حيث الطبيعة
واحدة بل جملة هذه الطبايع بل هذه الجملة من الطبايع فيجب ان يطلب جملة والجزء من
الجملة بل هذا الجزء لهذه الجملة كانه جملة يجمع من جانب واحد واحد فاذن الاجسام المتشابهة
الطبايع فان احيانها كانها اجزاء حيز واحد ويكون للجسم معين من تلك الجملة حيز معين لن
تلك الجملة لعلة تلك العلة اما وجوده فيه اولا عند ما حدث وهو موافق لمرتبة الطبع فيجب او لزوم

واما اختصاصه بالقرب فان الثار انما يتحرك الى فوق واما اجزاء حيز كليا الى بعد بعض لانه اقرب اليه
انتهى ولعل المراد ان المجموع كرة الارض مثلا وضع ونسبة الى الاجسام هو في الحقيقة مؤلف بالقوة
من اوضاع كل واحد واحد من الاجزاء الى الها بالقوة فوضعه في الحقيقة عبارة عن كونه
مبدئه بالقوة بهذه النسبة ووسطه كذلك ومنتهاه كذلك وكل حيز من هذه الاحياز طبيعي للاجزاء
بمعنى كونه طبيعيا لها فتدبر واعترض المحاكم على قوله لانه مكان الجزء جزء مكان الكل
ان هذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور والخلاء وان كان المراد السطح الباطن
فجزء مكان الجزء هو جزء مكان الكل لان جميع الصور في شيئا مكان التدوير
هو جزء الفلك ليس من مكان الفلك انتهى وبما ذكرنا من التوجيه يندفع هذا الكلام وقال بعض
الناظرين يمكن ان يقال مراد الشيخ من اجزاء البسيط ليس الاجزاء الخارجية الموجودة في
الخارج بوجود متمايزة بل الاجزاء الوضعية الموجودة في الخارج بوجود الكل لكن لا من
حيث انها اجزاء على ما فصلناه في النمط الاول واراد بحيزها تحيزها وهما وفرضا بحسب التخيل
الوهم والفرض واختلاف الاعراض والدليل على ما ذكرنا في بيان مراده ان زاية لا اجزاء
البسيط اذا انفصلت في الخارج وصارت موجودة فيه بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها
اذا خليت وطباعها اتصلت بالكل ونعدمت فلم يكن لها امكنة من مقتضى طبايعها الجزئية
اللهم الا اذا اختص ذلك الجزء بطبيعة نوعية كما في التدوير والكوكب في حين حالة الاجزاء
الوضعية للبسيط حين اتصلت بكلها لا يحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وعوضه ان
الاجزاء المفروضة لكل البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما النقض
بمكان التدوير فدفعه ان المراد ان كل البسيط وجد له مكان وجد على الانفراد والتدوير بسيط
وجد على الانفراد فله مكان واحد وهو لا ينفي على انه جزء بسيط بل على انه بسيط وحاصل
ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل والتدوير من هذا القسم واما
موجود بوجود الكل فكانه جزء مكان الكل هذا في الاجزاء الظاهرة واما الاجزاء المفروضة في
العمق فليس له مكان اللهم الا بحسب الوهم انتهى وما ذكره من نفي المكان الطبيعي للجزء الحقيقي
للبسيط مخالف لما نقلنا عن الشيخ سابقا وما ذكره من اثبات المكان للاجزاء المفروضة

مخالف لما ذكره الشيخ في الشفاء حيث قال فان قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك في
المكان وكل ما كل جزء منه متحرك في المكان فالكل متحرك في المكان فالجواب عنه ان
الامر بخلاف ذلك اما الفلك فلا جزء له بالفعل حتى يتحرك في المكان ولو فرضنا له اجزاء
فليست تفارق الكل منها بل تفارق كل جزء منها جزءا ومكان الكل كان كله في مكان
وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وذلك لان
جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان كما تعلم محيط بل عسى ان يكون المتصل ليست اجزاؤه في
مكان ولو فرضنا له الا بالقوة بل قد صرح انهم بهذا في كتبهم وقال فيه ايضا المتصل والكل
يمكن ان يفرض له اجزاء فلا يمكن ان يتوهم تلك الاجزاء ساكنة او متحركة الا بالفرض لانها غير
ذات اين ما دام متصل اجزاء المتصل الا بالفرض ولا ذات وضع لان التركيب ام بوجه
بعد الابداع قال الخ فيه نظر اما او لا فلان المركب وان كان افراده محدثة الا ان مطلق
المركب قديم فلا زمان الا ويوجد في ذلك الزمان مركب واما ثانيا فلم لا يجوز ان يمكن في
ذلك المكان بسيط قسرا ولو كان الفاسد ضرورة الخلاء وفي الاخير نظر اذ لو تمكن
في المكان المفروض قبيل البسيط كان كونه في ذلك المكان قديما فلا يمكن زواله عنه لان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه ثم قال الخ وقوله لوجب خلو مكانه الاول ممنوع وانما يخلو لو لم
يتخلل الجسم الذي حواليه قال بعض الناظرين واما القول بان الفاسد يمكن بسيطا في ذلك
المكان مدة غير متناهية وكذا القول بان الجسم الذي حواليه يتخلل في تلك المدة الغير المتناهية
على ما يلزم من ايراده الثاني وان لم يستلزم تعطيل الوجود مدة غير متناهية وتقدم القسر
على الطبع والازلي ففيه نظر اذ ليس فيما ذكره التزام تخلخل الجسم مدة غير متناهية بل تخلخله حين
حصول المركب في مكانه وخروج جزءه البسيط عن مكانه الاول وليس في ذلك عدم
التناهي .... اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقي على الاطلاق فالمراد الغلبة
بحسب الميل الى المكان وليس المراد مجرد غلبته على كل واحد واحد من الباقية بل المراد غلبته
على كل واحد واحد من الباقية وعلى المجموع المركب من الذي في الميل الى جهة اخرى فكون
الغلبة لوجه على كل واحد من الباقية لا على المشارك له في الميل الى جهة فح لا يلزم ان يكون مكانه مكان

الغالب

الغالب على كل واحد من الباقية والمراد بالقسم الثاني ان لا يكون الغلبة لمجموع المتوافقين في
الجهة على مجموع الباقي وح يكون الغلبة بحسب الميل الى الجهة ويكون مكانه مكان القسم الثاني
الغالب بحسب مكانه وان كان باعانة الاخر مثلا الماء والارض اذا توافقا في ايجاب
المركب الى جهة فيكون غلبتهما على الباقي بحسب الميل الى الجهة ومكان المركب هو مكان الغالب
بحسب مكانه وهو الماء فانه الغالب بحسب مكانه لا مطلقا وبالذات بل باعانة الارض
وبالعرض فان جذب الارض مع معارض بجذب النار والهواء قال الشيخ في الشفاء
ان كان بعض التركيب من بسيطين وفيها غالب فالحيز للغالب وان تساويا فالبسيط
اللذان جمعتهما وحدة باقياس الى الموضع الذي فيه التركيب وحصل المركب فيه اقرب الحيزين
من حيز وقوع التركيب وهو الذي يجاوره اذ الجذب عنه الجاذبين سواء والاساك فيه من
البسيط الذي يطلب ذلك الحيز لا يبطله تخالف الجذبين انتهى وبعض الناظرين لما ذكر
انه لا يكفي في كون الطبيعي مكان الجزء الغالب بحسب الميل غلبته على كل واحد واحد من الباقية
وبين ذلك قال فالمراد بالغالب على الاطلاق الغالب على مجموع البواقي سواء كان غلبته
على الاخرين المخالفين له في الجهة باعتباره نفسه او بمعاونة الموافق له في الجهة وكذا المراد في القسم الثاني
غلبته مجموع المتوافقين في الجهة انتهى وهو كلام مختل غير مستقيم فتدبر والمراد من الغلبة على
الاطلاق او بحسب المكان على البسيط او البسيطين بنفسه او بمعونة من خارج عنه
فيندفع قول الخ واما ان مكان المركب مقتضى غلبة احد اجزائه على الاطلاق او بحسب المكان
فهو مع الجواز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب مقتضية لحصوله في مكان المغلوب
فربما يفيد الصورة النوعية ثقلا عظيما كان تفيد الذهب ليس بثقل الاجزاء الارضية بل
هو استفاد من صورته النوعية يمنع ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيئين ومانع عن
حصول ذلك الشيء اشارة الى سؤال اورده الشيخ في الشفاء بقوله ولقائل ان يقول ان
الارض جرم بسيط ويقتضي طبيعة اليبس فيجب ان لا يقتضي له شكلا او لا يقتضي فان
اقتضى له شكلا فيجب ان يقتضي شكلا مستديرا لما علمته ثم اما ان يكون اليبس يقتضي طبيعة
فيجب ان يكون الارض اذا سلب جزء منها الشكل المستدير ان يتشكل شكلا آخر ان يعود بطبيعته في مستدير

ولیس الموضع كذلك فان كان البسیط ذكر و یكون لاجزاء طبیعته ذلك الجزء و مقتضاه و الصادر
عن طبیعته فیجب الا یكون له طبیعة واحدة تقتضی معنیین متضادین متقابلین و لیس بجایز
انتهی و تحریر السؤال ان طبیعة الارض اذا عرض لها الشكل الغریب تقتضی المعاودة الی الشكل
الطبیعی و مع ذلك تقتضی الممانعة عنه وهو مح و انما قلنا انها تقتضی الممانعة لان طبیعة الارض
تقتضی الممانعة والجواب ان طبیعة الارض فی هذه الحالة تقتضی البسیط المطلق لا المقید بكونه
مقارنا للشكل الغریب فلا تقتضی الممانعة الا المقارن للشكل الغریب لا البسیط المطلق
فلا یلزم اقتضاء الطبیعة للممانعة اذ لم یلزم من ذلك كون الطبیعة مقتضیة للمقتضی للممانعة حتی
یلزم اقتضائها لها قال الشیخ فی الشفاء فی جواب السؤال الذی اورده فنقول ان الجسم
انما یقبض عنه ان یحفظ ما یقتضیه طبیعته من الشكل الطبیعی حفظا قویا جدا اذ حفظ شكله
فذلك لان یحفظ فی كل جزء ما یوجبه طبیعته ایجابا اولیا و انبساط الی [illegible] الكل فاذا علم
فاذا لم تحرك [illegible] بقسر القاسر لم یكن للباقی حس و شعور بما حدث بل كان علیه ان یحفظ
اوجبه الطبیعة فاذا عادت الطبیعة فی وجبت انبساطا آخر كانت الطبیعة فی المنافیة
للموجبة الاولی فكان [illegible] مقتضی الطبیعة بهذه الحال ضد مقتضاها الاول و فی حال [illegible] المقتضی
البسیط مقتضیه الطبیعة و لا یبعد ان یكون الطبیعة تقتضی فی حال عارض امرا مخالفا و منافیا
لما تقتضیه فی حال كونه سالما فلیس اذن المقتضیان متضادین متمانعین صادرین عن قوة
واحدة فی حال واحدة حتی یكون محالا بل احدهما یصدر عن القوة و هی علی حالها الطبیعیة والآخر
یصدر عنها و هی بحال غیر طبیعیة و ذلك مثل السكون یعرض عن الطبیعة اذا كانت علی حال
طبیعیة ثم یعرض عنها الحركة اذا كانت بحال غیر طبیعیة و اما الجزء من عنصر غیر الارض
اذا استحال الی الارض فاستحال او لم یستحل انه الشكل غیر كروی فذلك لموانع من خارج و لاختلافات
الاجزاء فی الكون ارضا اختلافا فی التقدم والتأخر [illegible] انتهی والشیخ فی هذا
الكلام اشار الی الجواب عن اشكالین احدهما ان الطبیعة كانت مقتضیة لانبساط آخر و جوابه
ان اقتضاء الطبیعة كانت مقتضیة لانبساط خاص فی الاجزاء فالطبیعة و الحال [illegible]
لانبساط آخر و جوابه ان اقتضاء الطبیعة فی حال عارض یجوز ان یكون علی خلاف اقتضائها

فی حال ال

رب یسر

فی حال السلامة من العارض و ثانیهما ان البسیط مقتضی الطبیعة و هو مانع عن الشكل الذی هو مقتضی
الطبیعة و جوابه ان البسیط الذی هو مقتضی الطبیعة یجوز عند عروض حال غریبة یكون مانعا
لما تقتضیه الطبیعة عند عروض تلك الحالة الغریبة انما المحال ان یكون مانعا لما تقتضیه الطبیعة
عند السلامة من العارض الغریب فقوله لكان [illegible] حدوث نسبة [illegible] مقتضی الطبیعة
هذه ای ضد مقتضاها الاول اشارة الی الجواب عن الاشكال الاول و قوله و فی حال [illegible] المقتضی
البسیط الذی تقتضیه الطبیعة ای مقتضی البسیط هذه الحال اشارة الی الجواب عن الاشكال الثانی
و كلام الشارح المحقق یمكن حمله علی ما ذكرنا و یمكن تفسیره بنحو آخر فتدبر [illegible] الفلك لا یقتضی
وضعا معینا مع استحالة خلوه عن الوضع المطلق لعل الجواب الصحیح عنه ان الفلك [illegible]
الوضع الذی هو غیر انه طبیعی اعم من الوضع بالمعنی المذكور من الحركة [illegible] خصوص الوضع المعین
و حاصل جواب [illegible] ان الوضع الذی هو هیئة بسبب نسبة الاجزاء الی الغیر لا یجب للفلك مع
قطع النظر عن الغیر لا معینا و لا مطلقا فلا ینتقض به الدلیل و اجاب [illegible] بان الجسم اذا خلی
و طبعه نعلم بالضرورة ان له مكانا معینا و شكلا معینا بخلاف الوضع بالنسبة الی الفلك فانه
الوضع له بالنسبة الی غیره ثم اعترض بان لزوم الشكل و الموضع المعین ایضا لیس من طبیعة
الجسم الا ان الشكل فلا [illegible] الجسم من [illegible] العادة [illegible] الجسم من حیث طبیعته لا یقتضی
التناهی و اما المكان فلتوقفه علی الفضاء [illegible] بان له حاو [illegible] ملاحظة الحاوی [illegible] نظر لان
قوله الجسم من حیث طبیعته لا یقتضی التناهی غیر مسلم و توقف الفضاء بان له حاو [illegible]
ملاحظة الحاوی لا یبطل ما ذكره نعم دعوی ان الجسم اذا خلی و طبعه كان ممنوع
و سبب احتیاجه الی ذلك توجیه كلام الشارح المحقق ان الحركة لا تخلو عن [illegible]
البطوء المختلفین فی الشدة و الضعف و نسبة الطبیعة الی الحركات المختلفة فی شدة
السرعة و ضعفها واحدة فلا یجوز ان یستند الیها حد و واحد من حدودها فلا بد من استناد هذه
الاختلافات الی امر آخر غیر الطبیعة و لا یجوز استناد هذه الاختلافات الی مجرد اختلاف قوام
المسافة اذ قد تختلف الحركة مع فرض المسافة متشابهة فان حركة الكبیر اسرع فی الحركة
الطبیعیة من الصغیر و فی القسریة بالعكس و هذه المقدمة مطویة فی كلام الشارح فان الشارح [illegible]

بنحو ما فلا بد من امر في داخل الجسم مع خلوه عن الاختلاف ولا يكن استناده الى الاختلاف الى امر آخر
الامور التي اختلف في الجسم وهي الميل فيكون مستندا اليه بهذا التقرير اندفع ما ذكره المحاكم
بقوله فان قبل السبب الذي يستند اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة او الضعف او لا
فان لم يقبلهما امكن استناد ما يقبلهما الى غير القابل فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة
بالذات وان قبل الشدة والضعف فلا بد له من سبب آخر فاما ان ينتهي الى غير قابل للشدة
والضعف او يتسلسل وبعبارة اخرى لو لم يجز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لانها
قابلة للشدة والضعف لم يجز ايضا استناد الميل الى الطبيعة بالذات لكونه قابلا
لهما فلا بد من ميل آخر لانا نقول حصول الميل من الطبيعة والاشتداد والضعف فيه باختلاف
الاحوال الداخلة والخارجة لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك في الحركة ثم ان وجوب
المساعدة على انه لا بد من امر متوسط فلا نسلم انه هو الميل فلم قلتم انه كذلك فيما ذكرناه ظهر
اندفاع هذا الكلام من غير حاجة الى الجواب الذي ذكره وحاصله ان ليس المقصود من هذا الكلام
اثبات الميل فان الميل بديهي محسوس بل الغرض بيان الحكمة في الحاجة الى الميل وبيان
المناسبة وهذا الامر محسوس في الحركة الاينية فان الميل محسوس في حال الحركة
وفي حال عدمها اما في حال الحركة فكما اذا تحرك الحجر الى السفل والاخذ باليد في حال
حركته فان ذلك لان الحجر يتوجه الى اليد وليس ذلك التاثير بمجرد ملاقاة الحجر لليد اذ لا معنى لملاقاة
الحجر لليد الا اتصال سطحه الظاهر بسطح اليد الظاهر ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يؤثر
في اليد ذلك اذا وقع الحجر عليها وكسرها فليس الكسر بمجرد اتصال السطحين بل بحسب ثقل الحجر
فان المؤثر والكاسر ليس سطح الحجر ولا حركته بل شيء آخر وهو الميل وهذا ذكره بقوله
ويحس بالمانع انتهى ويمكن ان الحجر اذا وقع على شيء يحس بثقله ولو لم يكن في حركة بل
لا فاه سطحه ولم ير الهيئة من مكانه كما اذا وقع حجر صلب على قوته واقعه على مكان بعد بدنه
فان الحجر يكسر البا قوته وليس الكسر بملاقاة السطح ولا بسبب الحركة اذ لا حركة في حد ابي قوته
فليس الكسر الا لتاثير الثقل فانه نوع ما ذكره وبعض الناظرين تنقلت في قوله ولا حركة تحت
الحركة الاينية لا بد لها من علة تحركه ويخرج بها كالهواء والماء والارض فتحل الحركة للامين

قطع

قطع المسافة فاذا وقع شيء في الطريق لا يمكن قطعه يلزم كسره بالضرورة من تجاوز عنه وتحرك
منه اذ بدونه يلزم اما عدم انخلاف هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان فان قلت
حصول الحركة بان يحرك المحرك ذلك الواقع في الطريق لا ان ثابت هو ذلك الكسر في الجسم الذي
يقوى المحرك على تحريكه قلت سرعة الحركة تكسره اذ على تقدير تحريكه وحركته مع المحرك يلزم
الحركة الطاما كان في سرعة الحركة وكونها على الحد الذي لعلها هي المقتضية للكسر فتامل
ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة المقصود بيان استحالة اجتماع ميلين مختلفين في آن
واحد وهو بديهي لا حاجة فيه الى البرهان لكن غرض الشارح التنبيه عليه وتوجيه ذكره في مقام
التنبيه ان الميل هو المقتضي القريب للحركة المقصود بيان استحالة اجتماع ميلين مختلفين وهذا في
قوة اقتضاء عدم الحركة الاخرى ضدها فلو اجتمع الميلان المختلفان كان مجموعهما مقتضيا
للشيء وعدمه ووجود المقتضي للشيء مع عدمه محال وهذا مختص بالمقتضي القريب لان المقتضي
البعيد للشيء قد يجتمع مع المقتضي لعدمه كطبيعة الماء المقتضية للبرد المقتضي للتكثيف
فانها قد تجتمع مع الحرارة المقتضية لعدم التكثيف وبهذا الوجه مع امكان المناقشة
فيه ليس ما خلي عن المدعا وما ذكرنا اندفع اعتراض بعض الناظرين بقوله لا يلزم من كون
الميل هو السبب القريب للحركة وانه لا يجوز اجتماع الحركتين المختلفتين انه لا يجوز
اجتماع الميلين المختلفين وانما يلزم ذلك لو لزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين
وليس كذلك اذ السبب القريب قد لا يستلزم وجود المسبب اذ السبب القريب قد لا يكون موجبا
وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الميل يتحقق حين السكون ايضا وقال المحقق في موضع بيان
مقصد الشارح لا شك انه يمتنع ان يتحرك جسم واحد حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة
يقتضي توجها آخر فالحركات المختلفة متنافية وتنافي المعلولات يستلزم تنافي العلل فح
يمتنع ان يجتمع في جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما يقتضي
اندفاع الجسم الى جهة ويلزم من ذلك توجهه الى جهتين دفعة واحدة وهو محال
ويمكن تصحيح كلامه بنحو ما ذكرنا في توجيه كلام الشارح ومع ذلك لا يرد عليه ما اورده بقوله تنافي المعلولات
انما يستلزم تنافي العلل لو كانت العلل عللا موجبة مستلزمة لتلك المعلولات المتنافية فح

يلزم من اجتماع العلل اجتماع المعلولات المتنافية والعلل فيما نحن فيه ليست كذلك
الا انه يقاوم الطبيعة المانع من الميل القسري المطاوعة بمعاونة الطبيعة مهنا علته الطبيعة
على المانع من الميل القسري واذا نهاية ابتداء لا انتفاء على المنتقض ظاهرة تناول الطرفين كلامهم
بعض النظر بمنافاته ذلك لقوله الا ان يقاوم اذ النفي على حاصل قبل نهاية
وبالجملة المقصود ان بين الطبيعة والميل القسري تنازع على الولاء فيقاوم الطبيعة الى ان
الميل القسري الى ان يغلب عليه ويزيله فيبقى الجسم في عدم الميل فيحصل السكون ثم تحدد
الطبيعة ميلها متوليا بابتداء الضعف الى قوة لعله حصول الضعف في الطبيعة
بل المراد ضعف اثارها ولعل ذلك بناء على عدم خلوها عن العوارض المعاوقة عن تاثيرها
فتاخذ الطبيعة في ازالة تلك العوارض قليلا قليلا وتسند اثارها بعد الضعف بسبب ضعف
تلك العوايق بل يكون ابتداء حال بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد يستفاد من
هذا الكلام ان الحاصل امر متوسط بين الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد بحيث اذا
نسب الى احد الجانبين الى ما كان بينهما الا اضافية كالحرارة والبرودة ولذلك الامر كذلك فان
الميل القسري لا يمكن ان يتناهى من حيث الاشتداد والانتقاص الى حد يصير ميلا طبيعيا بل ينعدم
ويحدث الميل الطبيعي كما يقال لو لا اجتماع الميلين فالاولى ان يحتج من جواز اجتماع
ميلين مختلفين في جسم وجه بوجهين الاول ان الحجرين المتساويين اذا رمى احدهما قوى
والاخر ضعيف كان صعود الحجر الذي رماه القوي اسرع من صعود الاخر فلو انعدم الميل
الطبيعي بحدوث الميل القسري فلا معاوقة للميل القسري في الحجرين فيلزم ان يكون حركة
متساوية والجواب ان المعاوق هو مبدأ الميل الطبيعي ولعله يكفي كما انه ذكر انتهى وقابل بان يقول
لعل كون حركة الجسم الكبير بالقسر اقل من الصغير مبنيا على ان الميل القسري الحاصل في اقل
مبنيا على شدة الميل الطبيعي فيه حين تاثير القاسر ثم قال ولهذا المعاوق الخارجي
مع الميل في احد الحجرين ضعيف فجاز ان يعوقه عن الحركة بخلاف الحجر الاخر انتهى
وفيه ان اختلاف تاثير المؤثر القوي والضعيف انما يكون في احداث الميل من حيث
الميل بسبب تاثيرهما انما يكون عند حصول العايق في الجسم الذي يقصد احداث الميل فيه كما يجي

ان قيل ان الجسم الكبير بالحركة القسرية الصغير لا كهيئة الميل فيه ان اكثر من الميل فيه

والمعاوق الخارجي منزول عن الثانية في اختلاف الميل ثم قال الثاني انه اذا جذب جانبا
طرفي حبل بقوتين متساويتين فلا شك ان ذلك الحبل لا يختلف وضعه فلا يعدم وكان في
اصلا فلو لا اجتماع الميلين المتساويين فيه لما يعاد لا ما الحق ان عدم اختلاف الوضع
لا لاجتماع الميلين بل لانتفاء الميلين فان كل واحدة من القوتين لو انفردت حدث في
الحبل ميلا واذا اجتمعتا انتفى الميلان فلا يتحرك الحبل اصلا انتهى لا يقال لو لم يكن فيه مدافعة
وقوة كيف قد يحرق الحبل احيانا لانا نقول لو سلم ان الانخراق بسبب القوة والمدافعة
امكن ان يقال ان القوة الميلية مختلفة بجانبين من الحبل فلا يلزم اجتماع الميلين تامل
الشيخ واما فلتوك فهو انه في زمان لا تقرير هذا الدليل يحتاج الى بيان مقدمة هي
ان الحركة انما يحصل بتوسط الميل وان الميل لا يتعين له حد من الشدة او الضعف الا بحسب
معاوق في داخل الجسم الذي يحصل الميل فيه بحدوده لان المادة وان تجمع مراتب
الميل والقوة المقتضية لاحداث الميل في ذلك الجسم لا شعور لها حتى يقتضي حدا معينا من
الميل شدة وضعفا بل يكاد يوجد فيه ميلا غير متناه في الشدة لو لا امر يعاوقه في الجسم
والمعاوق الخارجي كقوام المسافة لا دخل له في تحديد الميل الحادث فلو لا المعاوق
الداخلي لكان الميل الحادث في الجسم غير متناه في الشدة فيكون الحركة الحاصل
بسببه غير متناهية في السرعة فكان في آن لو امكن وان كان للمسافة قوام معاوق
عن التحريك فلا بد من امر يعاوق القوة القسرية ويحدد مرتبة الميل ثم اذ تحدد
الميل فلا يحصل بنفس اتصال المتحرك الى الغاية ولا يتوقف على حد معين من السرعة والبطوء
بل يكاد يحصل الانفصال في آن ان امكن كما ذكر في الميل فلا بد من معاوق خارجي
يحدد مراتب الحركة في السرعة والبطوء ويستفاد من ذلك ان اختلاف مراتب الحركة القسرية
الواقعة في المسافة المعينة والمعاوقة الخارجية بحسب السرعة والبطوء على نسبة
اختلاف مراتب الميل القسري بحسب الشدة والضعف واختلاف مراتب الميل القسري بحسب
الشدة والضعف على نسبة تفاوت المعاوقة الداخلية فاختلاف مراتب الحركة في السرعة
والبطوء على نسبة اختلاف مراتب المعاوق الداخلي يعني مبدأ الميل الطبيعي ويستفاد منهما

ذكرنا ان اختلاف الحركة المتحرك الواحد بميل واحد في مسافة واحدة بسرعة وبطؤا انما يكون على نسبة المعاوقة الخارجية ولاجل ذلك استدلت الحكماء باحوال الحركة القسرية والطبيعية تارة على وجوب وجود المعاوق الداخلي فاثبتوا وجوب مبدأ الميل المستقيم وتارة على وجوب وجود المعاوق الخارجي فاثبتوا امتناع الخلاء ومما ذكرنا ظهر انه كلما كانت القوة الميلية الى الحيز في ذاته اشد كان قبوله الحركة الخارجية ابطأ وكلما كانت القوة اضعف كان القبول اسهل والتحريك اسرع ويكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الثقلة الميل الذي في ذاته الى الحركة والتحريك فالمقدمة المذكورة في نحو برهان ما نحن فيه في كتاب النجاة وغيره بيانه في عيون الحكمة وكان هذه بديهية وبيانها وتشريحها ما ذكرنا ثم ظهر ايضا انه اذا قطع ذو ميل معاوق مسافة ما بالحركة القسرية في زمان معين امكن ان يفرض ذو ميل اقل منه يقطع تلك المسافة في زمان مقصد نسبته الى زمان الاول باي نسبة قصد فرضها لان اختلاف الازمان على نسبة اختلاف المعاوقة وهو لا ينتهي الى حد وكذا ظهر انه اذا قطع ذو ميل معاوق مسافة ما بالحركة القسرية في زمان معين امكن ان يفرض ذو ميل اقل منه يقطع في ذلك الزمان مسافة ازيد من المسافة الاولى باي حد من الزيادة قصد فرضها والشيخ استعمل بالقوة هذه المقدمة في هذا الكتاب فان قلت ما ذكرتم من البيان يقتضي كون الطبيعة محتاجة في تحريك الميل الطبيعي الى المعاوق في دخل قلت لا يبعد ذلك لان الميل الطبيعي انما يكون عند خروج الجسم عن حيزه الطبيعي او عن حالة الطبيعية وجه وخارج عنها في وجه آخر فيجوز ان يعرض له في تلك الحالة معاوقة للميل الطبيعي الا ترى ان الحجر المتحرك قسرا فيه قوة غريبة معاوقة للميل الطبيعي مقتضية لخلافه حتى اذا ضعفت جدا استولت عليه الطبيعة فيحدث الميل الى حيزه والحجراذا كان في حيز النار فلا حدث فيه الحرارة غريبة مقتضية للصعود معاوقة للميل الحجري الى مركز الارض وعلى هذا القياس فان قلت قد ذكر الشيخ في الشفاء ان الاجسام الثقيلة والخفيفة كلما ازدادت ثقلا كان قبولها للتحريك القسري ابطأ فان ثقل الحجر العظيم الى غير الثقل او جزء ليس كثقل الحجر الصغير الثقل وقوة وذكر ان ما يعرض

الاجسام الصغيرة مثل الخردلة والتبنة ونحاتة الخشب من انها لا تنفذ عند الرمي في الهواء نفوذ الثقيل لسبب اخر آخر حيث ان الاول الا اذا عسر الثقل والخفة ولم يعتبر اسباب كان الاول مقدارا اقبل للتحريك القسري واسرع حركة فيكون نسبة مسافات المتحركات بالقسر لها ميل طبيعي ونسبة ازمنتها على نسب الميل الى الميل لوجه فريع ع كعكس نسبة المسافات والازمنة على نسب الميل الى الميل على ما ذكر وعكس الاول مقدارا اقبل للتحريك القسري لا يرتفع لعل الوجه فيه ان الجسم الكبير اذا تحرك بالحركة القسرية مسافة ما في زمان وكان ذا ميل معاوق للحركة المذكورة ثم فرض حركة جسم اصغر منه بالمحرك الواحد في مثل تلك المسافة وكان ذا ميل اقل من الاول وكان في زمان اقل من الاول لا محالة وكان زمان الثاني نسبة الى زمان الاول ويجب للاختلاف بين الاول والثاني الا اختلاف المعاوقين فاذا فرضنا ان الثانية نسبة معاوقة الى المعاوقة الثانية كنسبة معاوقة الثالثة الى الاولى كانت النسبة بين زمانيهما نسبة زماني الاوليين فيكون نسب الازمنة على نسب الميل لا نقول ان هذا انما تم على تقدير ثبوت الحركة بدون المعاوق الداخلي لا يكون في زمان معين اذ لو كان في زمان معين ولنفرضها في ساعة ثم لنفرض الحركة مع المعاوق الذي يريد المفروض اولا فيكون ساعات والمفروض انها في ساعة عشر المعاوقة الثاني خمس معاوقة الاول من زمانه ثلث زمان الاول فاذا فرض المعاوقة الثالثة على نسبة المعاوقين كانت خمس المعاوقة الثانية فكان زمان الحركة الثالثة ساعة وخمس ساعة فالمعاوقة خمس المعاوقة الثانية وزمانه اكثر بنصف مائة وهكذا فلا يلزم كون نسب الزمانين مع نسب الميلين قلت لعله ليس التوزيع والترتيب على مجرد كون الصغير اقبل بل باضافة اعتبار امر آخر ولعل ذلك انه علم باعتبار ان المتحرك الواحد اذا تحرك حسا ثقيلا في زمان معين فانه تحرك بنصفه في نصف ذلك الزمان و ذلك يقتضي كون نسبة المسافات والازمنة على نسب الميل الى الميل وايضا فقد فرض المتحرك جسما على حال واحدة من غير اختلاف في حاله والقوة على الواحد على حال واحدة لا يقتضي الاشياء دفعة فلو اقتضى حدا معينا من تلك الحدود ولم يتعد عنه حد آخر اذا اعاقه عن ذلك الحد المعين عائق

مما الوجه

اره

فلا يمكن استناد الحدود المعينة الى الفاعل والقابل مع قطع النظر عن العوائق الا بتخصيص قيود معينة
فلا بد من استناد التحديد الى العوائق الداخلية اذ العائق الخارجي لا مدخل له في تحديد الميل
فيلزم المطلوب ومما يعلم طريق آخر لتقرير كلام الشيخ اذا عرفت هذا فنقول لو كان الجسم
الذي ليس فيه مبدأ ميل طبيعي حركة بالقسر فلنفرض حركة ذلك الجسم حركة قسرية في مسافة
معينة ولتكن ذراعا ولتكن ذلك في زمان معين ولتكن ساعة ثم لنفرض حركة جسم آخر
فيه ميل ما ومعاوقة ما في تلك المسافة بعينها وكان في زمان اطول من الاول لا محالة
ولتكن ساعتين فرضا ثم لنفرض جسما آخر اضعف ميلا ومعاوقة من الاول بنصف
في مثل ذلك الزمان عن ذلك المحرك فقطع مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة
زماني ذي الميل الاول وعديم الميل وهذا الفرض ممكن بناء على ما مهدنا وبينا
فيكون في مثل زمان عديم الميل تحرك بالقسر مثل مسافة لا اقل من ذلك لان الزمانين
ساعتان بحسب الفرض والمسافة ذراعان فلا يخلو اما ان يقطع في الساعة
الاولى نصف المسافة او اكثر او اقل وعلى الاول يلزم ان يقطع في مثل زمان عديم الميل
وهو الساعة الاولى مثل مسافة او اكثر وعلى الثاني يلزم ان يقطع في الساعة الثانية
اكثر من مسافة عديم الميل وهو ظاهر فسادا فيكون اقل الامر ان يكون اولا كذا في المعاوق
وعديم المعاوق في مسافة معينة متساويان في السرعة والبطوء هف اذا تنفي
كل واحد من الثلثة اي اذا تنفي واحد من الثلثة اي وحد كان من المحرك بالطبع الواحد
من السرعة والبطوء فان الحكم في توضيحه ان اتفقا في السرعة والبطوء واختلفا في الباقيين
كان اذا احد الحركتين مسافة طويلة وزمان طويل وللاخرى مسافة قصيرة وزمان
قصير فنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير
لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول كانت مسافتها اطول كلما كان اقصر كان مسافتها
اقصر فهو المطلوب الذي ينبغي قبل هذه النسبة انما يصح اذا كانت اجزاء الحركة وجب انطباقها
على المسافة بان ازاء اجزائها على التساوي بان يكون نصف الحركة في نصف المسافة
وثلثها في ثلثه وذلك انما يتصور اذا كانت الحركة من اول المسافة الى آخرها على حد واحد
يتصور

السرعة

السرعة والبطوء وهو محال في الحركة الطبيعية والقسرية لان الطبيعية تشتد في آخر المسافة والقسرية
تضعف فيه وذكر في الحواشي المذكورة على قوله لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول كانت
مسافتها اطول مسلم لكنه لا يجدي طائلا اذا كانت نسبة الزمان الى الزمان المزيد عليه
كنسبة المسافة الزائدة الى المسافة المزيد عليها وهو متوقف على الشرط المذكور فتبين ولان
لنا المنع لان الحركتين اذا تساويا في السرعة والبطوء بان يكون الحركتان جزء او لهما الى
آخرهما على حد واحد من السرعة والبطوء واختلفا في الباقيين كان احد الحركتين مسافة
طويلة وزمان قصير بالنسبة الى الاخرى ولا يعتبر عدم وقوع هذا الفرض مطلقا لو سلم ذلك
لان الفرض من هذا الفرض ان يعلم ان الحركتين في الطبيعية والقسرية بلطافته يمكن ان يعتبر
المقدار الشرع السطوء وحدوث السرعة والبطوء في احد الحركتين ويؤخذ المقدار الحاصل منها و
يؤخذ حركة متشابهة السرعة والبطوء من اولها الى آخرها مساوية للمقدار المذكور ثم يعتبر
ذلك في الحركة الاخرى فاذا كانت الحركتان متساويتان في السرعة والبطوء باعتبار الذي
ذكرنا واختلفا في الباقيين عرض ما ذكر فاعتبار التساوي والتفاضل بينهما بالمقابسة باعتبار
مقادير السرعة والبطوء وحدودها في الحركتين ومقايستها على النحو الذي ذكرناه اذ المقصود
من تساوي السرعة والبطوء فيهما حصول ذلك بالفعل كما ذكر اولا او بالقوة كما في صورة
المقايسة المذكورة فالمراد المعنى الاعم فاندفع الاعتراض والمتحرك في المسافة الواحدة
يتطرق اي اعلم ان السرعة والبطوء كيفيتان تتصفان بالزيادة والنقصان فيقال
هذه السرعة ضعف تلك السرعة وهذا البطوء ضعف ذلك وغير الكم بالذات لا يتصف
بالزيادة والنقصان الا بالعرض باعتبار الكم بالذات فاتصاف السرعة بالزيادة لا يكون
الا باعتبار الزيادة في كم منسوب اليها واتصافها بها بالنسبة السرعة اوفر بعين ان الحركة الموصوفة
بها اذا قيست الى الحركة الموصوفة بالاخرى وفرض التساوي بينهما باعتبار الزمان كانت
الاولى منطبقة على المسافة ازيد من مسافة الاخرى ولا يعتبر زيادة احد المسافتين على الاخرى المسافة
بالفعل بل يكفي اعتبارها بالقوة بمعنى زيادة مسافة الاسرع على تقدير اتحاد الزمان كما
في مثال الكبر ضعف تعقل الصغر بحسب اعتبار القوة ولا يمكن اعتبار الزيادة في السرعة باعتبار

الزمان وكذا اعتبار نقصانها باعتبار المسافة لا غير وبهذا يضاف البطوء بالزيادة بالنسبة
الى البطوء الآخر بمعنى ان الحركة الموصوفة به اذا قيست الى الحركة الموصوفة بالاولى وفرض قيست
التساوي بينهما باعتبار المسافة كانت الاولى منطبقة على زمان اطول من زمان الاخرى
ولا يمكن اعتبار الزيادة في البطوء باعتبار المسافة وكذا الحكم في نقصانه ولا يعتبر زيادة
احد الزمانين على الآخر بالفعل بل يكفي اعتبارها بالقوة فاذا فرض تساوي المسافة وجدت سرعة
احدى الحركتين ازيد من سرعة الاولى وقد عرفت ان ذلك انما يكون بحسب اعتبار المسافة
بالقوة فكان قطعها لجزء في زمان قصير فيجد انطباق زمان اطول على ان الحركتين منطبقتان
منطبقتان على الزمانين لا ان زيادة السرعة على السرعة باعتبار الزمانين او زيادة
احدى الحركتين على الاولى من حيث السرعة بحسب الزمانين فيكون نسبة السرعة الى البطوء
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل بمعنى ان نسبة السرعة الى البطوء مكافئة لنسبة
الزمان القصير الى الزمان الطويل حتى اذا كانت السرعة ضعف الاولى كان الزمان
نصف ويكون هذا معنى قول الشارح فيكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمان القصير
الى الزمان الطويل انتهى ولهذا كنسبة الزمان [illegible] نقل النسبة ويحتمل ان يكون معنى قوله
ان نسبة البطوء الناقص الى البطوء الزائد كنسبة الزمانين لان لكل منهما في الحدود سرعة
باعتبار وبطوء باعتبار آخر كما ذكره بعض الناظرين ويحتمل اعتبار المشابهة في النسبة بين
الامرين من غير النظر الى اطراف النسبة وقال المحشي في توجيه المقام ولو اتفقتا والحركتين
واختلفتا في الباقيين فاحدى الحركتين سريعة والاخرى بطيئة وكلما كانت ابطأ كان
الزمان اطول فقصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء فنسبة الحركة السريعة الى
الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير على الزمان الطويل لان النسبة من جنس
المقادير المتجانسين من الآخر والحركة كم بالوضع اما بحسب المسافة او بحسب الزمان
ولما فرض توافق الحركتين في كمية المسافة فاختلاف الحركتين وتناسبهما انما يكون بحسب
كمية الزمان لكن كمية الحركة السريعة من الزمان القصير وكمية الحركة البطيئة من الزمان
الطويل فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل انتهى

وفيه نظر اذ ليس المقصود نسبة احدى الحركتين الى الاخرى زيادة ونقصانا مطلقا بل من حيث السرعة
زيادة ونقصانا وقد عرفت ان اعتبار نسبة كمية الحركتين بحسب السرعة زيادة ونقصانا
او كميتها السرعة كذلك انما يكون بحسب المسافة واعتبارها بالقوة وانه لا يمكن اعتبار الزيادة
والنقصان في السرعة بحسب الزمان ولو تم ما ذكره لزم ان يكون تقدير زيادة سرعة بالنسبة
الى الاخرى بحسب الزمان بالنسبة اليها وهو ظاهر الفساد ولعله انما يستند النسبة الى الحركتين دون
السرعة والبطوء كما هو ظاهر الشرح اشارة الى ان اعتبار النسبة بين السرعة والبطوء
باعتبار الحركتين من حيث انهما الى الزمان او المسافة وقال بعض الناظرين لم يقل
نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمان للعلم بان الكيفية لا يصلح ان يجعل طرفا في
النسبة لان النسبة انما تثبت بين احد المقدارين المتجانسين عند الآخر لكن في كون قوله نسبة الحركة
السريعة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل خفاء اذ مع اتحاد الزمان يكون الاختلاف المسافة ط
في الحركة باعتبار المسافة قال هذا ما افاده السيد في توجيه كلام صاحب المحاكمات لتوجيه
الشرح انتهى ولا يخفى انه لا يلزم الهذيان في الواقع اذ فرض [illegible] المساواة في المسافة
ليس اختلاف النسبة باعتبار الزمان كما لكن غرضه توجيه كلام الى ما حيث يسلم
ان الاختلاف في الوضع المذكور باعتبار الزمان ثم قال بعض الناظرين الصواب ان يجعل
السرعة والبطوء متكمما بالكم المنفصل باعتبار ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الاشد مثل
الاضعف وزيادة ويكون اعتبار النسبة نظرا الى نفسها ولا يكون باعتبار الحركة الى
النسبة فيها باعتبار الزمان والمسافة انتهى وفيه نظر اذ قد عرفت مما بينا سابقا انه لا حاجة
الى اعتبار الكم المنفصل واعتبار التعقل الذي ذكره مع ان الحاجة قد تمس فيما نحن فيه الى
اعتبار النسب المقدارية فلا يكون العددية على ان تحمل الضعف المراد بالمماثلة المقدارية
لا مطلقا وحيث الحاجة الى اعتبار الكم المنفصل فتدبر لا يمكن ان يقال ان الحركة بنفسها تستدعي
شيئا يعني ان الحركة ليس لها نفس وجود ولكنها سريعة وصفة اخرى وان كان لا زمان للاولى
حتى يجوز ان يكون قدر من الزمان بازاء الاول وقدر منه بازاء الآخر لانا بينا ان الحركة
يمتنع ان توجد على حد منهما بحيث يكون له وجود متعين يضاف اليه وجود السرعة في جزء من الزمان

فتوكيه

الذي ذكر غير موجود فلا يستدعي شيئا ولا يعبر عن حال الحالة التي لم يستلزم ما يحتاج به الى حد مبدأ يقتضيها كأنه اشارة الى ما ذكرنا سابقا من ان الحركة محتاجة الى الميل والى الميل الى الحد ومعين مرتبته من الشدة والضعف ولا يلزم كونه غير متناه في الشدة وقوله وحالا يتحدد بها كأنه اشارة الى المعاوق الخارجي الذي يحتاج اليه الحركة في تحدد الميل وقوله الطبيعة لا يتصور فيها وجبت انها تفاوتت في اختلاف حتى يمكن ان يستند اليه المراتب المختلفة من الشدة والضعف في الميل بل الطبيعة يقتضي اصل الميل وتعيين حدوده يستند الى امر آخر وان الحاصل اذا فرض على انه ما يمكن ان يتبع نسبة تفاوتية وتعيين حد دون حد ومنه القاسر ايضا حدات الميل من غير تحديد والا لا يتعقل الا بالعرض يحرك بقوة وحده وقوله فالتفاوت الذي نسبته تعيين الميل وما يتبعه الى ما كان بعد تعين الميل من السرعة والبطوء من الحركة فانها محتاجة الى محدد آخر بعد تحدد الميل وقوله اما خارج عن المتحرك او غير خارج تقسيم للمحتاج اليه الا ان احد الامرين كاف في حصول الحاجة اذ قد عرفت ان الحاجة ماسة الى الامرين جميعا احدهما لتحديد الميل والاخر لتحديد الحركة بعد تحدد الميل وقوله اما الذي ليس بخارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لا لما ذكرنا سابقا من ان الحركة الطبيعية ايضا محتاجة في تحدد ميلها الطبيعي وفي تحدد حالها في دخل الجسم لا الذي يعاوق الخارج ما ليس بخارج لا ما دخل فيه والمقصود من قوله يلزم من ارتفاع نحو من المعاوقة على الحكم والخارج من ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة انه يلزم من ارتفاع المعاوق الداخلي في الحركة القسرية انتفاء تحدد الميل و يلزم منه انتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم من ارتفاع المعاوق الخارجي في الحركتين ارتفاع السرعة والبطوء عن الحركة وان لم يلزم انتفاء تحدد الميل ولاجل ما تقدم ذلك الحكماء فقد ظهر مما سلفنا طريق استدلال الحكماء وهو انه لا بد في الحركة القسرية على وجوب المعاوق الداخلي للاحتياج الى تحديد الميل وبالحركتين على وجوب المعاوق الخارجي لتحديد الحركة الناشئة من الميل ووجه الاستدلال في المسئلتين على ما اعلم اهنا مقدمات ست الاولى ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة كالتي بقوة السرعة الى الحركة البطيئة ولا بد

ناقصة السرعة على سبيل التكافؤ والغرض منه ان المتحرك القسري اذا كان حركته قليل المعاوقة كانت زائدة السرعة على النسبة المذكورة الثانية ان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة والغرض منه نظير السابق في المقدمتين وقوله اختلاف المعاوقة لما كانت مقتضية لاختلاف السرعة والبطوء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة بازاء البطوء ولكن لا يكون مراده من كون المعاوقة القليلة بازاء السرعة ان كان مجرد كون المعاوقة يقتضي الزيادة في السرعة لم ينفع فيما هو المقصود بل انما ينفع اذا كان المقصود ان المعاوقة على نسبة زيادة السرعة على سبيل التكافؤ حيث اذا كانت المعاوقة بالنصف كانت زيادة السرعة بالضعف فلا بد ان يحمل الكلام على هذا ليتم من تعليله قوله اختلاف المعاوقة لما كانت مقتضية لاختلاف السرعة والبطوء الثالثة ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الكثيرة الى المعاوقة وهذه نتيجة من المقدمة الاولى الرابعة ان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة المسافة الكثيرة على سبيل التكافؤ وهذه نتيجة من المقدمة الثانية الخامسة ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل السادسة ان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير وبيان قوله نسبة المعاوقة القليلة والكثيرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التكافؤ ان النسب المضافة على قسمين متشابهة من الجانبين مثل المساواة والموازاة وما يشبههما ومنها ما يختلف اسماء الطرفين فان التي بين الطرفين هو المساواة مثلا وثانيهما ما لا يكون كذلك كالنصف والضعف والثلث والثلثان والابوة والبنوة وامثالها وما فيها القسم مختلف في الجانبين على سبيل التكافؤ فالمراد من كون نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الكثيرة الى القليلة على سبيل التكافؤ ان النسبة الاولى اذا كانت نصفا مثلا كانت النسبة الثانية مكافئة وهو الضعف وقوله اعني القلة في حد بها بازاء الكثرة في الاخرى تفسير للمعنى التكافؤ فيه بيان للقسمة والنوعين منه ان الغرض من قولنا نسبة هذه كنسبة تلك على التكافؤ والتحيد بتبدل النسبتين والا لكان الاولى وما اعتبار تبدل النسبتين على التساوي لا الغرض ان القلة في احد الامرين بازاء الكثرة في الاخر وما في معاوقة المتحرك

العليلة على سبيل التكافؤ

ومسافة بازاء الكثرة في الاولى حتى يحصل منه ان القليل المعاوقة مسافة كثيرة بمكان وفي
والكثير المعاوقة مسافة قليلة على المكافؤ وظهر من ذلك اندفاع كلام المحشي حيث قال في
منع تساوي المسافة نظرا الى ان نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبته
المسافة الطويلة ونسبة المعاوقة الكثيرة اذا كانت بالضعف كيف يكون نسبتها الى القصيرة
قال وعن الفضلاء من سمعته يقول النسبة على عكس ما ذكره فانه اذا رمي واحد بقوة وجسمين
مختلفين بالعظم والصغر فلا شك ان الجسم العظيم لكثرة المعاوقة فيه يقطع مسافة قصيرة والجسم
الصغير لقلة المعاوقة فيه يقطع مسافة طويلة فنسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة
نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة حتى ان كانت المعاوقة الكثيرة ضعف المعاوقة
القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف القصيرة وعلى هذا وكذا نسبة المعاوقة القليلة الى
المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فلو كان الاولى بالنصف كانت
الثانية بالنصف وهكذا ولا يخفى انه لو عكست النسبة على عكس ما ذكره كما قاله لم يحصل
لنا الغرض الذي هو المقصود من بيان النسبة كما ذكرنا وعلى ما ذكرنا لا حاجة الى التكلفات التي
ارتكبها بعض الناظرين حيث قال لا قول في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة قد يعتبر من
حيث انها معاوقة وممانعة وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقدمة الزمان وقد يعتبر من
حيث انها ملزومة ومقارنة للميل المحرك وبهذا الاعتبار كانت ماخوذة في مقدمة المسافة
ولا شك ان المعاوقة القليلة تقتضي وتقارن الميل القوي والمعاوقة الكثيرة تقتضي وتقارن
الميل الضعيف فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى
القصيرة معناه نسبة الميل القوي الى الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
وهذا احتمال لا شك في صحته واما ثانيا فلان مراد الشارح ان النسبة الى بعد المعاوقتين كالنسبة
التي بين المسافتين من غير النظر الى خصوص الطرفين وتعيين كل منهما بازاء مقابله معادله
اعتمادا على انسياق الذهن اليه ثم اورد لذلك نظائر من كلام القوم ثم قال وقول الشارح
القليلة في احديهما بازاء الكثيرة في الاخرى ليس المراد انه في باب النسبة بل المراد ان قلة
تقتضي كثرة المعاوقة اثر في كثرة المسافة فقلة المعاوقة واثرها الذي هو السرعة و

البطوء وقد عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطوء يعبر عنها بالبطوء باب النسبة اي صورة
اختلاف الزمان ويعبر عنها بالسرعة في صورة اختلاف المسافة فقولهم نسبة المعاوقة
القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة في قوة ان نسبة السرعة القوية الى
السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وفي جانب الزمان يعبر عنها
او يعبر عن قليل المسافة باعتبار السرعة والبطوء لكنها يعبر عنها بالبطوء فقولهم نسبة المعاوقة
القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقول الشارح المحقق
اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطوء ناظر الى هذا الوجه الاخير
اذا ثبت ذلك فلنرجع بعد بيان المقدمات شرع في اثبات الدعوى وتقريره انا
نفرض جسما عديم المعاوقة يتحرك في مسافة والمراد بالمعاوقة الخارجية اذا اردنا
اثباتها وذلك في الحركة الطبيعية او القسرية كما ذكرنا والمعاوقة الداخلية اذا اردنا اثباتها
وذلك انما يتصور في الحركة القسرية وكانت الحركة في زمان لاستحالة كون الحركة في
آن فلنفرض جسما آخر مع معاوقة ما يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فيكون الحركة في
زمان اطول لان الحركة اذا كانت مع المعاوقة يكون ابطأ من الحركة لا مع المعاوقة واذا
اتفقت الحركتان في المسافة واختلفتا في السرعة والبطوء اختلفتا في الزمان ايضا ويكون اطول
الزمان البطيء بازاء البطوء ولا شك ان بين الزمانين نسبة ولنفرض النسبة الضعف و النصف
فلنفرض جسما ثالثا له معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين يتحرك في تلك المسافة بمثل
تلك القوة فهو لا محالة يقطع تلك المسافة في زمان عديم المعاوقة لان نسبة المعاوقة الى
المعاوقة مع اتحاد المسافة نسبة الزمان الى الزمان على ما تقدم اذا كانت المعاوقة
نصف المعاوقة كان زمان قليل المعاوقة نصف زمان كثيرها ونسبة المعاوقة الى
نسبة زمان عديم المعاوقة الى زمان كثيرها فرضا كانت المعاوقة نصف المعاوقة بحسب
الفرض فزمان قليل المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فيكون مثل زمان عديم المعاوقة
لانه كان نصف زمان كثير المعاوقة فرضا وقوله الآن بجعل حركة عديم المعاوقة كشيئا
من قوله ويلزم من ذلك الخلف اي يلزم الخلف الا ان يفرض حركة عديم المعاوقة في

لا يلزم ح الخلف لكن ذلك محال ان عرضنا بانه يلزم من كون المعاوقتين على نسبة الزمانين
كون زمان الحركتين على تلك النسبة وانما يكون كذلك لو لم يكن زمان الحركة الا بازاء المعاوقة
وهو مم اذ من الجائز ان يستدعي الحركة بنفسها قدرا من الزمان والمعاوقة قدرا من الزمان فح لا يلزم
الخلف المذكور ولا المحال وهو كون الحركة في آن والجواب ان الحركة بنفسها لا تستدعي زمانا
ومعنى عدم استدعائها بنفسها زمانا في ما مر سابقا فاندفع الاشكال وذكر المح في تحرير كلام
الشارح انه بعد تقديم المقال الى انه يسلك في اثبات الدعوى طريقين طريق تعميم المعاوقة الخارجية
وهي الملاء والداخلية وهي الميل وطريق تخصيص الميل ثم اخذ في تقرير الدليل العام نحو ما
ذكرنا ثم نقل اعتراض الجماعة ثم قال والجواب انا نثبت من الحركة لا يخ من السرعة والبطوء
وهما لا يتحققان الا بحسب المعاوقة فلا حركة الا مع المعاوقة فاذا كانت الزمان تمام
الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محالة وعرض عليه بعض الناظرين بانه ان اريد ان نفس الحركة
التي مع المعاوقة لا تقتضي شيئا من الزمان ثم وان تمام زمانها مقتضى المعاوقة فقط فذلك غير
لازم مما ذكره اذ يجوز ان لا يخ الحركة من السرعة والبطوء ولا من المعاوقة لكن الحركة الموجودة
مع المعاوقة يقتضي بنفسها وبغير مدخلية المعاوقة زمانا ويقتضي المعاوقة قدرا آخر من الزمان
وايضا لم يصح ما ذكره في جواب الناظرين على كلام الشارح حيث قال ان المطلوب ان للسرعة والبطوء
دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف السرعة والبطوء وان
اراد ان الزمان متقارن للمعاوقة البتة ولا ينفك عنها فمع اباء ظاهر اللفظ عنه يرد
عليه انه ح لا حاجة الى فرض الحركات الثلث على النحو المذكور بل يكفي ان يقال الحركة بدون
العايق محال لان الحركة لا يخ من السرعة والبطوء وهما لا يتحققان بدون المعاوقة فحين
لا معاوقة لا سرعة ولا بطوء فلا حركة مع انا نعلم بالضرورة انه على تقدير عدم العايق يمكن الحركة
فعدم العايق محال انتهى ولا يخفى عدم توجه الاعتراض على التقرير الذي ذكرنا فتدبر ثم قال المح
واعلم ان هذا البرهان لو اورد على اثبات المعاوقة مطلقا او على اثبات المعاوقة الخارجية
اندفع وجه التفصي عن الاشكال فيه بما ذكرنا واما لو اورد على اثبات معاوقة داخلية في الميل
الذي سلك عن الماخذ
لم يزل الاشكال لجواز ان يكون حركة عديم الميل مع معاوقة خارجية في مسافة يستدعي قدرا من الزمان

وقوي الميل يقطع زمانها من زمانا آخر بازاء الميل وضعيف الميل في زمانها وقدرا آخر من الزمان
بالنسبة فلا يلزم المحذور انتهى ووجه التخلص عن الاشكال عنده في صورة الاولى ان السرعة والبطوء
لا يتحققان بدون المعاوقة المطلقة فلا يتحقق الحركة بدونها وعن الاشكال في الصورة
الثانية ان اثبات المعاوقة الخارجية يمكن بفرض الحركات الطبيعية ولا بد من المعاوقة
المطلقة وليس هناك داخلي فلا يحقق للمطلقة الا المعاوقة الخارجية وفيه نظر لان الحاجة ان تقتضت
بمطلق المعاوقة لم يبعد ان يكون هناك معاوقة في داخل الجسم وان لم يكن من ذلك فلا حاجة
الى قيام المسافة حتى يلزم استحالة الخلاء واما عدم زوال الاشكال عنده لو اورد على اثبات
الميل فهو على ان المعاوقة المطلقة المحققة باحد المعاوقتين كافية في تحقق السرعة
والبطوء عنده فلا يلزم الحاجة الى خصوص المعاوقة الداخلية والجواز الاشكال حيث
في الجميع اذ لا بد من المعاوقة الداخلية في عديم الميل والمعاوقة الخارجية في تحقق الحركة
بعد تحقق الميل كما بينا فلا يتحقق السرعة والبطوء بدون الامرين جميعا ثم قال المح واما
الطريق الخاص فهو انه لو امكن ان يتحرك بالقسر ما لا مبدأ ميل فيه بالطبع لزم ان يكون الحركة
مع العايق كالحركة لا مع العايق وانت تعلم بيان الملازمة انا لو فرضنا عديم الميل يتحرك
في مسافة بالقسر وجسما آخر فيه ميل بتلك القوة القسرية بعينها في تلك المسافة فلا بد ان يكون
زمان حركة المعول ثم لو فرضنا جسما ثالثا فيه ميل اقل فهو يقطع في الزمان الاطول مسافة
اطول من المسافة الاولى لما ثبت ان طول المسافة بازاء قلة المعاوقة وقصرها بازاء كثرة
المعاوقة فلنفرض ان المعاوقتين على نسبة الزمانين بان يكون نسبة مسافة ذي الميل الضعيف
الى المسافة الاولى كنسبة زمان ذي الميل القوي الى زمان عديم الميل فاذا قطع الجسم الثالث
المسافة الاطول في الزمان الاطول فلا محالة يقطع المسافة الاقصر في الزمان الاقصر لان
مع وحدة المتحرك نسبة المسافة الى المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان مثلا
لو تحرك عديم الميل في ساعة ذراعا وقوي الميل ذراعا في ساعتين ولو فرضنا ضعيف
الميل يقطع مسافة الاولى يكون نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمان قوي الميل الى زمان عديم
الميل يكون حركته في ساعتين ذراعين فيكون حركته في ساعة ذراعا فالحركة مع العايق كالحركة

لا يعلم انتهى وفيه نظر ووجهه الاول الاتم ان الجسم الثالث اذا قطع المسافة الاطول في الزمان
يقطع المسافة الاقصر في الزمان الاقصر فقوله بحيث يكون نسبة وحدة المتحرك نسبة المسافة
الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان مسلم اذا كان حركة المتحرك في اجزاء المسافة على وجه
من السرعة والبطء والحركة القسرية ليست كذلك وهذا الاعتراض وارد على الشيخ المحقق
ايضا لكنه لم يرد على الشيخ حسبما قررنا كلامه كما سبق الثالث زعم المحاكم ان احد المعاوقين
كافية في تحديد الحركة سرعة وبطوءا فان المعاوقة الخارجية هنا مجردة للحركة باختلاف المعاوقة
بحسب مراتب الحركة في السرعة والبطء وعلى هذا لا يمكن فرض ضعف ميل يقطع مسافة نسبتها
الى المسافة الاولى نسبة زمان فوق الميل الى زمان عديم الميل وحينئذ فرض حركة عديم المعاوق
الداخل في المسافة الاولى ربع ساعة وفرضنا في ساعة مثلا وحركة ذي المعاوق القوي في
في ساعتين كانت ساعة وحدة بازاء نفس الحركة مع قطع النظر عن المعاوق والمعاوق الداخل مطلقا
وساعة بازاء المعاوقة فاذا نقص نصف المعاوقة لزم ان يقطع المتحرك في الزمان الاطول
ذراعا ونصفا فاذا نقص ثلثه ارباعها لزم ان يكون مسافة المتحرك في الزمان الاطول ذراعا
وخمسين ذراع وهكذا الى غير النهاية ولا تصل المسافة ابدا الى حد الذراعين وورود هذا الاعتراض
مختص بالمحاكم ولا يرد على الشارح لعدم اشتباهه على هذا التقرير ايضا متوجه عن الامام
والجواب ثم قال الحج فلنا في هذا البرهان مسافتان وزمانان بخلاف البرهان الاول فانه
يكفي في الصورة بتصوير مسافة وحدة وزمانا انتهى وقال بعض الناظرين في هذا المقام
ونقرير الدليل على هذا النحو فوائد منها احدها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات وغيره
على حجة التمسك على صحة الشارع وذلك بان فرض ان نسبة الميل الذي يحفظ الميل الاول على وجه
تحقق يكون نسبة المسافتين نسبة الزمانين اذ لا شك انه يلزم منه تساوي الحج كما بينه
صاحب المحاكمات حيث قال وقوله على نسبة تبعض مسافة الطول من المسافة الاولى انتهى
واشتهر بان الاعتراض غير مندفع بهذا لان التمسك يحققه الى رجع ذلك الفرض
بطل طريق المحاكم وقوله على نسبة الى آخر ما ذكره ضعيف لا يصلح للتعويل ثم قال بعض الناظرين
وثانيهما دفع ما اورد على التقرير الاول وهو انا لو سلمنا ان الميل يبطئ ويوجب حرفا للنسبة

باعتبار

باعتبار التجزية لكن هذه النسبة عددية والنسبة التي بين الزمانين مقدارية وقد بين اقليدس
انه يجوز ان يكون بين المقدارين نسبة لا تتحقق بين العددين مثلها انتهى وهذا الكلام منه
مبني على ما ذكر سابقا من جعل السرعة والبطء شيئا واحدا بالكم المنفصل وقد عرفت ضعفه
وفساده ثم قال الحج وقوله على نسبة تبعض مسافة الطول من المسافة الاولى على نسبة الزمانين
يشتمل على امرين احدهما ان الجسم الثالث يقطع مسافة اطول او بالعكس لا يلزم والآخر ان تلك
المسافة بالقياس الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين وهو بالعرض واما قوله
الى المسافة الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فاعلم انه لا بد لنا من هذه القضية
ثم وجه تعلق الحجة اما الاول فلانه ان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة
القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة
الطويلة نسبة المعاوقة الكثيرة الى القليلة لان هذه النسبة عين تلك النسبة والمعاوقة
الكثيرة والقليلة هنا هو الميل القوي والضعيف فيكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة
نسبة الميل القوي الى الضعيف انتهى وفيه نظر لان فرض قلة المعاوقة وكثرتها هنا في
الميل القوي والضعيف لان المعاوقة هنا منحصرة في الميل لوجود المعاوقة الخارجية وعنده
لزم ان يكون نسبة المعاوقة الحاصلة فيه حال الخارجية ثم قال المحاكم واما وجه تعلق الحجة
بهذه المقدمة فهو انه لما فرض المسافتين على نسبة الزمانين فربما يمنع ذلك
فقال لا شك ان بين الزمانين ونسبة الميل كما كان ضعف كانت مسافة طول الاول
نسبة المسافتين كنسبة الميلين ولما كانت مراتب ضعف الميل الى لا نهاية وجد في
مراتب الضعف ما يقتضي مسافة اطول من الاولى على نسبة الزمانين قطعا انتهى وانت
خبير بما فيه لان ما نقلنا ولو تم هذا التقرير بما ذكره لزم تمام الحجة العالية ورد
على اثبات المعاوق الداخل والمحاكم لم يذكره وقد عرفت من نسبة المعاوقتين
على نسبة المسافتين فلا وجه لما اطال المحاكم بيان ضعف النسبة وذكر الحج انه غير الوضع
الذي في الطريق الاول لان الوضع هنا الاعتراض بالكلية ما في الكتاب
ونقل الامام عنه اعتراض عليه انتهى وانت خبير بان الاعتراض متوجه هنا

التوجيه والجواب مشترك ولا يلزم غفلة الامام فتدبر وغير الوجهين انما حصل للجسم المقدم غير محتاج اليه في بيان المطلوب لكن الفايدة في ايراده الاشعار بان الشيء لا يوجد بدون الوجوب لكن اذا لم يكن الوجوب نظرا الى الطبيعة كان ثابتا في علة اخرى والمراد بالفاعل ما يشمل الشروط والالات وغيرها اذ لا يلزم من عدم الوجوب نظرا الى الطبيعة عدم اقتضاء الطبيعة لكن انفصال الجسم عنها عرض الخ بان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون بحركته بل يجوز ان يكون بحركة الغير فلم لا يجوز ان يمتنع حركته ويزول وضعه بحركة غيره انتهى ويمكن الجواب بان الشيء اذا لم يتحرك في الوضع بالذات وتحرك بالعرض بحركة جسم آخر حوله فاذا تحرك ذلك الجسم الاخر وفرض سكونه بعدها كان للجسم الاول وضع بالنسبة اليه واذا تحرك ساعتين ثم سكن كان الوضع وضعا آخر وهكذا واذا فرض تحرك الجسم الاول بالذات في هذا الوقت كان الجسم الثاني نفس تلك النسبة بالقوة فحصل حركته بالذات له حالة وهو كونه اذا تحرك الجسم الاخر كذا وسكن كذا كان وضعه كذا وبعد حركته بالذات له حالة اخرى وتلك الاحوال متشابهة من جهة بالنسبة الى ذاته فيمكن زوال الاولى لا بحركة الا بحركته فلعل المراد بالوضع المعنى الثاني مثل هذا وقال بعض الناظرين يمكن الجواب عنه بما سيجيء ان الوضع بالنسبة الى الساكن انما يزول بحركته ونحن نفرض وضعه بالنسبة الى الارض فان قلت حركة الارض على الاستدارة وان لم يكن طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة قسرا فيزول الوضع قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض يمكن زوال الوضع فلا يكون ذلك المفروض خلاف فرض لا يكون الا بحركة المحدد انتهى ولا يخفى ان زوال الوضع على ذلك التقدير يمكن بزوال ذلك التقدير واما بشرط ذلك التقدير فلقائل ان يمنع امكان ذلك فاثبات الوضع يحتاج الى بيان امكان الزوال بشرط التقدير ويمكن بيانه بان الاوضاع متشابهة نظرا الى طبيعة الجسم ونسبة الساكن الى الاوضاع متشابهة فلا يجب بعضها نظرا الى الطبيعة بشرط ذلك التقدير وبهذا السبيل يندفع شك آخر وهو ان زوال الوضع يمكن بانعدام الاجسام الخارجة ولا يستلزم امكان الحركة والانتقال وههنا شك آخر وهو ان عدم وجوب الوضع لا يستلزم جواز

الوضع

الوضع الطارئ وفيه نظر وفي بحث الهيولى منع الجواب بان العدم الطارئ للعقل المعرض ممكن نظرا الى ذات الجسم فتعلق بها وهو العدم الطارئ للوضع ممكن نظرا الى ذاته قال الشيخ الحكيم في الملهمات لعل بعض اجزائه الظاهر ان هذا الاستدلال مبني على ان شكل المحدد ذو قرار ابطه بعض الاحكام المبنية على البساطة وقد نبهنا ان التحقيق فيما يكون في جسد لان المحدد بسيط فيكون اجزاؤه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والاوضاع التي تعرض للمحدد والاجزاء متشابهة فلا يكون بعضها اولى بالنسبة اليها نظرا الى الطبايع لان الاوضاع المتشابهة لا يمكن ان يختص بعضها باقتضاء الطبيعة له دون بعض لاستواء نسبة الطبيعة اليها فلا يكون شيء من ذلك الوضع واجبا بسبب شيء من الاجزاء فيكون مستندا الى علة خارجة عن الطبيعة فيكون انفكاكها جائزة نظرا الى الطبيعة فالميل الى مبدء الميل في طبعها وجب في تلك الميل المعز فيه يجب ما يحيد عن تبدل الوضع من الميل المعز ههنا ما يعاون الانتقال عن الوضع لا مطلقا والانتقال الوضعي ههنا على سبيل الاستدارة لا يمكن ان يجامع الانتقال المكاني ففيه مبدأ ميل مستدير والحجة لان هذا الوضع فيه لان الموقف على اوضاع لان في كونه الخ نظرا الى ذاته والنظر الى الحجة على ما ذكر في تفسير المتن وحل ذلك النهج الاول كلام في الشفاء والنجاة كما يظهر للمراجع المتدبر وعلم ان وجوده مبدأ ميل مستدير في قال الخ لما ثبت ان في المحدد مبدأ ميل مستدير علم انه متحرك بالاستدارة بالفعل لان مبدأ الميل المستدير مقتض للحركة المستديرة فيكون المقتضي للحركة المستديرة موجودا والعائق عنها معدوم لان العائق عنها اما عائق طبيعي او خارجي وكلاهما معدومان اما العائق الطبيعي فلاستحالة ان يقتضي الطبيعة شيئا وما يعوقه واما الخارج فلان العائق الخارج اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن لا يعوق اذ مماسة الساكن للمتحرك غير ممتنعة واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته مستديرة وعدم منعه للحركة المستديرة ظاهر او حركة مستقيمة او حركته وانما يعوق المحدد لو حركه حركة مستقيمة او حركته وهما محالان على المحدد وقد ثبت ان العائق عن الحركة المستديرة معدوم ومن وجد مقتضي الحركة خاليا عن وجوه المعاوق وجب الحركة فثبت ان القطع

يكون المحدد متحركا بالاستدارة وهكذا يسقط الموضع نوفيه عن النظر ما لا يخفى على انه لا يلزم
من وجود مبدأ الميل مع عدم العائق وجوب الحركة لجواز تخلفها عنه لعدم الشرط كعدم
الحال الملائمة انتهى وفيه نظر لان نسبة المحدد الى الاوضاع المختلفة واحدة وليس بعض
الاوضاع ملائما له دون بعض فلا يتصور ههنا حالة غير ملائمة يكون حصول حالة منتظرة
بها وذكر بعض الناظرين في وجه النظر الذي اشار اليه المحشي اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع
مماسة الساكن للمتحرك ان لا يكون الساكن ممانعا اصلا واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع
بعض الخارجيات فتامل فيه انتهى وفيه ان عدم ممانعة الساكن اذا لم يخرج المتحرك عن حيزه
ولم يثبت حيزه اما يظهر بصاحب ذوقه   اورد ههنا حجة وبحث في الحجج ان الشارح عرض بقوله
اورد حجة ونبه بان شرحه لا ينطبق على المتن وذلك لان الشيخ لم يتعرض الا لجواز
الانتقال على المحدد لا الانتقال على الاستدارة والحاجة له في ترجيح ذلك فانه لا يلزم من جواز انتقاله
كان فيه مبدأ ميل لاستقيم لاستدبر فيان الامام يتوقف على امكان زوال الوضع وامكان
حصول ذلك الوضع لسائر الاجزاء وكلام الشيخ لم يتوقف الا على الامكان الاول فلا مطابقة
بينهما فان قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون بحركته وحصول الوضع لسائر الاجزاء لا بد ان
يكون بحركته لانا نفرض الكلام في وضع مع ما يمتنع حركته بالاستدارة كجزء من الارض
فان امكان تبدل وضعه اما ان يكون بامكان حركته او بامكان حركة جزء الارض
والثاني محال لان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك على الاستدارة كما يجيء انشاء الله تعالى فنقول ما فيه
ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة بالطبع لا مطلقا ويكفي في جواز تبدل اوضاع
اجزاء المحدد جواز حركة جزء الارض في الجملة ولو قسرا انتهى ولا يخفى ان ما ذكره وان الشيخ
لم يتعرض للانتقال على سبيل الاستدارة محل تامل لان قوله وذلك على الاستدارة تعرض
للانتقال على الاستدارة وقال بعض الناظرين اقول في وجه التعريض ان الشيخ ذكر اولا
ان بعض اجزاء المحدد ليس اولى من البعض بالوضع والمحاذاة ولم يذكر على الظاهر بل
اما ما يذكر المحاذاة وقد نبه الشارح حيث قال واما الجزء الذي هذا الوضع انما يتوضع عن
ما يجز غيره لانه مفضل الى الابعاد الداخلة فيه ثم فرع عليه انه لا يكون ومن ذلك

تعرض لك

منها وذلك

منها وذلك لانه اذا لم يتحقق الاولوية فلم يتصور الوجوب بطريق الاولى ثم فرع عليه بان النقلة عنه
جائزة وذلك لانه اذا لم يتحقق الاولوية فلم يتصور الوجوب بطريق الاولى ثم فرع عليه
لازم من الفصل السابق عليه واشار اليه بقوله لما مر والامام كان لم يتعرض لمنع
بل استدل على المطلوب بالبساطة وبحث البساطة بالمقدمات التي نقلها الشيخ ولا
لشيء منها في الكتاب ان الشارح حيث قال في اخر الفصل السابق وهذا اصل بعيد في نفسه
ومبني عليه ما يتلوه اشار الى انه ينبغي بناء هذا الفصل على الفصل السابق عليه كما بنى
عليه كلام الشيخ فيغنيه اما الطف الوجه التوضيح انتهى ويحتمل قد ذكرنا سابقا ان كلام الشيخ
مبني على البساطة ولهذا ذكر الامام وذكرنا ان كلام الشيخ مبني على تشابه الاجزاء
في الوضع وقد تعرض له الامام ايضا وذكرنا ايضا ضعف الحجة التي ذكرها الشارح ونفى
الوجوب المتفرع على نفي الاولوية ظاهر لا حاجة له الى دفع الشيخ وذكر الامام ان
النقلة عنه جائزة والشيخ ذكره ههنا وفي الفصل السابق ايضا وغيره لم يذكر له ماذكره
في الفصل السابق فما ذكره على الامام غير متوجه ثم قال بعض الناظرين ويمكن ان يجعل
قول الشيخ ان نوقش اشارة الى وجه اخر لعدم الاولوية بعض الاجزاء وبعضها بان
الاجزاء اذا لم يكن الا فرضية محضة فكيف يتصور الاختلاف بالاولوية بحسب الخارج وانت
خبير بما فيه   لان العلم يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل مستدير قال المحشي فيه نظر
لان العلم بان الجسم مستعد للحركة المستديرة لا يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل لان الاستعداد
يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبدأ الميل علة فاعلية للحركة على انه لا حاجة في اتمام
السؤال له هذه المقدمة بل يكفي ان يقال [illegible] الحركة الا الاستعداد التام وليس
بلازم من المقدمات المذكورة في الرسالة انتهى ولا يخفى ان كون مبدأ الميل علة
فاعلية للحركة لا ينافي مدخليته في الاستعداد للحركة على انه لا حاجة له الى هذا السند
بل يكفي منع الاستعداد التام   الامكان بحسب ذات الشيء يكفي في المطلق
مراده من الامكان بحسب ذات الشيء مطلق الامكان لا الاستعداد الامكان
الذاتي بهذا المعنى لا ينافي استحالة عروض الحركة له كعدم والامكان بمعنى الاستعداد

بانه لعله ينقل كذا في نسخة

حجة في الموضعين فلا حاجة الى ما في الكلام ههنا تمام

في الرسالة

يثبت بما ذكرنا بقاؤه قال المح المراد الامكان الذاتي وهو كاف في ثبوت المطلوب لامكان

فرض التحريك القسري فيتم تقريب الدليل المذكور على وجوب الميل الطبيعي في الحركة القسرية وقال

بعض الناظرين فيه نظر اذ الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على ان الموصوف بالحركة

القسرية لابد فيه من مبدأ ميل طبيعي ولا يدل على ان ما يمكنه التحريك القسري بالامكان الذاتي

لابد فيه من مبدأ ميل طبيعي ولا يدل على ان ما يمكنه التحريك القسري بالامكان الذاتي لابد فيه من

مبدأ الميل الطبيعي فان امكان المعلول انما يستلزم امكان العلة لا وجودها بالفعل كما

ذكره الامام وما يقال عليه انه يقدر عدم مبدأ الميل لا يمكن الحركة القسرية فمعناه انه بشرط

عدم مبدأ الميل لا يمكن لا انه في زمان عدم مبدأ الميل لا يمكن ويمكن ان يوجد له تحريك قسري

على تقدير عدم وجوده شيء آخر معه متمم بالطبع كان مبدأ الحركة بل يمكن له نظرا الى ذاته بالانضمام

شيء آخر معه ففيه مبدأ ميل مستدير بالفعل انتهى وفيه انه ان اراد ثبوت الامكان للذات بشرط

عدم الغير فمسلم لكنه غير نافع وان اراد الامكان المتعلق بالحركة بشرط عدم الغير فمم والحق

في الجواب ان يقال اذا ثبت الامكان نظرا الى الذات فلا بد ان يكون فيه مبدأ ميل طبيعي

اذ لو لم يكن فيه ميل استحال وجوده فيه لاستحالة انقلاب الطبايع الذوات فتدبر

العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير لما في ذلك وحاصل هذا الجواب ان الحركة القسرية لا تقتضي

الا مبدأ ميل طبيعي معاوق لها يمكن مبدأ هذا الميل في العناصر مبدأ ميل مستقيم وهو حاصل

هنا الميل المستدير بخلاف المحدد ليس فيه مبدأ ميل مستقيم لا يقال مبدأ الميل المستقيم غير معاوق

للحركة المستديرة الا بما تقتضيه الميل المستقيم المعاوق للميل المستدير وهو الاقتضاء المفقود

في حال السكون في المكان الطبيعي فيكون المعاوقة مفقودة في تلك الحال لانا نقول لما كان

الجسم العنصري مقتضيا للميل المستقيم المنافي للميل المستدير حال الخروج عن حيزه الطبيعي

دل ذلك على ان الحركة المستديرة منافرة لطبيعته معاوقة بالنسبة اليها مطلقا وفيه

نظر لان الطبيعة غير مقتضية للميل المستقيم بالذات بل انما تقتضيه الكون في مكانه الطبيعي

لكن قد يتوقف ذلك الكون على الحركة والميل بالعرض فيكون اقتضاؤه لهما بالعرض وكذا

منافرته فلا منافرة في طبع العنصر لهذه الجهة للحركة المستديرة فلابد فيه من مبدأ ميل مستدير

زیستر

والوجه في الجواب عن اصل الاعتراض ان يقال كل عنصر له وضع شخصي حادث عند انفصاله من الجزء وحده

او انفصاله عن جزء فان اتصال جزء في كرة النار مثلا اليها يوجب وضع المجموع المتصل الحادث

عند الاتصال وله وضع حادث عند حدوثه لحدوث الاتصال حدث عن الاستعداد السابق

تخصص به بالطبع مقارنا لحالة قسرية خارجة عن الطبع اوجبها سبب كلي وقوع اجزاء

العنصر في اجزاء آخر حياز الكل والطبع شركة الامر الخارج تخصص هذا الوضع المخصوص بها

بهرب عن الانتقال منه الى مثله كما في انتقال اجزاء العناصر عن المكان الذي فيه من

اجزاء مكان الكل الى مثله المطلوب في اثناء الحركة اقرب مكان بالقوة من ان وضاع

وهذا يكفي في حصول المعاوقة عن الحركة القسرية ولا يجري في الافلاك اذ ليس لها عندهم

وضع حادث مسبوق باستعداد سابق وعن الثالث انه لم يختص باحد الاوضاع

الفلكية وحاصل هذا الجواب ان جواز حركة الفلك على اوضاع غير متناهية لا يستلزم ان

يكون له مبدأ ميول مختلفة الجهات غير متناهية بحسبها بل وجود مبدأ ميل الى جهة

جهة معينة يكفي في معاوقة الحركات المختلفة الغير المتناهية الى الفلك الجهة المعينة وجه

دون جهة تخصيص في تلك المبادي امر عائد الى الفاعل لا القابل حسبما ذكره وجعل الحاكم الجواب

التزام صحة حركته بحركات غير متناهية وان فيه مبادي ميول غير متناهية ولا يلزم منه تحركه بحركات

غير متناهية بالفعل لجواز ان يكون تخصيص بعض الحركات دون بعض لامر عائد الى محركه ثم

قال ولقائل ان يقول لو جاز ذلك فليجز ان يتحرك المحدد حركة مستديرة ويكون فيه مبدأ ميل

مستدير ولا يتحرك الا لامر عائد الى موجده ومحركه انتهى وما ينبغي ان يحفظ هذا الكلام

مستقيم مع ان مبدأ الميل الطبيعي هو القوة المقتضية للميل عند الخروج عن الحالة الطبيعية

وكيف يمكن التعدد في ذلك فضلا عن عدم التناهي ولا يكفي في جواز الانتقال الى وضع

معين كون الانتقال الى الوضع في الجملة مقتضى طبعه لان الانتقال الى ذلك الوضع ان

يكون بحسب الطبع او القسر وعلى الاول يثبت المبدأ للحركة المعينة والثاني يقتضي وجود المعاوق

عنه ولا يكون الا مبدأ ميل حركة على وضع آخر وقال بعض الناظرين بعد ما ذكره يتوجه

ولقائل على هذا الزم التعطيل في الوجود ودوام القسر بخلاف ما اذا جاز ان الحركات بجهات

مختلفة لكن لم يقع فيها الا ما هو الواقع دائما لان مقتضى الطبع هو الحركة في الجملة
وقد وقعت واما خصوصيات تلك الحركات فلعلها مقتضيات طباع المحدد وفيه بحث
بان اقتضاء الطبع للحركة في الجملة لا يكفي في صحة الحركة الى جهة معينة على ما ذكرنا
لكن حمل كلامه على هذا تفصيا عن لزوم محذور شنيع مما يلزم عليه كما ذكرتم قال بعض
الناظرين ثم يرد على جواب الشارح القول بان اختصاص بعض الحركات بالوقوع لامر
يعود الى الفاعل على ما الف اصلهم المشهور من نسبة الفاعل الى الجميع على السواء ولا تفاوت
الا في القابل وبنوا على ذلك كثيرا من مطالبهم واقول في الجواب عن ذلك ان نسبة
الفاعل الى الجميع على السواء انما هو اذا كان الفاعل عقلا مجردا واما اذا كان نفسا
فيمكن ان يكون التخصيص المذكور مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة المعينة على وفق غرضه
وبعبارة اوضح ذلك انما هو في الفاعل الموجب دون الفاعل بالارادة ولعل ارادته
انما تعلقت بهذه الحركة الجزئية بناء على انها بخصوصها ملائمة له وقد قرر الشارح
ان الحركة اذا كانت متشابهة فالنفس تجدد حالها من السرعة والبطوء بناء
على ما يجب خصوص هذا التجدد ونحن نقول ههنا كما ان النفس تجدد حال الحركة
من السرعة والبطوء فليجدد البعض حالها من جهة الجهة انتهى وفيه نظر لان الفرق
بين العقل والنفس الفلكي في صحة اقتضاء بعض الاوضاع المتشابهة دون بعض بكون
بعضها موافق للغرض دون بعض لا وجه له وكذا الفرق بينهما بالايجاب والارادة
وقياس الاوضاع على الحركات المختلفة بالسرعة والبطوء محل تامل لعدم تشابه الحركة
السريعة والبطيئة فلا يمكن ان يجيء اقتضاء النفس بعضها دون بعض ولو جاز اقتضاء
النفس الحركة على بعض الاوضاع مع تشابه الحركات على الاوضاع فلم لا يجوز اقتضاؤها
وضعا معينا من الاوضاع المتشابهة فلا يثبت جواز الانتقال فينهدم بيان الدليل
من اصله والظاهر ان جواب الشارح في هذا المقام عليل والوجه في الجواب ان يقال الاستدارة
على الاوضاع ليست متشابهة اذ حركة فلك الثوابت مثلا على وضع يكون بعض الكواكب
على منطقته فيدور الدور الاعظم وبعضها على القطب وبعضها قريب من القطب وبعضها

ملائمة

ذب

المذكور يجب عليه
وبعد من المنطقة لانتقال الحركة على وضع آخر فلا يبعد ان يقال الدوران على الوضع
الفلك الى من نفسه ونقل فلك الشمس والقمر لا بد ان يكون لمنطقته وكذا الشمس مع ان المنطقة
فلك الثوابت لا يمكن ذلك الا بهذه الحركة وكذا لا بد ان يكون للكواكب الثابتة على منطقة
الثوابت مثلا نسبة معينة الى المنطقة لكواكب الافلاك الاخر بتقدم الى ما نحو عليها
وكذا البعد من الحي القرب والبعد على نسبة معينة ولو انعكست الحركة الى غير ذلك لتغير
او بالعكس فات ذلك والفلك المحدد ايضا لا بد ان يكون لمنطقته وكذا تتغير الى منطقة
الثوابت مثلا ولا يمكن الا بالحركة المعينة وهذه الخصوصيات المذكورة في تخصيص
اوضاع الحركات لا يمكن اخراجها صورتها السكون كما يظهر بالتامل واوضاع
العناصر والمركبات ليست متشابهة بل كلها فاسدة فلا يمكن ان يكون سببا للتخصيص في الاوضاع
الطبيعية الفلكية حتى يجري في صورة السكون وبهذا القدر يندفع اعتراض الامام
لكن متوقف المقام كما لا يخفى ان المحدد اوضاعه متشابهة فلم صار منطقته هذا ولم
لم يصر موضع القطب مثلا منطقة تتحرك عليه وما لا يفوت في شيء من تلك الاغراض
الشيخ وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك الاحد وعنده في تفسير وجهان الاول
انه لما نجب ان التبدل الذي هو الحركة او مستلزم للحركة انما يكون للمحدد بالنسبة الى
داخله اراد ان يبين ان التبدل المذكور انما يكون بالنسبة الى الساكن في حشوه
ويدور هو عليه لان تبدل النسبة عند المتحرك وهو التبدل الحاصل بالوضع يكون للساكن
والمتحرك فهو امر جامع الحركة والسكون فلا يكون هو ذلك التبدل المستلزم للحركة
فيجب ان يكون تبدل المحدد ذلك التبدل الذي هو مناط حركته عند ساكن الثاني ان الفرق
الشيخ بين تبدل النسبة عند المتحرك وتبدل النسبة للمتحرك فالاول اشارة الى التبدل
بالعرض والثاني الى التبدل بالذات فقال ان النسبة عند المتحرك يعني التبدل بالعرض
قد يكون للساكن واما تبدل النسبة للمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن وعلى هذا التوجيه لا يحتاج الى
جعل اللام في قوله للمتحرك للتعليل وقال الشيخ في الشفاء في مثل هذا الموضع بعينه فكر
ان تبدل المحدد لا بد ان يكون بالقياس الى جسم داخل ويجب ان يكون ذلك الجسم ساكنا غير متحرك

بهذا علم حتى يصح اختلاف نسبة الى فاعلة ان كان متحركا جاز ان يختلف النسبة الى ما يكون من الجسم الاخر واما ان كان ساكنا فلا يختلف الحيثية اليه الا بالمتحرك فالا لشيخ المحتاج الى ما حتى يصح ان يكون نسبة الى المتحرك مختلفة فيختلف حاله حيث المنسوخ الى الساكن فلهذا اختص ان يكون ذو وجود هذه الاسباب كما جرى في الشفاء في الكون طبعه انتهى وشفاء دم الكلام ان حركة المحدد لا بد ان يكون على جسم ساكن في وسطه لا يتحقق بدون ذلك وهو مذكور في التعليم الاول ولم يذكر الشيخ ذلك واعتنا عليه انه يمكن الاستدلال عليه بان المحدد اذا تحرك لا بد له من شئ ان يجعل اذ لا يصح الحركة بدون ذلك في نفس الكم والكيف والاين فيكون في الوضع اذ لا حركة في غير هذه المقولات فلا بد من جسم ساكن في وسطه حتى يحصل له وضع بالنسبة اليه بالفعل او بالقوة القريبة حتى يمكن الانتقال من ذلك الوضع اذ كل حركة لا بد فيها من مبدء هو ما قبل الحركة اما بالفعل او بالقوة ولا وضع للمحدد بالنسبة الى المتحرك فرضنا ولا بالقوة ولا بالفعل القريب لان حركة المتحرك للمتحرك حركة له في الوضع بالوضع لو حرك ذا تحرك الجزء يحصل له تبدل وضع اخر كانه يتركب مع التبدل الاول فلا يكون التبدل الوضع الاول مبدء لهذا التبدل بل هو حاصل في زمان هذا التبدل بتركيبه او له الشيخ الحجة في امتناع اجتماع ميل مستدير في المقصود ان الفلك المحدد للجهات ليس فيه ميل مستقيم والحجة عليه بوجهين احدهما ان الميل المستدير والميل المستقيم لا يجتمعان في جهة واحدة بحسب الطبع ولا ثانيه فلما اجتماعهما في جسم واحد بحسب الطبع في الفركا في الكرة المدحرجة والاول علاوة لو اجتمعا في جسم واحد بحسب الطبع لزم ان يقتضي الطبع التوجه الى جهة والصرف عنه لكن الثاني باطل لان الطبيعة بحسب ذاتها لا يقتضي شيئا وما يعوقه عنه واذا ثبت ان الميلان لا يجتمعان في جسم واحد بحسب الطبع ثبت ان المحدد ليس فيه ميل مستقيم بحسب الطبع اذ ثبت سابقا ان فيه مبدء ميل مستدير بحسب الطبع وثانيهما انه ثبت ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه الطبيعي فلا يكون فيه مبدء ميل مستقيم بحسب الطبع والاعلم ان الشيخ في الشفاء فصل الحجة على عدم اجتماع الميلين فقال لا يجوز ان يكون في جسم واحد

ميزوكم

مبدء حركة بعينه ومبدء لوكة مستديرة حتى يكون اذا كان في موضعه الطبيعي يتحرك في الوضع واذا كان في غير موضعه الطبيعي يتحرك الى جهة الاستقامة لانه عندما يتحرك الى المكان بعينه على الاستقامة لا يخلو اما ان يكون فيه مبدء ميل الحركة مستديرة او لا يكون فان لم يكن فاذا حصل في مكانه الطبيعي ولم يحدث هذا الميل وجب وذلك ان لا يكون فيه مبدء حركة مستديرة لا في مكانه ولا خارجا عن مكانه وان حدث فيه هذا الميل كان هذا الميل الحيث حادثا لما ناله لجوهره بل لامر يحدث له في مكانه الطبيعي ولا يكون العلة فيه الاحاطة بمكانه الطبيعي على وضع اوحصوله في حيز طبيعي على وضع ما وذلك المماسة وذلك الحصول لا يوجب ميلا عن حال الى حال بل لا يوجب ميلا عن ذاته الى حال فانه طبيعي اذ يوجب في ذلك الميل موافقة المحسوس ان كان نحو الايجاب ايجابا بلا توسط المبدء والميل او حدس ايجابا بتوسط طبيعة اذا حصل جسمها في حيز طبيعي صدر عنها في هذا الميل خارج البحث في ذلك بكل وجه ولا ابخسك ان نقول ان النفس المحركة باختيارها لك في التحريك اليه الا انه اخذ ابتداء بعد ما لم يكن لحدوث القصد والارادة بعد ما لم يكن فقد وضع هذا ايضا وبين انه غير ممكن لان يتبع فعله الاولى وهاهنا مبدء ميل في الطبع يجب ان يكون ذلك الميل لازما وان كان عن ميل نفساني وما عن ارادة طبيعية لطبيعة ورغبته مادام ذلك الطبع موجود انتهى وقوله ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين لعل المراد بالامرين المختلفين المتضادين المتعاد فان لا يطلق المختلفين وان المتنافيين اللذان لا يجتمعان في محل واحد اصلا ولعل التوجيه عليه قوله مما سيظهر في علل اخرى في ادا منه في فصل اثبات الميل المستدير حيث قال ادعى ان وجود ميل مستدير في جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوقه عن ذلك بحسب الطبع عنه وهذه المقدمة مبنية على ان الطبيعة لا يجوز ان يكون علة تقتضي لامرين متضادين ولكان لحسب شرطين وعلة يخرج السوال المشهور وهو انه لا منافاة بين الميلين حتى لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضي الصرف عن الجهة بل لا يقتضي التوجه اليها ولهذا اجتمعا في جسم واحد كالكرة المدحرجة والجواب عنه ان فيه فعله الحركة والسكون اي خلاصته الجواب

فوكهم　　انفصال

الجواب لنا ان اقتضاء الطبيعة الحركة والسكون ليس على الحقيقة اقتضاء لامرين مختلفين
بل المقتضى امر واحد هو الكون في المكان الطبيعي لكن اذا حصل الجسم في غير المكان الطبيعي
وكان حصوله في المكان الطبيعي موقوفاً على الحركة حركت الطبيعة الجسم واستناد
الحركة اليها بالعرض لا بالذات واذا وصل الى المكان الطبيعي كان مقتضاها
في الحيز الكون في ذلك المكان ويلزم عدم الحركة فالمستند اليها بالذات شيء واحد
فقط واما المطلوب في الحركة المستديرة فهو نفس الحركة لا ما ينتهي اليه الحركة اذ لو كان
المطلوب غاية الحركة ولا يتصور غاية ههنا سوى الكون في المكان الطبيعي او الوضع
الطبيعي كان المطلوب حاصلاً لا محالة اذ ليس غاية الحركة المستديرة الفلكية مكاناً طبيعياً
اذ قد يجامعه وقد تفارقه ولا وضعاً طبيعياً اذ ليس بعض الاوضاع اولى من غيره بان يكون طبيعياً
دون بعض فقوله ايضاً بناء على اضافة متعدية في بيان المطلوب لا انه دليل آخر على امر
واحد وقوله ولذلك تسهدت هذين الحركتين الى الطبيعة اشارة الى استناد الحركة
المستديرة الى الطبيعة اذ معنى الطبيعة هناك نفس الحركة لا شيء آخر يترتب عليها
بخلاف الحركة المستقيمة فانها ليست مستندة الى الطبيعة الا بالعرض وقوله فاذن ليس
شيء منهما شيئاً واحداً ذكر لنتيجة الفصل يعني لا يكون مبدء الحركتين شيئاً واحداً مطلقاً وان
كان بحسب الطبع وما ذكرناه في تفسير كلام الشيخ خلاصة ما ذكره الشيخ في الشفاء في هذا
المقام حيث اورد السؤال المذكور بعد الكلام المنقول عنه سابقاً ثم قال في جواب السؤال
الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل ما لم تخرج الطبيعة عن حال الامر الذي ليس طبيعيا
للطبيعة الشيء اذا لم يكن عايق فاذا فارق فحضت هو الطبيعة الى ما اليه ولكن
موضع معين منه فلا يكون المبدأ فيهما واحدا واما الحركة المستديرة فان المبدأ الذي
انبعثت انه يوجبها بالطبع يوجبها كيف كان ودايماً ان كانت طبيعية على الاطلاق وان
كانت ليست للطبيعة مطلقة بل كالمستقيمة التي تقتضيها الطبيعة عند عارض كان مع ذلك
العارض عند فقدان الوضع الطبيعي فيجب ان تنبعث عند وجدانه وكان يجب ان يكون
الطبيعي له وضع ما بعينه الا انه ليس كذلك فانه ليس كان اشياء اولى بالجسم من ذلك

من الوضع الذي ليس فان ما انتقل به وضع اولى به من وضع فيتبين ان هذا الميل لا يكون طبيعيا فاذن الحصول
الى المكان الطبيعي بل انما كان فيكون على القسم الاول وهو انه يكون حدوثه دائماً فاذن كان الجسم في مبدء
حركة مستقيمة وجب ان لا يجوز مفارقته في الجسم لمكانه الطبيعي في حركة عن غير الطبيعي الى الطبيعي بالاستقامة
وان يكون في جسم واحد بسيط اذا كان في غير مكانه الطبيعي ميلان ميل الى الاستقامة وميل
عن الاستدارة فيكون في جسم واحد امور متقابلة موجودة معاً وليست مما يمكن ان يجتمع متقابلات
يمتزج حتى يكون بينها وسط فان الوسائط امور كانها مزج من الطرفين وانما يمتزج القوى
امتزاجاً يؤدي الى الوسط اذا كان يمكن ان كل واحد منها ان يقبل الاقل والاكثر فيما
يصرف الى الجهة الاخرى فيكون الحاصل ليست قوتان بل قوة واحدة اضعف وانقص من
الطرفين ولكن الاستقامة والاستدارة لا يقبلان الاشتداد والتنقص الا بما خالط الاستقامة
قليلا قليلا الاستدارة او الاستدارة الى الاستقامة هو امر في ان ذلك لا اخذ الا قوما
المتوسط لا في مستقيم ولا في منحن بل المستقيم لا يمكنه ان يفارق محاذي الاستقامة ويجري بعضه
مستديرا كان مفارقة الاستقامة دفعة ومواصلة الاستدارة دفعة من غير ان يكون قد فارق
الاستقامة وهو واقف يستدير قليلا وهو يعين فيها او خارجها الاستدارة الى الاستقامة كل
واما الانحناء الموجود في المعطوع فليس سبيلا من الاستقامة والاستدارة بوجه الا انهما
فاذا كانت الاستقامة والاستدارة لا يقبلان الاشتداد والضعف فكذلك لا يقبلهما القوتان
عليها فلا يحدث قوة متوسطة بين المقوم والمدير فلا يكون هناك اجتماع على سبيل
الامتزاج فيظهر انه لا يكون في جسم واحد مبدء حركة مستقيمة ومبدء حركة مستديرة
معاً ويجمع من هذا وما قبله ان الجسم المحدد للجهات فيه مبدء حركة مستديرة وليس فيه مبدء حركة
مستقيمة لان هذين المبدئين لا يجتمعان ولان ذلك الجسم يمتنع ان يخرج من الامتلاء عن كليته
ولا على اجزائه مفارقة موضع الطبيعي انتهى والحق في جواب الشبهة بتمامه حيث قال
وتقرير جوابه ان اقتضاء الحركة والسكون يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول
في المكان الطبيعي فان كان غير حاصل فيه فيقتضي بحسبه الحركة وان كان حاصلا فيه
اقتضى السكون بل لا يقتضي الحركة لان السكون ليس شيئا موجودا يقتضيه الطبيعة فلم يقتض السكون

الا اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي واما اقتضاء الميل المستدير والمستقيم فلان حركة الشيء
وهو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي اما [illegible] فلان اقتضاء الميل المستدير
مغاير لاقتضاء الحصول في المكان اذ قد يمكن الحصول في المكان بعينه مع [illegible]
وبالعكس في العناصر وفي كلها [illegible] في سائر الافلاك [illegible] فلان المطلوب
بالحركة المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع والمكان يمكن ان
يكون طبيعيا بمقتضى الطبيعة بخلاف الوضع فانه لا يجوز ان يقتضيه الطبيعة لان كل وضع
يفرض ان يكون مطلوبا بالحركة المستديرة يمكن ان يكون مهروبا عنه والمطلوب بالطبع لا يجوز
ان يكون مهروبا عنه بالطبع فالحركة المستقيمة مستندة الى الطبيعة والمستديرة ليست
مستندة الى الطبيعة بل الى النفس الفلكية فاقتضاء الميل المستدير ليس مع اقتضاء المستقيم
لتغاير المبدئين انتهى وفيه ان التوجيه [illegible] عن وجوه يظهر للمتدبر ثم قال المحشي اقول
السؤال بالحقيقة منع ونقض اما المنع فبان يقال لا نسلم ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان
تقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز لو كان اقتضاؤها لهما في آن واحد اما اذا كان في شيء
آخر فعدم جواز اقتضائها اياه مما لا بد له من بيان انتهى وظاهر ان المنع لم يندفع
بما ذكره الشارح انما المندفع النقض وانت خبير بان المنع مندفع بما مر من ثبوت الميل
بل متوجه اليه لان الكلام متوجه الى النقض ثم قال المح واما النقض فبالحركة
والسكون فان الطبيعة الواحدة تقتضيهما في حالتين وهما امران مختلفان واذا
لم يستند الميل المستدير الى الطبيعة فلا يلزم من اجتماع الميل المستدير والمستقيم في الجسم اختلاف
مقتضى الطبيعة ولا الانصراف والتوجه بالطبع فيبطل الدليلان بالكلية انتهى وانت
خبير بانه [illegible] هذا الكلام بناء على التقرير الذي ذكرنا لكلام الشرح وقال بعض الناظرين
على قوله فيبطل الدليلان [illegible] حمل الطبع على مقتضى الطبيعة لما وقع في عبارة
الشيخ الطبيعة مقام الطبع فصار الحاصل ان الميل المستدير لما لم يستند الى الطبيعة لم يلزم
اجتماع التوجه والانصراف بالطبع بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف بحسب
النفس انتهى وجوابه ان المراد بالطبيعة في كلام الشيخ معنى الطبع لقرينة سبق لفظ الطباع

والاظهر

والاظهر ان يقال انه لا يجوز ان يكون احد الميلين مقتضى الطبيعة والآخر مقتضى النفس فلم لا يجوز ان يكون الميل
النوع لا يلزم اقتضاء امر واحد امرين متنافيين ولعله اراد بالانصراف والتوجه بالطبع
[illegible] ما ذكرنا انتهى ولا يخفى ان ما حصلوه [illegible] استحالة اجتماع الانصراف والتوجه بالطبع
مطلقا في الفلك [illegible] ثم قال المح لا يتوقف [illegible] الدليل [illegible] بالطبع بل نقول الميل المستقيم
توجه نحو جهة والميل المستدير انصراف عن تلك الجهة ويمتنع ان يكون الجسم الواحد في آن
الوحدة متوجها الى جهة ومنصرفا عنها لانا نقول اما ان يقيد التوجه والانصراف بالطبع او لا
فان قيد لم يجز [illegible] الا [illegible] الحركة المركبة كحركة الكرة المدحرجة والعجلة انتهى
وانت خبير بما فيه بناء على ما حققنا احدهما ان فيه ميلا مستديرا قال المح اثبات
وجود الميل المستدير في جهة كان موقوفا على امتناع الميل المستقيم فلو توقف عليه لزم
٢ الدور وانما اورد في هذه الورطة لغفلة [illegible] حيث يجعل [illegible] انه مستند [illegible] وليس
كذلك بل الشيخ [illegible] ان يثبت احكام المحدد لسائر الافلاك وكونها متحركة بالاستدارة
ثابت [illegible] فاذا ثبت ان ما فيه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم ثبت
ان لا ميل مستقيم فيها كما ان المحدد لما ثبت انه لا يتحرك [illegible] ثبت ان لا ميل مستقيم فيه
فتقول [illegible] والامام ايضا [illegible] ان اثبات الميل المستدير في المحدد لاثبات
هذا المطلوب وليس كذلك بل لاثبات كونه متحركا بالفعل فان الاجسام لا يتوقف على [illegible] حركته
بل على حركة الافلاك الكوكبية انتهى ولا يخفى ان مقصد الشيخ اثبات ان ليس للمحدد ميلا مستقيما
لوجهين [illegible] الشفاء وغيره وقد مر نقل ما يدل عليه من كلام الشفاء ولا يلزم الدور
على ما حققناه [illegible] اثبات الميل المستدير على نفي الميل المستقيم [illegible]
الا [illegible] توجه [illegible] الكلام ان [illegible] جعل اثبات المستدير مبنيا على نفي المستقيم والتوجيه
الذي [illegible] المح لكلام الشيخ بعيد وقال بعض الناظرين يمكن ان يجاب عنه بمنع توقف
اذ اثبات وجود الميل المستدير يمكن بوجود الحركة اليومية اذ بهذه الحركة يتحرك جميع
الافلاك فلا بد ان يكون محيطا بالكل فيكون محددا للجهة فالمحدد له ميل مستدير وفيه نظر
لانه غاية ما يدل عليه الحركة اليومية بعد ثبوت الاحتياج الى الفلك [illegible] هذه الحركة اليه

سوى الافلاك المكوكبة ان يكون ذلك الفلك محيطا بالافلاك المكوكبة ولا يلزم من ذلك ان يكون منتهى الاجسام حتى يلزم كونه محددا فان قلت امتناع الخرق في الاتم فقال الامام الكلام ههنا مشعر بان يكون قوله هذا اشارة الى امتناع الكون والفساد ووجهه بان الخرق عبارة عن الانفصال واذا انفصل الجسم يفسد الجسمية الى كان سكون جسمان اخريان فهو يتضمن الكون والفساد وكذلك الحمولكان عن تجسيد الاجزاء وتفتيت بعد الاتصال وكذا الاستحالة المؤدية الى الفساد والحركة فهذه الاحكام متفرعة على امتناع الكون والفساد وقد رد الشارح بقوله لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الى الاتم هذا التوجيه ليس بصحيح لان الاصطلاح في الكون والفساد على حدوث صورة نوعية وزوالها لا على حدوث صورة مطلقا وزوالها فقوله لهذا اشارة اما وجوب الميل المستقيم المستلزم لا الى امتناع الكون والفساد وانت قد عرفت يرد على قول الامام ان مطلق الخرق والاتصال والفساد والجسم وحدوث الصورة الحركة المستقيمة الاينية اقدم من الحركة في الكم والكيف بالطبع لانه تبين ان الحركة في الجسم وبين الكون والفساد والخرق والالتئام يستلزم الحركة المستقيمة فانتفاء الحركة المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجسم ولا ينعكس فيكون الحركة المستقيمة متقدمة عليها تقدما طبيعيا لان التقدم الطبيعي هو ان يكون المتأخر بحيث يلزم من انتفاء المتقدم انتفاءه من غير عكس كما قالوا في الجزء الفصل وقال بعض الناظرين لو تم هذا الدليل لزم ان يكون المعلول متقدما بالطبع على علة المستقلة لجريانه بعينه بان يقال عدم المعلول مستلزم لعدم العلة المستقلة والا لزم تخلف المعلول عن علة المستقلة على سبيل البدل فيجوز بقاء المعلول بعد فناء العلة المعينة لعله اخرى ولا بعد ان يلتزم جواز تقدم المعلول لذاته على علته تقدما طبيعيا خصوصا اذا قلنا العلة في الغرض المذكور احد حدود الخلاف لعلة على الامور المتناولة نظرا الى الظاهر وقد تبين من قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة لعل هذا اشارة الى ما هو عند شيخ قول المصنف وهذا سر يستطلع منه على اسرار اخر ان الحوادث يستند وجودها الى الحركة السرمدية متصلة على الدوام وذلك بناء على ان جميع الحركات المستقيمة حادثة

الفاضل

الفاضل

الفاضل ان يحتج الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف قال الامام ان الشيخ بنى هذه المباحث المعتبرة في التقويم ان زال فقد بطل المقوم فلا يكون ذلك انتقاصا للمقوم بل بطلانا له لم يزل بل الاول ما وراء ذلك لم يكن الاشتداد والذي كان حاصلا في ذات المحل بل عارض من عوارضه وكذا القول في جانب التنقص ولكن توجيه الاستدلال انه يعتبر في كل اشتداد او تنقص وجود محل متقوم ثابت اذ لو لم يكن محل باق لم يتصور تنقص او اشتداد في شيء ولا تنقص شيء ونقول الصورة المعتبرة في تقويم المحل ان زال لم يبق المقوم فلم يبق محل ثابت حتى يتصور الاشتداد والتنقص فان تبدلها يمكن الاشتداد فيه فقوله فقد بطل المقوم يمكن ان يقرأ على صيغة الفاعل وعلى هذا التوجيه يندفع النقض بالكيفية وقرر الحكم الاستدلال بان الصورة لو اشتدت او ضعفت فعند الضعف لا يخ اما ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق نوع الصورة كان ذلك بطلانا لها للصورة لا ضعفها وان كانت باقيا كان الضعف بزوال عرض فالضعف لا يكون في ذاته وقال بعض الناظرين اذا ضعفت كيفية السواد مثلا بحيث الضعيف كما انه يبقى جنس السواد ويتبدل انواعه بناء على ما تقرر ان الاشد والاضعف مختلفان في الجنس مختلفان في النوع فحينئذ نقول ان كان المراد نفي الاشتداد والضعف بهذا المعنى في الصور فنختار الشق الاول ونقول قوله كان ذلك بطلانا للصورة لا ضعفها ان اراد به بطلان للصورة الاولى والنوع الذي كان فمسلم لكن بطلانه ثم لان المعروض ضعف جنس الصورة المشتركة بين الاشد والاضعف وان اراد انه بطلان لجنس الصورة فمم وانسد وان كان المراد نفي الحركة في الصورة مطلقا سواء كان افرادها في الحركة مختلفة بالنوع كما في الحركة الكيفية ام لا كما في الحركة الاينية فيمكن اختيار الشق الاول على ما قررنا ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا وبيان ذلك لانا وان كان عرضا بالنسبة الى النوع الذي فرض في الحركة فيه لكن لما كان حصة منتزعة من ذلك النوع كان ضعفا لذلك النوع كان الزائل في صورة الحركة في السواد لما كانت حصة متوهمة من السواد انتزعها العقل بمعونة الوهم من محل السواد الاشد كان السواد يضعف بل ينتقل الى محل للضعف الا انتقال من

النوع الشديد الى النوع الضعيف فهذا الكلام من آخره لا يتوجه على ما ذكرنا والتوجيه في تحرير
معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت بحيث اراد الشارح المحقق الموصوف
بالاشتداد هو المحل الواحد القائم الثابت كما قال الشيخ في الشفاء وبالجملة لا يكون
الشيء سوادا بل اشتدادا الموضوع في سواده والغرض من هذا الكلام بيان ان
الاشتداد محتاج الى محل واحد متقوم ثابت مع تغير في الاحوال الحالة وانه لا يكفي في ذلك
محض الوحدة بحسب الحقيقة والاتحاد ما لم يكن له محل متقوم حتى يلزم منه عدم جواز
الاشتداد في الصورة المتقومة للمحل والحركة فيها وقوله الى حال له فيه غير قارة اشارة الى ان الحركة
ليس لها مستقرا ثابتا على حالة واحدة وقوله الى آخره انما وجه الحال الى الغير القارة وغير
متبدل نوعيته عند القياس اشارة الى ان الكيفية الغير القارة وحدة في الخارج محل تأمل
لان التحقيق عند الشيخ ان الحركة الكيفية ليست كيفية سيالة والظاهر ان الشارح حاله
له في هذا الحكم وقوله متبدل نوعيته اذ قد لا يوجد منها في آن ما الا ما يوجد في آن آخر
اشارة الى ان الحدود المعينة في الحركة في الكيف مثلا ليست موجودة في الخارج بالفعل
وكل حد منها اذا وجد كان مباينا للحد الآخر بالنوع اذا وجد ومعنى كون الحركة في الكيف
ان مبدأ الحركة وذو الكيف منتهاه في آخر منه وكل حد يفرض في اثناء الحركة اذا وقف
المتحرك فيه كان نوعا من الكيف لان المتحرك لا يزال ينتقل من وجه الى وجه آخر ما دام متحركا
وكذا الحكم في الحركات الاخر بحسب اعتبار الاختلاف النوعي بالقوة وبهذا اندفع
ما يتوهم لو تحرك الجسم في الكيف فاما ان يكون له كيفية واحدة في الخارج او كيفيات متعددة
فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف اذ لا معنى لها الا الانتقال من كيف الى كيف
وان كان له كيفيات متعددة فان وجدت متعاقبة في آن واحد فقد انقطع الحركة لان
من الحركة لا يتصور الا اذا كان للجسم في كل آن يفرض حالة لا يكون له قبله ولا بعده ولو وجدت
منها في آنين كان له حالة في آن يكون له تلك الحالة بعينها قبل ذلك الآن او بعده فلزم
لكل منها الآن آن وهو لازم تتالي الآنات وانه محال وكذا اندفع ما يتوهم ويرد في نحوها
التنوير في نفي الحركة مطلقا وقول المحشي لا يتخلص عن الشبهة الآن بان يقال الجسم من اول المسافة

رب يسر

الى آخرها ان وجوده مستمر وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكن غير مستقر وتعدده بحسب الفرض
وكذا المتحرك كيفية وحدة صفة طارئة عرفت ان التحقيق عندهم ان الموضوع حال الحركة ليس الا
ولا كيفيا وقوله متبدل نوعيته اشارة الى ما به يتميز الاشتداد عن الانتقال وغيره مما يتعلق
بالحركة اذ ليس هناك شيء له نوع باق نوعه على المشهور ولا مدخل له بحيث ان تشكيك كما
زعم المحاكم بل لا يستقيم ذلك كما لا يخفى على المتدبر وقوله فالاخذ في الشدة والضعف
المحل انتزاع الكون الاخذ هو المحل مما ذكره في بيان معنى الاشتداد والخلاف الذي نقله
المحاكم في هذا المقام اظنه اشتباها وان الخلاف الذي نقله الشيخ في مثل هذا الموضع
ليس في نقله الحق بل في نسبة الحركة هل هي نفس مقولة كما زعمه بعضهم او هل هي داخلة تحت
مقولات شتى فزعم بعضهم ان الحركة هي مقولة ان ينفعل وذهب بعضهم الى انها جنس
الذي داخلة تحت الحركة انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه سيال
فهو الحركة في المكان والكيف كذلك قال الشيخ وربما ذهب بعضهم في مذهبه حتى قال
والجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الجوهر الى غير ذلك من المذاهب التي نقلها
الشيخ وليس الخلاف في ان موضع الحركة ماذا كما فهم المحاكم نعم بعض الفاظ الشيخ يوهم
ما ذكره ويظهر كل ذلك لمن تدبر كلام الشيخ وليس الاشتداد الا الذي نقله عن الشفاء اشتدادا كما
لا على ان الموضوع للحركة ليس سوادا كما توهم بل على ان الحركة في الكيف ليست من مقولة
الكيف وان الشيء ليس سوادا اي قال الشيخ وليس يعجبني المذهب الا في سطر او لا يبعد القول
بان الحركة في الكيف كيف مثلا بل اشتدادا بقي فيه من ان الشيء كيفية اولا انه كيفية
بالحركة الا يكون الشيء سواد السواد بل اشتدادا لمحله سوادا بل اشتدادا للموضوع في سواده
وذلك لانه لا يخلو اذا فرضنا سوادا ما اشتد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا او
قد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا فيجب ان
يبقى له ما قد تقدم ان ما قد عدم وبطل عند الاشتداد فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان
يكون امرا موجودا ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات فليس سيالا كما
زعموا من انها كيفية سيالة بل هو ثابت الا عرض عليه زيادة ولا يخفى ان هذا مما يكون في كل آن

مبلغ آخر فيكون هو الزيادة المتصلة من الحركة لا السواد فان اشتداد السواد وسيلانه اشتداد
الموضوع وسيلانه فيه هو الحركة لا السواد المشتد ونظيره وهو ان اشتداد السواد يخرجه
عن نوعيته الاول اذ يستحيل ان يتغير الموجود من نوع بزيادة عليه بمضاف من البديل كلما
معه يبلغه من الحد وكيفيته بسيطة انتهى والحاكم لحقيقة الدليل وجعله دليلا على ان
موضوع الحركة ليس السواد ثم قال وذلك لان ذوات آت في حركة الجوهر قوله فان
نوقض بحركة الجسم في السواد فيجاب باعتبار ان السواد لا يبقى والجسم الذي يتحرك
في طبقات السواد هو موضوعه فان انعدم السواد ولا يخفى ان النقض غير متوجه بناء على
الحمل الذي فهمه الحاكم لكلام الشيخ ثم جواب المجيب صحيح لكن ان مراده من قوله يتحرك
في طبقات السواد كون الطبقات بالقوة لا بالفعل ولا يرد عليه ما اورده الحاكم بقوله
ذلك السواد لو انعدم فان لم يحدث في آن انعدامه سواد آخر ينقطع الحركة ضرورة
ان الحركة في السواد انما يستمر باستمرار السواد وان حدث فان بقي زمانا ينقطع الحركة ايضا
فان انعدم وحدث آخر فهذه الانواع متتالية آنية وجميع الاشكال لانا نختار انه لم يحدث
سواد حين انعدام السواد ولا يلزم انقطاع الحركة اذ الحركة في السواد لا يقتضي سوى كون
المبدأ والمنتهى سوادا لا كما ولا يمكن كل حد فرض الوقوف عليه سوادا او لا يقتضي الفعلية
ثم قال الحاكم فالجواب الحق حينئذ بقاء السواد ولا يلزم ان لا حركة في ذات السواد بل
الجسم يتحرك فيه وهو غير قار وانت خبير بان التحقيق عند الشيخ وغيره ان الحركة ليست من
مقولة ما فيه الحركة فاعتبار بقاء السواد مناف للتحقيق عندهم بل الحق ما اشرنا اليه مرارا
من عدم بقاء السواد وكونه بالقوة الذهنية والموجود انما هو الحركة التي هي من مقولة
ان ينفعل لكن الانفعال يشارك الكيف في التغير اذ كان الحرارة الثابتة بحدث الحرارة
في الجسم المجاور فكذلك الحركة في الحرارة تشارك هذا الان في نوع اختلاف في كيفية
الى نزوالي نحو الاحساس بها بسخونة الثابتة بل بالتسخين المشارك لها في التسخين
ولا حاجة الى ما تعسفه بعض الناظرين من انه لا عبرة بالاحساس بعد قيام البرهان القائم على
خلافه وقال بعض الناظرين هذا الجواب عن جواب الحاكم جار في اصل الدليل لان المحذور

في هذا الشق

في هذا الشق انما لزم المستدل من قبل ما فيه الحركة لا من قبل المتحرك وما فيه مشترك بين الكل وصورة
النقض فان قيل لا بد من المغايرة بين المتحرك وما فيه الحركة قلت اولا لا نزاع في القابل بحصول
المتحرك المنوع وما فيه افراده فيحصل التغاير وثانيا بان هذا لو تم كان دليلا آخر في
جعل المتحرك النوع وما فيه افراده تعسف ورد بعض الناظرين هذا الجواب بان القول بانه
متساو وجهه باق من ادل الحركة الى آخره غير جار في المقولة التي يقع فيها الحركة بعد
انه في كل آن يعرض فرد آخر بل نوع آخر كما في الحركة الكيفية مما لا يقبله العقل وهذا
الكلام لو صح يلزم منه عدم وجود الحركة التوسطية اذ كون الحاصل في كل آن نوعا من
المقولة والباقي من غير المقولة مخالف له بالجنس لا بعد مما يستبعده وهذا الذي لا يقول بعد
بنفي الحركة التوسطية   واما الحال الذي يتبدل هو نفس الحال المتقوم بتبدله
تقريره انه لا بد في كل تغير تدريجي من امر ثابت يتحصل الوجه يعرض له التغير ولا يمكن
الوجه الذي للهيولى بنفسها لانه حقيقتها بالقوة ومن غير ان يكون له تحصل فعلا فلا بد
ان يكون المتحرك نوعا من الاجسام باقيا في اثناء الحركة فالجسم الموجود حالا لا يصح زواله
بناء على هذه المقدمة فلا بد من بقاء الصورة التي هي نوعية فيلزم تبدل الصورة على ان
يكون هو هو قبل التبدل وبعده وقال الحكيم قيل عليه هوية الهيولى لا يتبدل بتبدل الصورة
فان تشخصها بالصورة المطلقة لا بالصورة المعينة انتهى ولا نزاع للهيولى تشخص
تشخص لها في ذاتها وهي بهذا الاعتبار تشخصها بالقوة يصلح لان يكون كل نوع ذو ذي
مستعدة له وليس بهذا الاعتبار تشخص يحصل متقوم له وجه الا الوجه الاستعدادي
الابهامي لان التشخص الذي تعين لها بعد انضياف الصورة المحصلة اليها وهذا التشخص لها بالعرض
ومن الظاهر ان الشيء بحسب التشخص الاول فهو بحسب حقيقته بالوجه المبهم الاستعدادي والذي بالفعل
سببا من الموجودات المتحصلة لا يصلح ان يكون متحركا متغيرا مستقلا وحال الحال انه ربما
بل المتشكل كذلك لا بد ان يكون موجودا باخارجا عن حد الابهام والقوة الصرفة ثم قال
الحكيم والجواب ان المراد بالهوية ليس تشخصها بل وجودها بالفعل فان الهيولى قبل تبدل
الصورة بنحو موجود بالفعل كالماء وبعد التبدل بنحو آخر موجود بالفعل كالهواء فلا يصح

فيها الاشتداد والضعف وذلك لان المتحرك في حال لم حال الا بد ان يكون بعد تبدل حالته او كان
قبل تبدل حاله ولو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا حقيقة وبعد
تبدلها حقيقة اخرى فلا يكون هوية الحالين واحدة فيمتنع تحركها مثلا مادة الماء لو تحركت في
الصورة بعين اول تحركها لكون ماء وانما يتحقق حركتها اذا كان بعد الحركة ايضا ماء فيمتنع
ان يتبدل عليه الصورة المائية قال السيد الشريف في حاشية التجريد وهذا الجواب كما ترى مبني
على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا يحصل وجوده بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك
لما تقدم من ان تعيينها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلما كانت
ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك وللبحث فيه ذلك بعد مجال قال بعض الناظرين في مباحث
البحث الاول ان ارادة وجوده الاول اي نوع الوهم فانما يثبت نفي حركة الهيولى في الصورة
والحركة في الجوهر اعم من ذلك اذ يجوز ان يكون الصورة النوعية حالة في الجسمية وفي
الجسم فيتحرك في الصورة الجسمية او الجسم المطلق في الصورة النوعية ولا كلام ان الصورة
الجسمية والجسم متحصل بالفعل فيكون له الحركة انتهى والجواب ان الصورة الجسمية متحصل في
حد ذاتها كما ان الهيولى ايضا كذلك ولا يكفي ذلك في جواز الحركة عليها اذ من شرط لا يمكن
وجوده الا بان يكون في الهيولى وبان ينضم اليها نوع آخر نعوضها حتى تحصل الوحدة
وهو الصورة النوعية ولا يكفي مجرد وجوده مثلا هذه في محلية الحركة ثم قال النافعون انا سلمنا
ان المتحرك هو الهيولى لكن يجوز ان يكون قد تحصل في الصورة العنصرية بالفعل ثم تحركت في
الصورة المعدنية اذ من المعلوم ان تحصلها بالفعل لا يتوقف على تلك الصورة ولا على جميع
بالفعل قبل التركيب انتهى والجواب ان محل الصورة مجموع اجزاء العناصر للكل واحد واحد
وهذا المجموع ليس له وحدة وجود تصلح لان يكون محلا للحركة الا بوحدة الصورة التركيبية
فيها وان كان لكل واحد واحد وحدة برأسه اذ التحقيق ان المجموع اذا لم يكن له اتحاد
حقيقي لم يكن له وجود على حدة فاذن ليس للمجموع تقوم الا بالصورة التركيبية ثم قال الثالث
انه تقرر ان المتحرك حين الحركة قد دام سيالا تشخصه فيه من اول الحركة الى آخرها مثل
المتحرك في الاين له اين واحد مستمر والمتحرك في الكيف له كيف واحد مستمر لكنه سيال يمكن ان

فيتحرك

لا يعرض فيه كيفيات غير متناهية كل منها في آن وتعدد افراد الاين والكيفيات انما هو بالقوة
دون الفعل وحينئذ نقول يجوز الحركة في الجوهر على نحو ان يكون للمتحرك صورة واحدة
سيالة مستمرة من المبدأ الى المنتهى كما ان لها تشخصا آخر لكن تعددها بالقوة والهيولى تحصل
بالفعل بتلك الصورة الشخصية السيالة هذا على ان يقول ان الهيولى لا تحصل بالفعل الا بصورة
معينة متشخصة لا يلائم ما تقرر ان تشخص الهيولى بماهية الصورة انتهى وانت خبير بان المتحرك في
الاين ليس له في اثناء الحركة اين واحد ولا للمتحرك في الكيف كيفية واحدة على ما هو التحقيق عندهم
والحركة التوسطية الموجودة في اثناء الحركة لا يجوز ان يكون مصححا للتقويم النوعي
لانها سلوك الى الغاية وواسطة صرافة الفعلية ومحوضة القوة فاذا كانت الغاية
التي ينتهي اليها الحركة في كل حد مقوما له لا يلحقه الحركة اليها وحينئذ يكون فيها قوة لذلك مع تقريب
اليها محصلة للقوام وبالجملة لا يصلح التوسطية للتقويم بالفعل في جميع الحركة التوسطية حاصلة
في مدة الحركة فان كان التقويم حاصلا بها لم يمكن زوال تغير في الامر المتقوم فلم يكن
حركة في الجوهر ولا امتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه لا هو
تعرف ان الحركة في الصورة يقتضي ان يكون الصورة التي ينتهي اليها الحركة متقومة
للمتحرك فيكون هو هو وهو قبل الحركة ليس هو لان الشيء قبل الحركة لا يتصف بالغاية والحركة
يتوسط بين المرتبتين لانها كمال لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فهي واسطة بين
صرافة القوة ومحوضة الفعل مقومة للمتحرك الى الغاية ويمتنع الواسطة بين عين الشيء
بعينه وبين كونه ليس هو ويمكن مراعاة هذا الاعتبار في جانب الافراد التي هي
بالقوة في اثناء الحركة ويمكن ان يقرر وجه كلام ان المتحرك لا بد ان يكون له في اثناء الحركة
صورة متقومة فلا يخلو اما ان يكون تلك الصورة المتقومة هي الحاصلة قبل الحركة ام غيرها لا وجه
للاول والا لم يكن حركة عنه وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون تلك الصورة سابقة للحركة ام لا
لا وجه للاول لامتناع الواسطة بين كون الشيء هو هو وكونه ليس هو وعلى الثاني لما كان حصولها في جهة
ولما كان تابعا للحركة لم يكن مؤثرا في تقويم المتحرك فلم يكن حركة في الجوهر ويمكن ان يقال
ان الممتنع ليس هو بالضرورة الامتناع ان يكون له ثبوت والممكن هو هو بالضرورة ما دام

الملاقات موجودا او لا يكون حالة متوسطة بين الامرين وعلى تقدير الحركة في الصورة
والمقومة للشيء يلزم الواسطة بين الامرين والحاكم فيه بان توارد الصورة على
الهيولى يستلزم ان لا يكون حي بين تبدل الصور يستلزم تبدلها فلا يتخيل بينهما وتوارد
الصور لا يكون بان يكون الهيولى باقية على ما كانت فيكون حي فيلزم ان يكون الهيولى الميت الآه
بين الحي ولا الميت حي فيلزم الواسطة بين الامرين ولا يخفى تكرر لفظة هو لا جناب
هذا التوجيه فتدبر فالعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فالحق لما كان للعناصر
كيفيات متضادة واذا امتزجت تفاعلت فيكون كل واحد منها فاعلا ومنفعلا فلا يمكن
ان يكون فعل كل واحد منها وانفعالها من حيثية واحدة كما ذكر بل كل واحد منها ينفعل بصورته
وينفعل في كيفيته ولقائل ان يقول يجب ان فعل الصورة النوعية ومادتها بذاتها وفي
غير مادتها يتوسط الكيفية فلو فعلت صورة عنصر في كيفية عنصر آخر كان يتوسط
كيفية فهو المحذور ضرورة ان الكيفية المتوسطة تكون غالبة والكيفية المنفعلة
مغلوبة لا يقال يستقر ان المنفعل ليس هو الكيفية بل المادة المتصلة في الكيفية لانا
نقول لكن نقول لكن نعلم بالضرورة ان الكيفية تنكسر في نفسها اولا ترى ان
الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد تنكسر حرارة الحار وبرودة البارد فاذا
كانت الكيفية تتوسط كيفية كانت تلك الكيفية غالبة والكيفية المنكسرة مغلوبة وايضا
اذا كانت المادة منفعلة في الكيفية يكون الكيفية مغلوبة بالضرورة وفي نفس
المحذور المذكور ولعل المخلص هو الالتزام ان كيفية واحدة تكون غالبة ومغلوبة
معا من جهة ومن جهتين غالبة من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فتامل
انتهى قال بعض الناظرين وجه التامل انه يستلزم كون امر واحد موجودا ومعدوما
من جهتين وانه محال بالضرورة واختلاف الجهة هنا تعليلية لا تقييدية كما يظهر بادنى
تامل فلا يكفي لاجتماع المتقابلين اذ لا بد فيه من اختلاف المحل بالذات او بالاعتبار
بل الحق ان ليس لا فعل ولا انفعال بين الكيفيات بل اجتماعها وتماسها مستقرة زمانا معينا الكيفيات
علة لحركات العناصر في الكيفيات وتلك الحركات معدة لوصول الكل الى كيفية واحدة

متوسطة متشابهة انتهى وهذا الوجه مما جاء عن هذا الفاضل في المحاكمات انه ضعيف
لا يندفع به الاشكال اذ لا خفاء في ان العناصر المغمورة كالماء والنار اذا تفاعلت
حين الامتزاج والتماس لا يبقى الكيفيتان عنهما بل يجب ان كل واحد منهما وكذا في شرح
في الكيف فالماء يتسخن والنار تبرد فالماء فاعل في الماء بعد البرد من جهة وفي
جهة السخونة من جهة منشا البرد والفاعل في النار هو التسخين من جهة ما هو بعد البرودة
ومن جهته وحيث كان التماس لكل حركة الامتزاج شرط المعاون في الحركتين لم يتقدم
كل واحد من الحركتين على الاخرى سواء اخذتها معدا او فاعلا حقيقيا فالوجه ان يقال
الفاعل في الجزئين المغمورين التماس مع كون الاجزاء الواضحة لكل عنصر
مختلفة بحسب النسبة الى الاخرى بحسب البعض والقرب والملاصقة ولاح البعض
في البعض وهذا يوجب الاختلاف في التاثير بعض اجزاء الجزء مثلا ينفعل عن
بعض اجزاء الجزء الناري وبعض اجزاء الجزء المائي ينفعل عن بعض آخر من الجزء
الناري لكل جزء ينفعل بحسب جزء آخر ومنشأ ذلك الاختلاف الذي ذكرنا فكل الجزء
فاعل ومنفعل بالنسبة الى جزء آخر بعينه من وجه ولا يلزم الاشكال فاذن ينبغي
ان يحمل على التخالف فالحق هذا حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم من غير ضرورة
فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين
تقابل السواد والبياض تضاد وغاية خلاف كذلك بين تقابل الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة قال بعض الناظرين هذا انما يكون لو كان التضاد في الاصطلاح مختصا
بالحقيقي وان كان ظاهرا من بعض عباراتهم خصوصا من عبارة الشفاء لكن فيه تامل
اذ التضاد الذي هو احد اقسام التقابل لو لم يكن المعنى الاعم بل اشترط فيه غاية الخلاف
لم ينحصر التقابل في الاربعة وظن ان التضاد الذي هو احد الاقسام هو المصطلح والقول
بان التقسيم التقابل بالذات وهو لا يتناول التضاد المشهور غير الحقيقي فما لا بعض
اليه اذ المتقابلان بالذات تقابل المتقابلين بالواسطة ولا مدخل فيه لكون الخلاف
بينهما في الغاية ام لا نعم اقول هو الذي بين تقابل السواد والبياض تضاد وغاية الخلاف
تضاد ل

اراد به ان بين السواد الشديد وبين السواد الضعيف تضاد وغاية الخلاف والبعد
باعتبار دخولهما تحت جنسهما انتهى وفيه نظر اذ ليس بين السواد الشديد والضعيف
غاية الخلاف والبعد اذ كل حد يفرض من السواد يمكن فرض حد آخر اضعف
منه بل غاية الخلاف والبعد بين السواد والبياض معاد خلان تحت جنس
قريب فوجد وبناسب من حيث تعلقه بالعناصر قال بعض الناظرين لا يخفى
ما فيه من التكلف ويمكن ان يوجه الكلام كان في المزاج الاركان وجنس الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذا البحث في كيفية اقتضاء الشارح العنصر مناسب
للمزاج وجنس الكيفية المحسوسة وغير مناسب له من جنس النوع والفعل
اقرب مما ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا يبعد ان يوجه الموضع
وبهذا الفصل ذكر الاستحالة الواقعة في الشهب وتحقيقها اذ هو جزء منها العرض حيث
قال الشيخ فيه وهذه النار البسيطة شفافة كالهواء واد استحال الى النار
المركبة التي هي الشهب استحالة تامة مشتعلة وحيث كان المقصد نوع استحالة
وكان المذكور في السابق ابتداء نوع استحالة حاصلة في الاجسام المركبة كانت
المناسبة جنسية لا نوعية ولا يخفى ان الظاهر ان غرض الشارح المحقق توجيه
كلام الشيخ ان البحث السابق متعلق بالاستحالة وهذا البحث غير متعلق بها بل
يتعلق بالعناصر فناسب الشركة الجنسية وما لم يكن بين المزاج والعنصر مناسبة نوعية
قال وكان الاصوب ثم آخر ما ذكره وليس كما توهمه الحاكم انه ناقض ما تعليقه على الخط
الناظر لا يتبع عليها بعض وجه لعدم لبس في اطلاق هذه اللفظة عليهما في الاصطلاح
بعض وجه ولا يتابع في ذلك قول الشيخ في الشفاء كل ما يكون مبدأ الصدور افاعيل النطق ان له
ليست على وتيرة واحدة عادية للارادة فانا نسميه نفسا كما قال في الجسم
اعلم ان غرضهم تعريف النفس بحسب المعنى الذي تسميه اولا ثم يتوصل بحسب ذلك المعنى
الى معرفة حقيقة النفس والمعنى الذي نفهمه من النفس اولا انها المبدأ لافاعيل عديدة في
الاجسام مثل التغذية والتنمية والتوليد والاحساس والحركة وغير ذلك قال الشيخ في الشفاء

كما هو ليله
هذه اللفظة اسم لهذه الشيء لا من حيث جوهره لكن من جهة اضافة له اي من جهة
انه مبدأ الافعال ونحن نطلب جوهره والمقولة التي يقع فيها من بعد ولكنا الآن
اثبتنا وجود شيء هو مبدأ لما ذكرنا واثبتنا وجود شيء من جهة ما له عرض ما
ونحتاج ان نتوسل من هذا العارض الذي له الى تحقيق ذاته لنعرف ماهيته كانا قد عرفنا
ان الشيء يتحرك محركا ولسنا نعلم من ذلك ان ذات هذا المحرك ما هو انتهى قال
النفس الى قياس الى ما يصدر عنها من الافعال وقياس الى ما يقبلها من الصور المحسوسة
المعقولة وقياس الى المادة التي تحل فيها فيجتمع منهما جوهر نباتي او حيواني
وقياس الى الجنس الذي يكمل بها نوعا محصلا عاليا او سافلا من النوع فبالاعتبار
الاول يصلح ان يسمى لها قوة باعتبار مبدئيته وبالاعتبار الثاني يصلح ان يسمى لها قوة ايضا
وبالاعتبار الثالث يصلح ان يسمى لها صورة وبالاعتبار الرابع يصلح ان يسمى لها كمالا لان طبيعة
الجنس يكون ناقصة غير محدودة ما لم يحصلها طبيعة الفصل البسيط او الغير البسيط
مضافا اليها فاذا انضاف كمل النوع فالفصل سواء اخذ بسيطا او غير بسيط كمال
النوع فالفصل سواء اخذ بسيطا او غير بسيط كمال للنوع بما هو نوع والفصل
انما يكون للانواع المركبة من المادة والصورة الصورة فيها هو الفصل البسيط على ما هو
كما له وكل صورة كمال وليس كل كمال صورة للمادة وفيها لان الصورة التي للمادة
وفيها انما هي المنطبعة فيها القائمة بها بحسب الاصطلاح فالكمال امر مفارق الذات كالنفس
الناطقة المجردة لم يكن صورة والصورة وان كان كمالا باعتبار لكن وقد استقر
الاصطلاح على ان يكون الشيء بالقياس الى المادة صورة وبالقياس الى الجملة
غاية وكمال او بالقياس الى التحريك مبدأ فاعليا وقوة محركة اذا عرفت هذا فاعلم ان
الصورة يعرف نسبة الشيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل منه الشيء يكون الجوهر الحاصل
بالقوة والشيء الاقرب الافاعيل البدن لكن الشيء يحل الاعتبارات المذكورة
بل المادة لان الصورة صورة بحسب نسبته الى المادة والكمال يعرف نسبته الى الشيء والتام
والى الشيء مالي يصدر عنه الافاعيل لما عرفت ان الكمال في الاصطلاح كمال بحسب اعتباره
للنوع وقد عرفت ان المعنى الذي قصد عبارة في حد النفس مبدأ للافاعيل الموجودة في الاجسام

النطق ان له

فلابد من اعتباره نظرا الى الجسم التام الذي يصدر عنه الافاعيل فالكمال في تعريف
النفس اول على المعنى المتقدم والنفس من حيث دلالته على النسبة الى الامر التام على الوجه
الى مبدء الافاعيل وايضا يتضمن جميع انواع النفس من جميع وجوهها سواء اخذ فصلا
بسيطا او مركبا وسواء اخذ من جهة الفعل كالحركة او من جهة الانفعال كالاحساس
وايضا يشتمل النفس المفارقة للمادة عنه وبهذا كله يتخلص ما ذكره الشيخ في الشفاء
مصرحا به اوضا الى بها وذكر الشيخ بعد ذلك وجه ترجيح لفظ الكمال على القوة
وفصله بهذا ثم الكمال على وجهين كمال اول وكمال ثان فالكمال الاول هو ما
يصير به النوع نوعا بالفعل كالشكل والكمال الثاني امر من الامور يتبع نوع الشيء
من افعاله وانفعاله كالتميز والروية والاحساس والحركة للانسان فان هذه كمالات
للنوع ليست اولية فانه ليس يحتاج النوع الى ان يصير هو ما هو بالفعل الى حصول
الاشياء وله بالفعل ما اذا حصل له مبدء هذه الاشياء بالفعل وكانت هذه الاشياء له بالقوة
والا كانت القوة بعيدة يحتاج الى وجود شيء قبل تلك الاشياء بالقوة القريبة
كان النوع بالفعل فالنفس كمال اول فالكمال كمال لشيء وهو الجسم ويجب ان يوجد الجسم
بالمعنى الجنسي لا المادي على ما عرفت لان نسبة الكمال انما هي باعتبار الى النوع دون
المادة فيجب اعتبار نسبتها الى الامر الذي يحصل منه النوع ويصير هو هو الجسم بالمعنى الجنسي
وقال ايضا لا شك ان النبات والحيوان ليس مجرد طبيعة الجسم بل جسم قد انضم اليه
امر صار به نباتا او حيوانا فذلك الامر له اعتباران احدهما انه صورة وجزء الجسم
النباتي او الحيواني وبهذا الاعتبار يكون جسم النبات والحيوان مادة وثانيهما باعتبار
انه كمال فان الجسم من حيث انه جسم طبيعة ناقصة انما كملت وتمت بانضمام ذلك
الكمال لكن لم توقف ذلك الامر باعتبار انه صورة لان الصورة يفهم ان يكون حالا له
والنفس لا يجب حلولها كما في النفس الانسانية وانما عرف باعتبار انه كمال والجسم بهذا
الاعتبار طبيعة ناقصة مبهمة متممها ومحصلها ذلك الكمال فيكون الجسم بهذا الاعتبار جنسا
لا مادة انتهى ومراده بقوله انه صورة الصورة بالمعنى المقابل للمادة العقلية وقوله جزء
الجسم النباتي بيان له وتصريح بعدم تعددها لاشتراط الالتئام في قوله الجسم النامي

للصورة

للصورة وقوله بهذا الاعتبار يكون جسم النبات والحيوان مادة بناء على ان الصورة سواء
اخذت المعنى المقابل للمادة الخارجية او بالمعنى المقابل للمادة العقلية لا يجب بحسب
الاصطلاح الا ان المادة كما مر وليس الغرض مجرد المناسبة كما فهم بعض الناظرين
فحكم بالسخافة وقوله توهم ان يكون حالة بناء على انه يمكن ذهاب الوهم الى المعنى الاخر
للصورة وهي الصورة الخارجية وليس كما توهمه بعض الناظرين وظاهر قوله اي عرف
باعتبار انه كمال الى آخره ما ذكره ان الكمال يقتضي الاضافة الى ما فيصح ان يكون المضاف
اليه الجسم بالمعنى الجنسي والمقدمتان ممنوعتان لا ما توهمه بعض الناظرين من انه يمنع
انه فيه وبما ذكرنا في تحقيق المقام ظهر ضعف ما ذكره بعض الناظرين حيث قال
الحق ان يجعل الجسم على المادة لان النفس ليس كمالا لكل الا باعتبار انه فصل
بل باعتبار انه صورة بعد عد الكمالات الثانية اذ المعنى ان النفس النباتية صورة
النباتية ان هي مبدء فصل النبات لا فصل النبات وكذا النفس الحيوانية صورة الحيوانية
والنفس الانسانية الجوهر المجرد الموجود في الخارج وجودا مغايرا لوجود البدن
وقد صرح بذلك الشارح في فصل بيان المركبات التي حيث قال والمركبات
اما ذو صورة لا نفس له وهي معدنيات وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة
للمثل لا حس ولا حركة ارادية له وهي نبات او ذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة
للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة وهي حيوان واذا كان المراد بالنفس ذلك
الامر باعتبار انه صورة لا فصل فينبغي ان يكون المراد بالجسم هو المادة لا الجنس
انتهى ثم الكمال بمنزلة الجنس في هذا التعريف وقوله اول احتراز عن الكمالات
الثانية وقوله لجسم طبيعي احتراز عن صور الاجسام الصناعية وقوله الي ذي
اجزاء مختلفة احتراز عن صور البسائط ولمعه نباتات وقوله ذي حيوة بالقوة
لا تنفك معناه ان ما يصدر عنه من الافعال التي لا تنفك الحيوة عنها في الجملة يكون بالقوة و
الامكان بالنسبة اليه لا بطريق اللزوم والدوام كما في الافلاك ومن هذا القيد للاحتراز
عن بعض النفوس الفلكية بناء على القول بان النفوس الافلاك الكلية لا الجزئية

على القول بان لكل فلك من الافلاك نفسا فيخرج النفوس الفلكية بقوله الحي قال الحي لانه
ان اريد بالحي مبدا الحيوة الافعال التي لا تتم الا بالحيوة فلا تكون التغذية والتنمية و
التوليد المتعلقة بها وان اريد افعال الاحياء وان لم تتوقف على الحيوة فان كان المراد
جميع افعال الاحياء خرج عن التعريف جميع النفوس النباتية وغير النفس الانسانية
من النفوس الحيوانية وان كان المراد بعضها دخل في التعريف صور المعدنيات
والبسائط لانه يصدر عنها بعض ما يصدر من الاحياء. لانا نقول المراد بعض الافعال التي
نسب اليه بقوله بما يصدر من مبدا الحيوة وصور البسائط والمعدنيات خارجة بقيد الالة
انتهى ولا يبعد ان يقال ليس المراد مطلق البعض بل ما يصدر عنه من مبدا الحيوة و
يكون المراد بمبدا الحيوة افعال الاحياء مطلقا او يكون المراد بها ما يلزم الحيوة في
الجملة قال الشيخ بما اذا بعد ذكر الوجوه عندي في تفسير الكلام الشيخ ما يذكره بما فان كلام
في اي في كل آن من اوقات زمان الوجود المذكور فان اللحظة التي عبر بها عنها انات مفروضة
وهذا الاعتبار انما يتعلق بان منها وقبله وبعده اي قبل ذلك الجد الآن وبعده في جملة
تلك اللحظة ويحتمل مطلقا فالمراد قبل الكون ذلك الآن لم قبل وما ذكره بعض الناظرين
من ان في اشارة الى الحالة الحاضرة اي حالة التي ما صنعت ما المدرك من ذلك الاراد
به المدرك حقيقة لا الالة الشامل له والمتوسطة للادراك في الغرض ومن هذا متعلق بالة
الذات بحركتها بلا واسطة في التصديق حتى يكون الادراك غير كسبي واما نفي الالة فغير
مقصود في هذا المقام والمشاعر في قوله اي المدرك لاحد مشاعري اعم من المشاعر
الظاهرة والباطنة قوله قوة في قوله ام بتلك وقوة غير مشاعري بها يدرك
عطف تفسير للعقل والمراد بقوله ما يناسب ما يناسب المشاعر مما يتعلق بالبدن فحاصله
يرجع الى ان المدرك الحقيقي اما موجود المشاعر او العقل ثم في القسم الثاني اما يكون
الادراك بتوسط واسطة في التصديق واما لا يكون بتوسطها ثم بين ان المدرك في
الغرض المذكور لم يكن ادراكه بتوسط اذ هذا المدرك في الغرض غافل عن كل شيء الا من
الجنة فبقي ان يدرك ذلك على تقدير القسم الثاني من غير افتقار الى اثبات قوة اخرى

بان يكون

رب يسر

بان يكون تلك القوة مدركة لان يكون آلة وحتى لم يعتبر في ذلك بعض في الادراك الحسي
الغرض المذكور ويحتمل ان يكون المراد بقوله في ذلك بعض في كون الادراك في الغرض
المذكور بوسط او بغير وسط بعد موضعه المتفق من الى الباب في بعض حينا ومشاعر حينا
بعد الوقت الحاجة الى واسطة بسبب ضعفه اذ يكفي الغرض المذكور بالحكم بعدم الواسطة
فبقي ان يكون المدرك اما ان يكون هو مشاعره واذ لك به بالحكم علا وسطه ثم يشير
الى ابطال الاول في الفصل الاتي بان الغرض اغفال الحواس مطلقا او عقال الحواس
لازم من الغرض اذ هذا فرض انه غافل عن كل شيء سوى نفسه وهو يستلزم عدم استعمال
الحواس مطلقا وفي تتم المقصد اما الشارح المحقق فقد حمل كلام الشيخ على ان المراد
ان الانسان لا يدرك نفسه لا بنفسه من غير حاجة له الى الاستعانة بقوة اخرى ولا بواسطة
في الادراك وبعض الناظرين فرق بين مشاعره بالمشاعر الظاهرة وحمل القوة على الباطنة
تعميما وكانه استنبط من قوله من غير افتقار الى قوة اخرى والى وسط وقوله لان
المدرك في الغرض كان على خلاعها يغايره فيه وجهان احدهما انه غير مدرك لما
يغايره وهو يستلزم عدم استعمال المدرك شيئا من المشاعر غيره اذ استعمالها لم يرجع
المشاعر يستلزم ادراكه لغيره وعدم استعماله شيئا من المشاعر غيره يستلزم لادراكه بنفسه
وثانيهما ان المراد بالاغفال عما يغايره عدم الادراك وعدم الاستعمال وكلا التقديرين
يلزم عدم الاستعانة بالحواس الظاهرة ولا يلزم عدم كونها مدركة بالذات حتى
يتاتى قوله فبقي ان يكون الادراك بالمشاعر الظاهرة وهو على ما ذكرنا فلا يكون شيء من
الايرادات التي ذكرها بعض الناظرين على تفسير المحقق موجها على كلام الشارح لو كان
الشارح لم يتوجه تصحيح التفريع في قول الشيخ فبقي الى آخره وما اسلفنا على ما سلكنا
انما يتعدل على نفي الافتقار الى الوسط دون الافتقار الى القوة الاخرى وذلك يحتاج الى
توجيه الامر فيه هين والحق ان كلام الشيخ بوجه ضعيف ظاهر كلامه انه نص
في المطابقة لتفسير الشارح ولعل ذلك على ما قررنا في كلام الشارح وما اورده بعض الناظرين
عليه بعضها غير وارد على وجه واما ما ذكره بعض الناظرين في تفسير الكتاب حيث قال الحق

والى وسط

لتم حمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى مدركة بالمعنى الاعم بان اريد بالمدرك
في كلامه المعنى الاخص والدليل على نفي كونها مدركا بالمعنى الاعم القوة على البلاهة
انا فرضنا اعتقال الحواس عن الادراك في الفرض المذكور فلم تكن القوة الباطنة
مدركة ولا آلة فضعيفا لما يرد عليه اعترف بعدم ورود عليه لكن لا يرد عليه
ما ذكره بقوله ولم لا يجوز الى ان يقول في الفرض المذكور انا نسلم كون تلك القوى غافلة
عن الاحساس لا عن مطلق الادراك فلعل ادراك نفسها ليس بطريق الاحساس
بل يكون على نحو العلم الحضوري كعلمي الذات بذاتها لان لا يجوز ادراك المحسوس
سوى الاحساس خلاف البديهة ثم ان كلام الشيخ في جميع الفصول الى الفصل الطويل
ذكر الامام بعد المقدمات المذكورة فيه انه ثبت بمجموع هذه الاشياء ان هوية الانسان
ليست شيئا من الاجسام واعلم انه يمكننا بيان ان هوية الانسان ليست جسما
بان نقول انك انه قد يتفق للانسان بان يكون غافلا عن وجوده ذهنا وان كان غافلا
عن جميع اعضائه والمعلوم مغاير لغير المعلوم فهويته مغايرة لجميع الاعضاء او
الكلام يدل على انه جعل المدعى في هذه الفصول ان هوية الانسان ليست جسما او
انها مغايرة لجميع الاعضاء ولهذا ان كلام الشيخ الى التطويل والظاهر ان مقصود الشيخ
في جميع الفصول ان هوية الانسان مغايرة للاعضاء وللقوى الجسمانية وان هوية
الانسان عالمة بذاتها بديهة من غير حاجة الى وسط وبين الامرين تنافي الفصول
متنافيا الى ما ذكر في الفصل الاول وبين الاول الى الثاني او لا وجهت المدرك
ثانيا وجهت المدرك تفصيلا ثم اجمل الكلام فيه بقوله هل تدرك شيئا آخر
غير هذه الاشياء التي لا تدركها وانت تدرك انك وان الا تجدها ضرورة في ان تكون
انت انت وحاصل هذا الكلام وجهان جعلهما ان هوية الانسان مدركة لذاتها في
الفرض المذكور ليست من الاعضاء ولا القوى الجسمانية مدركة لذاتها والحجة التي ذكرها الامام
في هذه باسقاط القوى والتعبير في التعبير والتعبير فيها بانهما ان الهوية المدركة من الانسان
في الفرض المذكور ضرورة في ان تكون هو هو ولا شيء من الاعضاء كذلك وما سبق

على الوجهين في هذا الفصل تفصيل لما وقع الحجة المذكورة في الفصل الثاني فلا وجه في
هذا التطويل ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض الناظرين بقوله اعلم ان الامام جعل
المدعى في الفصول الثلاثة ان ذات الانسان غير اعضائه والامام غير قواه
فحمل الى البحث بعد ذلك كان الحق في الفصل الثاني مستدركا محضا فلعل مقصوده من
نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك فلقائل ان يورد عليه بان المدعى ليس مجردا وذكر
تلك الفصول حتى يشهد بعضها على كون ذات الانسان مغاير اعضائه وقواه ثم
فلا تطويل على انه لو جعل الدعوى مجرد كونه مغاير الاعضاء لامكن ان ما ذكره الامام
اخصر مما ذكره الشيخ لان اراد انه اخصر فلا فرق اصلا مكابرة وان اراد انه اخصر في
المآل فلا ينافي اشتماله على التطويل بل محل نظر من غير جهة وجهة وظهر ايضا ان ما ذكره
الحج بقوله ولم لا يجوز ان الدليل الذي ذكره لا يتوقف على ان تعقل النفس ليس بوسط لكنه يكون
من لوازم الحالة المفروضة وذكره مع انه لا يتم الا على اعتبار الفرض خالي عن ملاحظة
ما يرد قال بعض الناظرين ان هذا الجواب مشترك بين الدليل وصورة النقض
فان المسلم هو ان في الفرض المذكور كنا غافلين عن ادراك الاعضاء بعنوان انها
اعضاء ولا بعنوان انها مدركة محركة فان قلت ادراك الاعضاء انما هو بالاحساس
وفي الفرض المذكور لتعطل الحواس عن الادراك قلنا المسلم في الفرض المذكور اعتقال
الحواس عن الاحساس لا عن الادراك مطلقا وادراك الحواس نفسها ليس على
سبيل الاحساس بل على سبيل العلم الحضوري كما يقوله ان فاد ادراك النفس ذاتها
الآن يستدل على ان العلم الحضوري انما يصح من المجرد دون المادي والآلة في
مقام المنع على الاستدلال فتأمل انتهى ولا يخفى انه لا يجوز ان للعضو ادراكا وشعورا
بنفسه على نحو ادراك النفس ذاتها خلاف البديهة وابعد منه تجويز ان للعضو ادراكا
متعلقا بنفسه بعنوان انه مدرك محرك لكن هذا غير لازم على الامام ومقصود الشيخ
في اثبات ان الانسان المدرك المحركة ليس الا النفس مدركة بهذا العنوان حتى يجاب بجواز
العضو فكان المناسب ان يقول المسلم اغفال الاعضاء عن الاحساس لا عن مطلق الادراك

الشيخ ولان المزاج واقع فيما بين اضداد متنازعة الاجود عندي في تفسير كلام الشيخ
ان يقال بعد تمهيد مقدمة هي ان كل نوع من الانواع العنصرية مزاج خاص له عرض بين
طرفي الافراط والتفريط ولذلك المزاج قدر من العناصر بحسب كمياتها وكيفياتها موضوع له
فاذا حدث ذلك الموضوع بعينه وصورته النوعية وحدوث صورة اخرى بعد
موضوعها الاول شيئا فشيئا ونقصانها وتغير مزاجه الى مزاج آخر والصورة الحادثة سلب
لالتيام اجزاء المادة العنصرية التي موضوعه لمزاولها ولولاها لافترقت تلك
الاجزاء بحسب ميلها الى امكنتها الطبيعية وكذلك تبقى حراسة الالتيام بقوة تحصل الفعل
والانفعال المودي الى المزاج وكذلك النفس وكذلك المزاج الحادث من تلك الاجزاء او الجسم
الملتئم المتصورة بسبب تلك الصورة النوعية او النفس كل ذلك مذكور في كلام الشيخ
فمقصود الشيخ هنا ان المزاج واقع بين اضداد متنازعة مساعدة الى الانفكاك و
الانحلال والالتيام تلك الاجزاء المتنازعة محتاج الى قوة تجبر تلك الاجزاء على الالتيام
حدوثا وبقاء حتى يمكن ان يحصل الفعل والانفعال المؤديين الى المزاج وحدوث
ذلك الالتيام وبقاؤه في ذلك الزمان سابقان على المزاج لتوقفه عليهما وسبب
الالتيام تلك الاجزاء وحفظه وبقاؤه متقدم على الالتيام والحفظ المتقدمين على
المزاج وهذا هو المراد من قوله كيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف قبل
ما بعده والشارح جعل المعلول الاخير المزاج المتمم الوجود والعلة المتوسطة الالتيام
المتمم وجعل الالتيام سببا لحفظ البقاء وحدوث المزاج وقيمهم و
انه يرى عدم حدوث المزاج وحدوث الامتزاج متقدما على النفس وهو ما عند الشيخ
وليس الامر كذلك كما سيجيء وعلى هذا التفسير لا يرد حمل الالتيام في قول الشيخ انما يجبر
على الالتيام قوة الالتيام المتمم لا علة الحدوث سابقة على هذه النفس وكان قوله
وعلة الالتيام مذكور اطرادا ولا دخل له في الاستدلال ولا يرد حمل الجامع في قوله الجامع
الى نظر على معنى الجمع وقوله الشيخ فاعل التقدير المذكور والحركة ينتهي لما تقدم وتصريح
تسمية العلة المتقدمة نفسا وقوله هذا هو الجوهر الذي تتصرف في اجزاءه تلك ثم في

العنصرية

بونكر

بونك يحتمل فيه معنيان سوى ما ذكره الشارح احدهما انه يتصرف في الاخلاط الجمع والتأليف
في جذبك وثانيهما ان تصرف النفس في اجزاء البدن وفعلها فيها انما يكون بتوسط
القوى البدنية فالتحريكات البدنية تستند الى القوى المحركة في العضلات ثم الى الآلات
الاعضاء الآلية   سؤال المشهور الاظهر عندي في جواب السؤال ان يقال لكل نوع
من الانواع مزاج يخصه كما صرح به الشيخ في الشفاء وغيره ولذلك المزاج عرض فاذا خرج
مزاج شيء عن مزاج النوع الاول وانتهى الى اقصى مراتب المزاج الاول استعد لحصول
صورة نوع آخر فيه وزالت صورة النوع الاول وحصل المزاج الاول ويحصل له
المزاج المختص بالنوع الآخر وحاصل المزاج ... وكذلك مزاج النوع
الاول والمزاج الثاني احدهما هو المزاج المختص بنوع وكذلك الحكم في البسائط
فمادة الهواء اذا استعدت للصورة النارية بسبب الحرارة الحاصلة فيها
بسبب تأثير النار لم يحصل لها حين الاستعداد حرارة النار بل حرارة قريبة
منها والابعد ان يحصل تأثير النار والجامع مع العائق الداخل كتأثير الطبيعة الداخلة
للعائق وهذا الكلام يجري في المركبات اعتقاد الشيخ في الشفاء ان المادة
المزجية لو جمع هذه الاجسام فيها انما هي بمزاج خاص وهيئة خاصة وانما يحق
بذلك المزاج الخاص بالفعل موجودا ما دام النفس فيها والنفس هي التي جعلها لذلك
المزاج فان النفس هي العلة لكون النبات والحيوان على المزاج الذي لاجله كانت
النفس من سبب التوليد والتربية فاذا فارق حكم الموضوع التركيب للنفس فيستحيل ان
يكون هو هو بالفعل الا انه ... فهذا الكلام اذا فارقت النفس يجب ضرورة
ان يكون فيها ما يحدث لغالب صير الموضوع بحالة اخرى واحدث فيها صورة
جادية كالملح للصورة المزاجية المفارقة للنفس فتلك الصورة والمادة التي
للنفس لا تبقى بعد النفس على نوعها الشبيه الى زوال ما يكون صورة واعراض اخرى
ولا يجوز ايضا ان يتبدل بعض اجزائه وفارقها مع تغير الكل في الجوهر فلا يكون هنا كالمادة
محفوظة الذات يتغير لمفارقته النفس التي كانت موضوعة للنفس والآن هي موضوعة لغيره

المراد بالمزاج المتقدم على النفس الكائنة هو المزاج الذي في افق عرض ...

ثم قال بعد نقل كلام ما النفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه مؤلفة لها
ومركبة على نحو يصلح معه ان تكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي
فلا يستولي عليه المغيرات الخارجية ما دامت النفس موجودة فيه وقال في الشفاء ايضا
في بيان موضوع الاشائية ليس هو موضوع الموت ان اردت التحقيق فلم يكن ايضا
موضوعا للاشائية لان مقادير العناصر وكيفيات المزاج بحيث لما كان حينئذ كان
موضوعا وقال في كتاب المباحثات المزاج من المعلولات الجمع توابعها والجمع
معلول القوة الجامعة النفس فيه حيوانا وكانها وقال في اجوبة الحيوان فيه
مزاج ونفسه وحفظ من العناصر ما لم يستحيل المزاج مقادير العناصر والمعية والاصلية
فانه لا يموت واجاب الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطفة
نفس الوالدين فهنا الكلام بحث لما يفهم من ظاهره وغير متوجه فمعنى انه السؤال
لان السؤال ان المزاج متقدم على حدوث نفس المولود ويلزم من كلام الشيخ كونه
متأخرا عنه لان نفس المولود حادثة لا تتعلق بالاجزاء بدنه فيكون الجامع
للاجزاء النطفة نفس الوالدين لا مدخل له في دفع السؤال ثم قوله ثم انه يبقى
ذلك المزاج في تدبير نفس الام حال على بقاء المزاج وحفظ الاطوار المتفاوتة
الصور المختلفة وهو قاله وهو التزام تقدم المزاج على نفس المولود وهو ينافي
لما ذكره الشيخ من اسناد الاجتماع الى النفس وقوله ثالثة يجب على ان الجامع لتلك
العناصر صريح في ان الانسان هو الحافظ لها الى آخر ما نقله عن الشيخ لم اجده بهذه العبارة
في كتاب اجوبة مسائل بهمنيار بل وجدته هكذا السؤال ما البرهان على ان الحافظ
للاخلاط في الحيوانات هو على الاجتماع الموجب هو جامعها الجواب كيف البرهان على ما ليس
بحق ان الجامع قوة والحافظ قوة السؤال ما البرهان على ان النفس هي الجامع
وهي الحافظ الجواب كيف البرهان على ما ليس فان النفس ليست الحافظ والجامع
لكن ليس اهم الفهم الاول بل يكون كالحس طبيعي آلي نفس فيكون نفسا كما ان
متعلقة ما انتهى ونتعاد هو هذا الكلام الى جهة الاصل في الجمع والحفظ هو المزاج لكن

باسرها

باسرها بتوسط القوى وكل من الجمع والحفظ منسوب الى نفسه فلا منافاة بين هذا وبين
كلام الشيخ في الكتابين ولا دلالة لهذا الكلام على ان الجامع نفس الوالدين والحافظ
القوة المصورة ثم النفس الناطقة ولعل قوله ان الجامع لاجزاء الجنين في
كلام الامام لا الشيخ او نقل المؤلف حيث ما فهم من موضع موضع آخر في الكتاب
المذكور السؤال قد بان ان في البذور محركا وفي البيض جامعا خاص لكل من اشخاص
الكائنات ولم يتبين انه نفس الاولى الرمان على ان الجامع هو النفس التي
هي مبدأ الادراك والتحريك والتغذية والتنمية الجواب الجامع الاول هو القوة المصورة
والاولى من قوى النفس الاصلية ولست وصل الى الاول وجدتها فليس تلك
المسائل بل ما يشتمل خلاف فيه اخلاطا وقد نقل في كتاب الشفاء ما يجب ان يشكل
عنه في تلك المسائل بل في نفسه الاجوبة على ما علم ان المبدأ اقتنا وجه السؤال الثاني
ما البرهان على ان لها جامع آخر غير مزاج الوالدين وقوة فيهما فانه يكفي ان تكون مزاج الوالدين
جامعا والاحتياج الى جامع آخر الجواب حيث غنى واحتجنا بين ان المزاج الذي كان
مبدأ في الوالدين واما قبل الميزان امتزاج الموضوع الذي للنفس فهو بعد مفارقة
الوالدين ولا يجوز ان يكون مزاجا المني فيكون بسبب ذلك ان مزاج العلقة وما مزاجها
مختلفان وكذا في البيض المذكر يستحيل من غير حضانة ولا رحم حيوانا تاما وكذا بزر
الحيوان يتولد كاشتواء في الفلس التي ان تقول انما المبدأ لرحم الانثى الا انه يشبه المتولد
الزرع جنينا على ان مزاج الام ورحم الام كيفية وحدة تبطل نسبتها في الانواع وذلك قوة
متشابهة لا يتأخر عنها الا اشياء متشابهة فان كانت الاختلاف التام وجب ان يكون
اختلاف الاوضاع توجب اختلاف الخلقة في الاكثر وليس كذلك انما ما قصد نا نقله
ولا دلالة فيه ايضا على ما ذكر الامام وعن قول الامام والحافظ لذلك الاجتماع او القوة
المصورة لذلك البدن الذي مثل المصورة حافظة على سبيل كونها آلات
لنفس الام فلا ينافي ما ذكره الامام من استناد المزاج في تدبير الام الى ان تصير مستعدا
لقبول نفس من الطاهر قوله وتلك القوة لم تشاعفه وحدة الى كلام الامام الا انه

تتمة كلام الشيخ انه لم يجد ذلك في جواب ما استفسره بهمنيار فيقول الشيخ في الشفاء
جيد والاشارات يخالف ما اشتهر بانه لا مخالفة بين عبارات الشيخ وكيف واما
مخالفة كلام الامام لكلام الشفاء والاشارات فلعله مبني على ان المفهوم من كلام الامام
ان المزاج من وجه يحفظ الام الى ان يستعد البدن لقبول النفس ثم يحفظ النفس
المولود وهكذا لنا المزاج انما يقوم باجزاء البدن فلابد من اجتماع الاجزاء حاصلا
قبل النفس وهذا ينافي ما في الشفاء والاشارات من اجتماع الاجزاء انما هو بالنفس المولود وقال بعض الناظرين
ولكن لا يخفى على كلام الامام على ان النفس الام هو خلاف التدبير المذكور وبنا في ذلك
كون المدبر حقيقة نفس تلك البدن ولكن بمعونة من نفس الام وهكذا لنفس الام
مدخلا في ايراد الغذاء الى البدن المولود ضرورة ان نفس المولود ما دام كان في
البطن لم يكن مستقلا في التربية وعلى ما حررنا المرفوع مخالفة كلام الامام في الشيخ
لكلام الشفاء والاشارات وكلام الشيخ ما ذكره الشيخ بقوله وهي ان كانت
لنفس الام مقررة للمزاج هي انتهى وانت خبير بما في هذا الكلام من الوهن والضعف
فكيف فوضت التدبير بطبيعته الى النطفة لعل تأثير الام بتوسط القوة
المصورة لغرض استتمام الصورة فاذا تم الفعل وحصل الغرض فوض التصرف والتدبير
لصورة ليحصل التحصيل الحاصل فان كانت القوة المصورة مدبرة الى كال
الحي لم يكن ان يكون القوة المصورة حادثة لنفس الام وكيف لا يكون كذلك
كان نفسه على المني في الرحم للتصوير الاعضاء وتشكيلها في حفظها بعد حصول الصورة
المبادي المفصلة على ما يشهد به الكتب الطبية انتهى واجاب بعض الناظرين بان المصورة
قبل حدوث النفس الى نفس الام ثم بعد حدوثها صارت الة لها ولهم ذلك من كلام
الحي مع ان ذلك غير صحيح في نفسه ولا دلالة لكلام الحاكم عليه فان عرض عليه بانه لو كان كذلك
لزم تواردهم في علتين طبيعيتين على ما ذكره اولا ثم قال يمكن ان يقال حدوث الحادث
قبل المخروط ونحو توارد علتين طبيعيتين يلزم بل ما حوالي الشكل ان الالات والقوى السابقة
الالات للنفس النباتية صارت للنفس الحيوانية واما بعد حدوث النفس الناطقة صارت

آن لها وغير نظر لان تجاد الالات بالنخص لا النوع غير مسلم وما نقله الحكيم عن
المستفاد وهو الكلام ان الجنين يفيض عليه اولا نفس نباتية ثم حيوانية ثم انسانية
والحجة عليه غير واضحة بل الاسعد ان يقال ان الصورة بصورة بصورة انسانية فانه
التصوير فاحدثت النفس انسانية عليه وانتقال في حال الموت وانحلال انما يكون
في النفس الاولى انسانية الصورة الحادثة ونظاهر بيا ولا انعقاد هو الانحلال في
ذلك ونبين النظر وكلامه مضاف الى ما سبق منه في تفسير المتن ان الجامع للاجزاء
الغذائية المذكورة نفس الابوين واذا فاضت على الجنين النفس النباتية فانها
يحفظ تلك الاجزاء والمزاج الحاصل فيها ثم يضيف اليها اجزاء اخرى لكمال البدن
واستعداده لنفس اخرى الكمال منها وهي ان يفيض عليه النفس اللاحقة فالجامعية من النفس السابقة
والحافظ من النفس اللاحقة فيقول الشيخ انهما وجه بهذا الاعتبار باعتبار ان الجامع
والحافظ نفس المولود وان لم يكن نفسا واحدا وقوله ان الجامع غير الحافظ باعتبار
ان الجامع اولا نفس الابوين والحافظ نفس المولود وعلى هذا كان الاستدلال على مغايرة
النفس للمزاج الموصوف في الزمان باعتبار كونها حافظة لا التيام الاجزاء التي يتعلق
بها المزاج لا من حيث كونها فاعلة له وهي نقل الفايدة في ذكر علة الالتيام والجامع
وقال بعض الناظرين لا يرتبط ما ذكره على كلام الامام من حدوث لزوم النفوس بعض
اولا بقي المدبر السابق مع اللاحق في كل مرتبة وانت تعلم لعدم صحة هذه النسبة بين
نفس الابوين والنفس الفايضة على المولود اولا وقال الحكم ومحصل جواب السؤال المشهور
ان النفس الجامع المتقدم على المزاج نفس الابوين والمني وغيره نفس المولود وتوافق
ما ذكره قول الشارح فالغرض هنا على التقدير مباين ان يكون الجامع والحافظ شيئين او
شيئا واحدا حاصلا لان المزاج محتاج الى شيء آخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك البدن
او نفسا اخرى واورد عليه بعض الناظرين ان الشارح بالدليل على ان نفس الابوين
مغاير لمزاج المولود وهو غير المدعا ولا يطابق الجواب السؤال لان المذكور في
السؤال الجامع لسلطنة بدن الحيوان لاجامع اجزاء النطفة الشيخ ادراك الشيء من

لا يكون حقيقة الغرض منه بيان ان ادراك الشيء بان يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات
المدرك غير مباين له وحاصل دليله انه لو كان ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة
عنده اذ كل شيء لم يتمثل لنا معنى حقيقته لم ندركه وذلك التمثل اما ان يكون
نفس وجوده في الخارج بعين ذلك التمثل عند العقل الذي يحصل له الادراك او ان يكون
بنفس وجوده الخارجي او بارتسام مثاله المدرك في ذات المدرك غير مباين له والاول باطل
والا لزم ان لا يكون حقيقة المعدومات والممتنعات معلومة لنا وهو خلاف ... وقد سأل بهمنيار عن
الشيخ فقال انا لا نحقق ان الادراك هو حصول صورة المدرك في المدرك تحقيق
ولا يمكنني ان اتصور ذلك تصورا اوليا لبداهة فبقي ان اثبته ببعض البيانات
المنبهة فان الاوليات قد ينبه المغفل عنها ببعض المنبهات فاجاب الشيخ بان قال
كل ما لم يتمثل لي معنى حقيقته فلست ادركه وذلك التمثل اما في نفس الوجود واما في انا
ولو كان في نفس الوجود لكان كل موجود قد تمثلت وكل معدوم فلا ادركه والصورة
والثاني ان محالا ان فبقي انه يتمثل المعرفي وتمثل حقيقة في ... لان الجاهل هو كون
الصورة الذهنية الخ قال الحاكم لا يخفى ان ما ذكر بعمومه وارد على السؤال فيقيل فان الصورة
المطابقة للمعدوم اما ان يكون صورة الاثر وصورة الشيء والاول محال لان الاثر لا
لامثال له ولا صورة وان كان صورة الشيء اخر فاما ان يكون سببا في الذهن او في الخارج
والاول باطل لان الثابت في الذهن ليس هوية المعدوم بل صورته ونتكلم فيه
باطل والا لزم وجود المعدوم في الخارج وهو محال ايضا وايضا يلزم ان لا يكون الادراك
جهلا لان صورة الشيء لا يجوز ان يكون صورة شيء موجود في الخارج والا لكان الاثر صورة
الاثر مع صورة شيء ذلك في الذهن وقد بان ... لانا نقول انها صورة
شيء في الذهن وليس معنى صورة الشيء الا ان ذلك الشيء موجود في العقل وجودا غير
اصل لانها مثل الشيء اخر فهنا العلم والمعلوم وجد متغايران بحسب الاعتبار علم باعتبار
قيامها بالذهن ومعلوم باعتبار هويتها بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في
الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة في العقل والمعلوم هو الموجود الخارجي انتهى

وذكر

وذكر بعض الناظرين ان المستفاد من هذا الكلام ان المعلوم في الموجودات الخارجية هو الموجود
الخارجي وفي غيرها الصور الذهنية وهذا مما لا يذهب اليه احد فان مذهب الشيخ والفارابي
والمصرح به في تعليقاتهما ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية ومذهب اكثر المتأخرين
ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي قال وميلان بهمنيار والامام اليه كما يظهر في ذيل
هذا البحث من ان المدرك هو الموجود في الخارج ولا ينافي ذلك ان يكون الصورة
مدركة ايضا وان لم يكن مدركة حقيقة وسيجيء في كلامه هناك ايضا ان الموجود في
الخارج مدرك حقيقة ولا ينافي ذلك ان يكون الصورة ايضا مدركة ولذا ...
الموجود في الخارج مدركا بالذات واولا ولعل حجة القول الاول ان الادراك ...
يتمثل حقيقة الشيء عند العقل فالمدرك حقيقة واولا هو الصورة العقلية المتمثلة
ولهذا يختلف ادراك الصورة عن ادراك الامر الخارجي كما في ادراك المعدومات ومن نقل
بعض الناظرين للفرق الثاني وجوها منها ان المدرك حقيقة هو نفس الموجود في الخارج
وقد عرفت ما فيه ومنها انه ليس لنا شعور والتفات الى الصور الذهنية بل هي
مرآة وآلة لملاحظة الامر الخارجي وفيه منع وعدم الشعور بالشعور لا يدل على عدمه
ومنها ان المنكرين للوجود الذهني وارتسام الصور قائلون بالعلم والادراك وهو فرع اعترافهم
بالعلم والادراك لا يدل على اطلاعهم على حقيقة العلم ثم نقل بعض المحققين في التوضيح
بعض الموهين ملخص كلامه وهو انا اذا ادركنا شيئا فلا شك انه ليس لنا التفات الى الصورة
الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى الماهية من حيث
هي هي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن وح نقول من قال بان المعلوم بالذات
هو الصورة الذهنية اراد بها الماهية الموجودة في ضمنها فان اطلاق الصورة على الماهية
المعلومة شايع وقد صرح به صاحب المحاكمات ومن قال بان المعلوم بالذات هو
الامر الخارجي دون الصورة اراد بالامر الخارجي ما يقابل الصورة من حيث انها صورة
اي الماهية المذكورة فلا منافاة ولا يخفى ان دعوى كون الماهية مدركة بالذات عند
الكل محل تأمل وكذا الوجه الاخر الذي ذكره بعض الناظرين وام يحفظ الصورة

الذهنية

الذهنية اذا لم يكن مطابقة للخارج كانت جهلا فلا يتم هذا الكلام انه يريد به اثبات الادراك
لابد ان يكون مطابقا للخارج بابطال الشق الاول حتى يلزم منه وجود امر في
الخارج حتى يستقيم المنع بتجويز ان الادراك اضافة حيث يتوهم ان المانع جوز ان الادراك
اضافة عدم وجود المدرك في الخارج فيتوجه عليه منع الملازمة في قوله ان الصور الذهنية
اذا لم يكن مطابقة للخارج كانت جهلا اذ قد يكون العلم مطابقا لها لا في العقل ثم منع
بطلان التالي لان الادراك قد يكون جهلا وقد يكون علما ثم يتوجه كلامه اثبات المنع
بقوله لم لا يجوز وعلى هذا السبيل جرى كلام الشارح حيث قرر ان الادراك قد يكون علما
مطابقا للواقع وهو العلم وقد لا يكون مطابقا وهو الجهل ويلزم احد الامرين و الاضافة
لا يجري فيها المطابقة وعدمها فلا يكون ادراكا وبيان ذلك ان الاضافة ممتنع
الوجود في الخارج على ما هو التحقيق عند الشارح فلا يكون منشؤها ما وجد لماهية
الامر الموجود في الخارج كالحالات والممتنع الوجود لماهيته لا يمكن الوجود و
لا يكون منشؤها للمطابقة فلا يجري فيها المطابقة وعدمها واما ما ذكره بعض الناظرين
بقوله من فسر العلم بالاضافة ولم يعتبر المطابقة وكون الادراك على الاتحاد
في الماهية بل له ان يفسر الجهل بمعنى آخر على ما اختاره الشارح من ان العلم لا بد ان
يكون مطابقا للخارج بمعنى ان الاعيان المثالية للصورة الادراكية مطلق لم يتحقق
المطابقة بهذا المعنى في العلوم التصديقية لعدم ما ذكره اذ النسب التي تعلقها
غير موجودة في الخارج بهذا المعنى في العلوم التصديقية تعين فيه نظر لان الادراك
العلوم بحيث المساواة ان المعلوم لا بد ان يكون لها حصول بحسب العقل في نفس
الامر لم يكن لها حصول فيه بجهته ولا يقدح في ذلك تفسير الجهل بمعنى آخر ولعل الكلام في
غير الادراك التصديقي او لعل العلم التصديقي صورة اجمالية مطابقة للمعلوم وهو الا اعتبار
في التصديقات انما يكون في التفصيل والتحليل عند ملاحظة ثابتة مراد الشارح بقوله وعدمها
عدم الملكة لا السلب كما هو الشايع عندهم من اطلاق العدم فلا يستقيم المواخذة من بعض
الناظرين بان اللازم مما قرره الشارح عدم كون الادراك بمعنى الاضافة علما او جهلا وعدم كونه

رب يسر

جهلا فلا ولا حاجة الى القول بان ذكره استطرادا لا لاحتمال ان يكون الانطباع في
مادة الجسم الى اعلم ان الجسم معروض للمقدار من جهة بعض الصور الحالة فيه وتلك الصورة
معروضة له بالذات وللصغر والكبر بتوسط محلها وهو الهيولى معروض للمقدار العارض
لتلك الصورة ولعوارضه بالعرض واما الحال في تلك الصورة او الجسم وقد يكون
معروضا للمقدار بالعرض كالبياض وقد لا يكون معروضا له بل لمقدار مباين والعوارضه
بالعرض كالخفة والثقل المتصفين بالزيادة والنقصان باعتبار النسبة الى مقدار خارج
عما في محلهما باعتبار النسبة الى الزمان وقد لا يتصف بالمقدار والعوارض المقدارية
اصلا كالاضافات ثم السماء اذا ابصرناه فانه ينطبع صورة السماء في الباصرة
وكذا مثال مقداره ورسمه وليس مثال المقدار ورسمه مقدارا يقبل الزيادة والنقصان
في ذاته لان الوجود العيني والمادة في الماهية لا يستلزم كونه كذلك في الوجود الظلي
ولا يلزم ايضا كونه مقدارا بمقدار في نفسه لكونه متقدرا بمقدار جسم الباصرة بالعرض
ولا كونه متقدرا بمقدار مادة سواء قلنا انه مرتسم في المادة او في الصورة
او في الجسم او بعض القوى الحالة في المادة او الجسم او الصورة لكن لما لم يكن غرض الشارح في
الجواب مجرد منع الاستحالة بل ذلك معرضا فيه الى رفع الاستبعاد اجاب باحتمال ان يكون
الصورة حالة في مادة الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة الحالة
اللذين لا حظ لهما في الصغر والكبر من حيث الذات فلا بعد ان يكون الحال
فيهما غير متصف باحد الامرين لا بالذات ولا بالعرض هذا التجويز وان كان جاريا
ايضا على تقدير ان يكون حلول الصورة في غير المادة والقوة لكن لم يكن بهذه
المثابة في القرب ولم يتعرض له الشارح ولما كان الظاهر ان المنطبع متصف بالصغر
والكبر بالعرض لم يكتف بهذا الاحتمال بل ذكر في الجواب احتمالا آخر وهو ان
يكون المنطبع متقدرا بمقدار اصغر من مقدار السماء بالعرض سواء كان انطباعه
في المحلين المذكورين او في غيرهما ولا يلزم من ذلك المساواة بحسب المقدار ولا يلزم
انطباع الكبير في الصغير وقوله فلما لم يكن ذلك كان جوابا آخر على سبيل التنزل وهو وان

لو سلم الاستبعاد فلا لم يكن للادعاء الا مجرد الاستبعاد لا ينقض بطلانه وحق الاستبعاد على انه
ليس جوابا آخر من قبل الشيخ ولا اعتراضا على الامام بل تحقيق للمقام وبيان لتحرير
ما ذكره لا يقتضي عموم الحكم ولا يشمل غاية المذاهب والحق في الجواب نحو آخر فقال ثم
انه لو حصل صورة مساوية للسماء يلزم انطباع الكبير في الصغير وانما يلزم لو كان
محل الصورة صغيرا وصورة الكبير كبيرا وهما ممنوعان وسند المنع بعده احتمالات
احتمال انطباع الصورة في مادة الجسم الذي هو الآلة او في القوة الجسمانية
او في النفس على قول من يقول ان الادراك حصول الصورة في النفس وان كان
بالآلة ولاحظ لشيء من الحال في الصغر والكبر واما سند المنع الثاني فاحتمال
ان يكون صورة الكبير صغيرة وان ساوت في الماهية كالكبير والصغير من افراد الانسان
فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير غير وارد على القول بالصورة مطلقا آخر
ما ذكره ثم قال هذا محصل ما ذكره ولا يخفى ان المنع الاول مع سنده غير نافع بدون
انضمام الثاني لانه اذا فرضنا الصورة كثيرة يلزم اجتماع المقدار الكبير والصغير في
جسم واحد في حالة واحدة ولا يدفعه كون الحلول في المادة او القوة والحكم
بالاستضعاف ما قرره اما المنع الاول فلان الصورة للمقادير العظيمة والابعاد
البعيدة ولو كانت في الآلة او في النفس لكانت الآلة او النفس متقدرة بتلك
المقادير والابعاد لانها حالة فيها وصفة لها واما المنع الثاني فلانا نلاحظ الصور على
ما كانت عليه من المقادير والابعاد متمايزة الاقطار والجهات فكيف يكون صغيرة
بل يلاحظ الوف ذراع فكيف يكون نصف ذراع وذكر ان قوله الاستبعاد ليس بوارد
كلام مستدرك في انه خبر بان بناء كلام الشارح في المنع الاول على ان صور المقادير
ليست ولا يستلزم لها مطلقا وبناء المنع الثاني على انه لو فرض تعدد الصغير بمقدار
آخر بالفرض لكن يجوز كون ذلك المقدار صغيرا ومقدار الفلك كونه منشأ الانتزاع
مقداره اذ المساواة بين الصور العقلية والمعلومات غير لازمة فلا يتوجه كلام الشارح
شيء مما ذكره ولا الاستدراك الذي ادعاه بناء على ما ذكرنا في توجيه الشرح ثم على احتمال

ان يكون الصورة متقدرة بمقدار ما بالفرض لا يلزم ان يكون تقدر صورة مقدار الكبير بمقدار اكبر
من مقدار صورة مقدار الصغير على نسبة المقدارين المعلومين حتى اذا كانت نسبة المقدارين
نصفا وضعفا كانت نسبة مقداري الصورتين كذلك بل لا بد من نفاوت في الزيادة
والنقصان ولا يلزم النسبة المذكورة وقال بعض الناظرين على قول الحق يلاحظ الف
ذراع فكيف يكون نصف ذراع ويمكن الجواب عنه بانه يجوز ان يرتسم من عظيم
المقادير مقدار صغير ويكون ذلك المقدار الصغير بازاء عظيم المقادير وكان من
المشاهدة على نوع النسبة كما كان صغيرا والاعظم ايضا صغيرا كما كان صغيرا ممن فرضنا
من المقدار بالنسبة المذكورة وهكذا الكل نحو ان يكون كل مقدار عظيم يمكن فرض
ما هو اعظم منه ويمكن تحقيقه وهكذا ومن المعلوم انه لا يمكن ان يرتسم مقدار الصورة
المرتسمة الى غير النهاية بل اذا وصل الى حد لا يحتمل الدقة انقطع فيعد من المرتسم
اشكال امر الادراك ولا يخفى ان الحفاظ النسبة غير لازم حتى يلزم ما اورده على ما ذكرنا
من التوجيه ثم لا يخفى ان ظاهر كلام الامام في الاعتراض غير ما حمل المعترض عليه اذ قال
بعد تجويز كون الصور الخيالية بالنفس او مرتسمة في شيء من الاجرام الغائبة عنا انها
وان كان مستبعدا لكنها لا يكون فيه التزام ان الاثر الحاصل عند تعقل السماء في
الذهن مساو للسماء من كونه عرضا غير محسوس مساو بالجوهر القائم بالنفس
من كل الوجوه امر سهل غير مستبعد وهذا يدل بظاهره على الا استبعاد من جهة مساواة
العرض للجوهر وان الدليل على ان الاستبعاد من جهة انطباع الكبير في الصغير فاجاب
بما اجاب ومنها قوله حصول الاستدارة فان الامام ذكر ان الكل من الحكماء توقف
حصول الادراك على حصول الصورة المدركة في المدرك ثم احتج على ذلك بحجة
عامة في الادراكات العقلية والخيالية خاصة ثم نقل الحجة العامة وهي انه لولا
لا انضاف الشيء بالشيء الا حصول الصفة للموصوف فاذا عقلنا الاستقامة والاستدارة
في الحرارة والبرودة لزم ان يصير العاقل لهذه الامور حال تعقله لها مستقيما ومستديرا
حارا او باردا وذلك باطل قال الامام ولا يستحق التمييز في تعقل الاستقامة والاستدارة

بان يقول

لكن لما ذكر ان الدليل عام في الاحساس والتعقل وكان لقائل ان يجري الكلام في الاحساس ايضا
اذا ابصرنا مستديرا يلزم استدارة المدرك او الآلة اجاب انه لا يلزم من تصور جزئي
وحاصله ان الاستدارة المدركة ان كانت جزئية كما في الاحساس كانت ذات وضع
ويكون حاصلة في جزء من الجسم الذي هو آلة الاحساس ويجوز ذلك الجزء مستديرا او
يكون ذلك الجسم منقسما بالمستدير وغيره انقساما بالوضع اذا نظر الناظر في
الحال الى جسم مستقيم حصلت الاستقامة في جزء آخر من ذلك الجسم فلا يلزم حصول
الامور المتقابلة كالاستدارة في جزء واحد من الجسم في حالة واحدة وكيف ما كان لا يلزم
ان يكون المدرك او [illegible] مستقيما وان كانت الاستدارة كلية حاصلة في العقل [illegible] — المدرك مستديرا
الصورة العقلية بكلية بحسب الانطباق على الجزئيات الموجودة في خارج النفس
لم يكن ذات وضع ولا المتصف بها محل هذه الصورة مستديرا لان الاتصاف
بالاستدارة بحسب الموصوف بها مستديرا انما يكون بحال الوجود في خارج المحل
لا مطابق ونصدق على هذه الصورة العقلية بحسب ذاتها للصورة الخارجية
المحسوسة اذا وجدت في المواد الخارجية كان [illegible] متصفا بالاستدارة كما انه تصدق
على الاستدارة الخارجية اذ الشيء [illegible] في العقل لم يكن العقل
متصفا بالاستدارة وقد فصل [illegible] نظر [illegible] على جواب
وهذا الجواب ليس كما ينبغي لان السؤال لو وجه في الاستدارة الحسية والاستقامة الحسية
يلزم ان يكون [illegible] مستديرة معا [illegible] لو وجه في [illegible] يلزم
ان يكون النفس مستقيما مستديرا [illegible] المستقيم [illegible] الاستقامة والاستدارة
وقد وجدنا في النفس [illegible] الجواب [illegible] المستدير [illegible] استدارة
وكذا المستقيم [illegible] فيه استقامة خارجية [illegible] صورة الاستقامة والاستدارة فلا يلزم ان
يكون مستقيما مستديرا انتهى وانت خبير [illegible] عرفت ما ذكرنا [illegible] البعض
الناظرين [illegible] ذكره [illegible] الجواب [illegible] الاول ان [illegible] بهذا الجواب [illegible]
الا ان يحمل [illegible] الامام [illegible] كون العاقل مستديرا [illegible]

الجواب

ان الجوهر الجاسم في الحرارة [illegible] ان الحاصل صورتها لا عينها وان كانت الصورة [illegible]
في الماهية لان اتصاف المحل بالحال انما هو من لوازم الوجود العيني للحال الا [illegible] للوازم وجوده
مطلقا وايضا لو حصل العين اي الخارجي [illegible] هو الخارجي حقيقة او ما يحذو حذوه
الخارجي في ترتب الآثار وان كان ذهنيا [illegible] الصور في الذهن واما [illegible]
الذهن بصورته لا بنفسه فيوجب [illegible] الاتصاف [illegible] الادراك
الا اذا التفتت النفس اليه فيصير [illegible] بالعلم الحضوري لا الحصولي على ما قررنا [illegible]
لزوم النقض بلوازم الماهية وبالمعقولات الثانية [illegible] خارجي للصفة
انتهى ويلخص ما ذكرنا لا حاجة الى [illegible] وما نقله من التقرير الحاكم [illegible]
اعتراض الامام [illegible] كلامه بان النفس محل صورة الحرارة والاستدارة والصورة [illegible]
للمعلوم [illegible] فيكون النفس محلا لماهية الحرارة [illegible] ان يكون حارة [illegible]
بان النفس لا يجوز ان يكون متصفة بالحرارة الخارجية لوجودها في النفس فيقال [illegible]
وجود [illegible] لا صورته ثم قال والجواب عن الثاني [illegible] لا ما حصل
فيه الاستدارة مطلقا وفيه ان الحاصل في العقل الشخص الذهني من ماهية الاستدارة
فان فرق بين الشخص الذهني والخارجي كان رجوعا الى الجواب الحاسم اللهم الا ان يقال
المراد بالمستدير ما حصل [illegible] فيه شخص من الاستدارة دون الشخص الذي هو الصورة
الذهنية لماهية الاستدارة وفيه تكلف لا يخفى انتهى وانت تعلم ان كلامه بعد الاحاطة
بحقيقة الحال [illegible] الحرارة واما الحرارة فانها لا تنقض بحصول الجواب [illegible] الحرارة
لا تنقض ان يكون محلها [illegible] حصلت الحرارة فيه متصفا بالحرارة الا اذا كان الحال
بعين الحاصل الحرارة بعينها [illegible] العين وهو [illegible] محل البحث وعلى تقدير
تسليم ان الحاصل في النفس الحرارة الخارجية لا نسلم ان حصول الحرارة الخارجية في الشيء
يوجب الاتصاف بها مطلقا بل انما يكون ذلك اذا كان الحصول في الجسم
الخالي عن [illegible] مطلقا [illegible] اذا حصل فيه الحرارة [illegible] ما يلزم
ان يكون متصفا بالحرارة مع خلوه عن [illegible] بطريق بل انما يكون ذلك اذا كان

انه منع [illegible] يجوز ان يكون المستدير ما حصل فيه الاستدارة

الجسم شانها ان تنفعل عنها كما في الاجسام العنصرية فمراد الشيخ بالحلول الذي يستغنى عنه
هذا الموضع مطلق الحصول لا ما اراد من الحلول المصطلح عليه وغيره هذا غاية ما يمكن
ان يقال في توجيه كلام الشيخ وقال المح في توجيهه واما الحرارة فانها لا تنفك عن محلها
فان قيل ان الحال ههنا صورة الحرارة لا نفسها سلمنا ان الحاصل نفس الحرارة لكن انما
يجعله حارا لو كان قابلا للحرارة وهو جسم ولو سلم انه قابل فانما يصير حارا لو كان
قابلا عن ضد الحرارة الجواب عن الاول ان الحار ما فيه عين الحرارة لا صورتها
وصورة الحرارة وان شاركت الحرارة الحقيقية في الماهية الا ان الحار ليس فيه
الحرارة مطلقا بل ما فيها الخارجية واما الجواب الثاني والثالث فضعيفان فان الحرارة
اذا حصلت في النفس فكيف لا تكون قابلة لها وكيف يجوز حصول ضد الحرارة فيها
انتهى وبما ذكرنا في التقرير اندفع هذا الاعتراض ولا حاجة الى ما تكلفه بعض الناظرين
في هذا المقام واما احتجاجه قال الامام يستدعي حجة الحق ان الادراك لا انطباع الا بعد البحث
عن ان الادراك هو نفس انطباع تلك الصورة ام لا قال وكلام الشيخ مضطرب في هذه
المسئلة جدا ثم قال والحق عندنا انه ليس الادراك عبارة عن نفس حصول تلك الصورة في العقل
بل عن حالة نسبية اضافية اما بين القوة العاقلة وبين ماهية الصورة الموجودة في
اوبينها وبين الامر المتصور في الخارج وقال المح وانا اقول لا شك ان اذا ادركنا
شيئا يتميز ذلك الشيء عند العقل ويظهر له فليس معنى ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه عند
العقل ثم لا يثبت ان ذلك الشيء المتميز موجود في العقل فلا معنى للصورة الا وجوده
في العقل فيعين من ذلك جزما ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند العقل وهذا
امر جلي لا يحتاج الى زيادة نظر انتهى ولعل غرض الامام ان ادراك الشيء وظهوره
لا يتحقق بدون ارتسام الصورة في العقل لكن مجرد الارتسام لا يكفي في ذلك بل لا بد
اضافة بين العقل وبين الصورة فان اراد المح بالوجود في العقل ان الصورة
فلمانع ان يقول لا يلزم منه ظهور الصورة للفرق بين الارتسام والظهور وان اراد
بالوجود في العقل الظهور عند العقل فللمانع ان لا يسلم ان حصول الصورة عند العقل ظهور

والاولى ان يقال ليس المقصود ان الادراك بعد الحصول بالاعتبار المستفاد من النفس
الصورة الحاصلة فيه بل المقصود ان الامر المتحد الذي هو منشأ الظهور والحكم بالظهور
والحالة التي يجدها الانسان من نفسه حين ادراك الاشياء ليس حصول الصورة الموجودة
في العقل الحاضرة عنده من غير توقف على شيء اخر فان الصورة اذا حصلت
في القوة المدركة يحصل للصورة اضافة كونها في العقل وللعقل اضافة الى مكانها الاوسط
وظاهر ان الاضافتين تابعتان لحصول الصورة غير مؤثرتان في الظهور والانكشاف
والحدس السليم يحكم بان حصول الصورة عند المجرد وارتسامها فيه او في الة الادراك اذا
لم يكن منشأ الظهور لا يكون وجود الامر الذي هو عين حصولها كيفية او اضافة
تصيرمنشأ للانكشاف ولعل الحكم بانتفاء ذلك لا يحتاج الى مزيد تأمل ونقل المح على الامام
ان الحجة التي ذكرها الشيخ لم تنتج الا ان المدرك حاصل في الذهن قال عليه بعض الناظرين
انه يمكن منع لزوم هذا الحجة من الدليل اذ الدليل المذكور انما يدل على ان المدرك لا بد ان
يكون موجودا في غير الخارج واما انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم من
الدليل لجواز ان لا يكون ادراكنا الاشياء وجودها لنا بل انما وجودها حصولها في المبادي
العالية انتهى ولا يخفى ان حاصل الدليل انا نعلم ان عند العلم بان تتمثل حقيقة عندنا
فنميل الحقيقة التي لا شك عند العلم اما ان يكون تمثلها بحسب الوجود العيني او بتمثلها بحسب
الوجود العيني العلمي والاول يستلزم كون الوجود العيني لازما للوجود العلمي فيلزم انتفاء
الوجود مطلقا عن الاشكال الهندسية مثلا فثبت الثاني وظاهر انه لا يكون ذلك تمثلها في غير
المدرك واعترض هذا الناظر قبيل هذا الموضع بان عدم كون الصور القائمة بما غاب عنا
منشأ لانكشاف الاشياء عندنا من الجلي بهذا فثبت كون الادراك بتمثل الصورة فينا
المبصر موجود لا شك ولا نزاع فيه لعل ذلك مبني على ان المبصر حقيقة هو ارتسام صورته
في الحاسة فان الشيء المبصر حقيقة انما يكون في الخارج ولا مجال للصورة الظاهرة
الا بضرب من التوسع او على سبيل الاشتراك اللفظي ولا اختصاص لذلك بالمعقول بل المعلوم
المعلوم بالذات هو الامر الخارجي قال الشيخ في الشفاء والمحسوس الاول بالحقيقة الذي ترسم

في آلة الحس وإنما هو ركون النفس إليه كما إذا قيل احسست الشيء الخارجي كان معناه
غير مراد احسست في النفس ولكن فان معنى قولنا احسست الشيء الخارجي ان صورته
تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس لذا الصورة نفسها تمثلت في حسي ولهذا
انصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام اشهر ما ذكره بعض
الناظرين حيث قال هذا الجواب انما يصح على مذهب القائلين بالذات كالمعلوم بالذات
هو الامر الخارجي واما على مذهب المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية لا الامر
الخارجي والظاهر ان المرتسم شبحه لا وجود لها في الخارج ولا يمكن تحقق الابصار
حقيقة نعم لا يتحقق المبصر الذهني الا ان يحصل اكلا منهما بالعلم المطابق فالجواب
منه ان نقول ان المسلم هو ان زيد الموجود في الخارج مبصر في الجملة اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض واما ان يكون مبصرا بالذات فغير مسلم والسند حديث ارتسام حمل كلام الشارح
عليه يحتاج الى زيادة تكلف حمل فتأمل نحو الشيء عرضية عن مهيته لو ازيلت عنه
لم يتغير كنه مهيته وحمل الامام قوله ازيلت عنه لم يتغير وكنه مهيته تغير اللواحق
الغريبة قال وهذا التفسير يتناول جميع العوارض مفارقة كانت او لازمة وعوارض
كانت لازمة للوجود او للمهية لان زوال المفارق لا يستلزم زوال المهية
وزوال اللازم وان استلزمه لكن لا يؤثر فيه على نحو اقتضاء ولعل الشارح حمل
المراد من العوارض العوارض التي يلحق بسبب الجائي في الوجود الخارجي كما في اللواحق
والغريبة عليه من كلام الشيخ قوله وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشته غواشي
قوله والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي يلحقه بسبب المادة وهو
كلام الشارح قوله وهو لا يمكن تجريده عن العوارض عند ما يكون محسوسا فقط بل عند ما يكون
معلولا ايضا وقوله مع تجريد المهية كون تلك الطبيعة التي انضافت اليها معنى الاشتراك
منتزعا عن اللواحق المادية الخارجية وقال بعض الناظرين هذا التفسير لا يلائم كلام
الشارح حيث لم يستثن الا لوازم المهية ودون لوازم الوجود الذهنية ولا يلائم ما بحث
الشارح حمل قول الشيخ الذي لا يلائم مهية عن مهية تفسير اللواحق الغريبة وهي الشخصية

باين اللواحق

باين اللواحق الغريبة والخارجية بان الثاني عرضية دون الاول الحكم وقيل تخصيص الحكم
لوازم المهية بناء على ان الامام خصه بالذكر حيث قال سواء كانت لازمة للوجود او المهية او
الظاهر ان المراد بلوازم الوجود لوازم الوجود الخارجي وكلام الشارح بما يحتمل لا على انه
من كلام الشيخ ان لا يلائم مهية تفسير اللواحق الغريبة فلذا حمل صفة من فيحتمل ان يكون اعم من
الموصوف والاحكم بما ذكر اذا المراد بالعوارض الخصوص لتعلق الغرض وان كان اللفظ عاما العموم
اعم وجواب حاصل هذا الكلام ان الانسان المشترك فيه موجود في الخارج لوضع عليه بان
الانسان الطويل مثلا موجود في الخارج وهو عبارة عن الانسان الموصوف بالطول وهو مركب
المركب موجودا في الخارج كانت المفردات ايضا موجودة فيه فاذن الانسان من حيث هو انسان
موجود في الخارج ايضا وهو ايضا في نفسه مجرد عن جميع اللواحق بل هو انسان لحفظ صفة
ويمكن توجيه هذا الكلام بان مقصوده اثبات وجود الكلي الطبيعي في الخارج وبيانه
الاشتراك انما يحصل الوجود في الخارج لا بمعنى كونه بحسب ذاته انسانيته زيد وانسانيته عمرو مثلا
فان ذلك مستحيل بل انما هو باشتراكه ان وجوده تابع لوجود انسانية زيد وانسانية عمرو
مثلا فان ذلك مستحيل بل انما هو باشتراكه ان وجوده تابع لوجود انسانية زيد وانسانية
عمرو بمعنى كل واحد منهما بحسب الوجود لكن لم يتحقق معنى الاشتراك حقيقة ولا معناه
المعروف في تفسير الكلام ولا يمكن توجيه كلامه بما يحتمله بعض الناظرين وان هو من الكلية
عنده هو المهية المعقولة الموجودة في الذهن بصورتها ومقصوده نفي الكلية عن الصورة
الحالة في الذهن وكان حاصل الجواب ان تلك الصورة الشخصية الحالة في النفس وان كانت
جزئية من حيث انها صورة مشخصة حالة في نفس جزئية لكن المهية المعلومة بها
الموجودة في ضمنها مع قطع النظر عن اللواحق في الذهن وربما يعرضها من تلك
من جهة الارتسام كلية لان المهية المنكشفة بالصورة الذهنية من حيث هي الظهور
العلمي ليست عنها الشيء من الافراد فلا يثبت لها الاشتراك بحسب الوجود فلا يتوقف
اعتبارها والنظر اليها في المهية لا شيء نحو ذلك من حيث هي في نفس صورته
بالاختصاص والاشتراك بل انما يعرض بصورتها العقلية الاشتراك بمعنى الانطباق نعم يمكن

وربما يعرضها

التكلف في اثبات الاشتراك لها بالمعنى الذي ذكره وحاصل جواب الشيخ ان الابوة الواحدة
ليست مشتركة بين زيد وعمرو لان الابوة التي هي بالقياس الى عمرو
فلو كانت الثانية وحدة مشتركة عنهما كانت عين الثابتة لزيد وعين الثابتة
لعمرو فيلزم ان يكون ابوة زيد عين ابوة عمرو وهو خلاف الفرض وكونها
منقسمة بينهما على سبيل التوزيع فلا يجوز الموجود في احد منهما بل جزءها وليس
غرضه نفي وجود الكلي الطبيعي بل الحق ان الكلي الطبيعي موجود ليست موجودة عين
وجود الفرد او الحصة اذ لا معنى للاتحاد وجودا الا هذا التغاير فلا يكون الجهة من حيث
من تشخصها معها [illegible] الموجود من حيث الظهور العالي بعين تشخص مع كل فرد فرد كما توهم
بعض الناظرين على ما هو الظاهر من كلامه وقال بعضهم اقول لا معنى للاتحاد المتغاير
المتغايرين في الوجود كما ان الصورة العقلية الحالة في العقل حلول الاعراض في
محالها لا يمكن اتحادها في الوجود مع الحصة الموجودة في خارج العقل كذلك
الطبيعة المتكثرة لنفسها لان الطبيعة بحسب الظهور والتعين العالي متغايرة
للحصص المتكثرة بكيفيات تجددها وجود ان الاشتراك انما يوجد للصورة الحق
تعلقها بالجزئيات ومن تعلقها بالجزئيات ما ذكره الشارح والتعرض بالحمل
والانطباق وغير ذلك وقد يعترض بالاتحاد الوجودي [illegible] وما ذكره بعض
الناظرين وبهذا المقام في الذي [illegible] الجواب [illegible] الطبائع الاعيان
[illegible] وتحقيقه خلاف التحقيق عندي فتدبر وفي [illegible] حيث كونها صورة واحدة
في عقل [illegible] قال بعض الناظرين في هذا الجواب بحث اما اولا فلان كونها متعلقة
بكل واحد من الناس الكلية [illegible] لعقوله انها [illegible] هذه الحيثية كلية
واما ثانيا فلا تاثير لكونها صورة واحدة في عقل [illegible] علة لكونها [illegible] لا تنافي
موضوع الجزئية واختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد في صحة اجتماع المتقابلين
بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما ومن
المعلوم ان الجزئية لا يعرض تلك الصورة اذا اخذت بوصف كونها صورة واحدة في

نفس

في نفس زيد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كونها متعلقة بكل واحد من الناس كالكلية
بالمعنى المصدري الذي هو المبدء وبهذه الحيثية يصدق عليها انها كلية بمعنى المشتق
فلا محذور فيه وح لا حاجة الى التكلف الذي تحمله بعض الناظرين واما ثانيا فلان
الذي يستفاد من كلام الشيخ في مواضع ان الكلية والجزئية امران متقابلان كالابوة
والبنوة فلا محذور في اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى امرين فلا يستقيم قول هذا
القائل ان اختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد ولا انه لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية
قال الشيخ في الشفاء وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية
فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها شخصية وهي واحدة من الصور
التي في العقل ولان الانفس الشخصية كثيرة بالعدد فيجوز ان يكون هذه الصور الكلية كثيرة
بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ويكون لها معقول كلي آخر هو بالقياس اليها كهذه
بالقياس الى الخارج وقال فيه ايضا فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي
وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة
حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي
احد اشخاص العلوم او التصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا
فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس من صور النفس فهي جزئية ومن حيث
انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بيناها فهي كلية ولا تناقض
بين الامرين لانه ليس يمتنع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة
الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة
لذوات كثيرة لم تكن مشتركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات
الواحدة بالعدد من حيث انها شخصية لا محة والنفس نفسها تتصور انه كليا
آخر بجميع هذه الصورة وما اخر في ذلك النفس او في نفس غيرها فانها كلها من حيث هي
في النفس تحدد بحد واحد ولكن لك قد توجد اشتراكات اخر فيكون كليا آخر فما هذه
الصورة بحكم لها خاص هو نسبة الى امور في النفس وهذه انما كانت نسبتها [illegible]

الى ما مثلها ه

تكيفه بالى الامور خارج على وجه ان تلك الكارثات سبقت الى الذهن فجاز ان يقع عنها هذه الصورة
بعينها ومنه واذا سبق وجود فتاثرت النفس منه بهذه الصفة لم يكن لما خلاه تاثير جديد
الا الحكم بهذا الجواب المعتبر فان هذا الاثر هو قبل صورة السابق فقد جوهر عن بعض ارض
وهذا هو المطابقة ولو كان بدل احد هذه الموثرات او الموثر بها شئ آخر غير
تلك الامور المؤوضة وغيرها بشرط ان يكون الاثر غير هذا الاثر فلا يكون مطابقة وايضا الكلي
الذي في النفس بالقياس الى نوع الصور التي في النفس فهذا الاعتبار لم يجب القياس
الى صورة سبقت من هذه الصور التي في النفس الى النفس ثم هذه ايضا يكون
صورة تشخصية من حيث هي على ما قلنا انتهى فان قلنا الكلي ما لا يمكن نفس تصوره
مانعا منها وهذا ان المعنيان لا يجتمعان في امر واحد بالتشخص فكيف يمكن اعتبار هذين
المعنيين بالاضافة فلعل الكلي ما لا يكون نفس تصوره مانعا والشركة بالقياس الى
ما هو عين كلية بالقياس اليه بخلاف الجزئي فالكلي امر ومثال للافراد التي يمكن انطباقه
عليها فهو بالنظر الى الوجود المعتبر لتلك الافراد كالوجود الخارجي مطابق وان كان
بالقياس الى الاشياء التي ليس فيها لا وظلالها كالصور العقلية وحيث هي عقلية وحينئذ غير
مطابق ثم قال بعض الناظرين الاظهر في الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ان الكلية
قد يكون بمعنى المطابقة وموصوفها الصورة وقد يكون بمعنى الاشتراك الكلي وموصوفها
المعلوم الحاصل في الذهن والغرض جمع بين الكلية بمعنى المطابقة والجزئية المقابلة
للاشتراك الكلي لان كون تلك الصورة حالة في نفس من بعينها انما يقتضي كونها غير محمولة
على كثيرين ولا ينافي كونها مطابقة لها بمعنى ان الحصول في كل واحد منها اثر متحد
في النفس لان الجزئية المقابلة لها انما يعرض للصور الخيالية والوهمية والحسية بناء على ان
الصورة الحاصلة من زيد مثلا في الخيال غير الحاصل منه في العقل واما الصورة الحاصلة
من زيد في العقل فهي بعينها الحاصلة من عمرو وغيره والتميز فيما بين العوارض الشخصية
لا يسقط في الاول ويسقط في الثاني وانت خبير بان الاشتراك الكلي لا معنى له سوى
المطابقة وقوله الصورة الحاصلة من زيد في العقل فهي بعينها الحاصلة من عمرو

فيشمل ناقل

فيشمل ناقل فاذن الصورة التي ذكرها انما تعقل حالها اذ لا امر الذي ذكر الامام حالها
وذكر انه كل مشترك فيه الطبيعة الثابتة بلا شرط الخلط والتجريد وهي غير متصفة
بالكلية والجزئية بل هي اعم اعتبارا قال الشيخ في الشفاء ان الجنس لا يحمل على طبيعة الحيوان
حمل كلي فان طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليها الجنس
حمل الكلي لكان يلزم ما يلزم ولكان كل حيوان جنسا كما ان لما كانت طبيعة
الحيوان يحمل عليها الجسم حمل كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما فالذي
يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها بالفعل وذلك الاعتبار
تجريدها في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص
من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان
حيوان فقط بلا شرط تجريدا وغير تجريد فهو اعم اعتبارا من الحيوان بشرط التجريد
وذلك الحيوان بلا شرط يصلح ان يقرن به شرط التجريد فيعرض حيوانا قد نزع عن
الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح ان يقرن به شرط الخلط فيقرن بالخواص المنوعة
والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يعرض به احد الشرطين اما
احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقد مر من قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع
مع شرط التجريد فطبيعة الحيوان لا بشرط تجريد ولا بشرط خلط اعتبارا اعم وطبيعة
الحيوان بشرط التجريد اعتبارا اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن
بشرط خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عايق من ذلك قبل الفصل
المنوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة حيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط و
لا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط ولا بشرط التجريد
ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط
خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان انتهى واشتبه الامر
على بعض الناظرين فنظر في كلام الشيخ بان الطبيعة لا بشرط شئ معروض الكلية لا الطبيعة
بشرط العموم والاشتراك بل العموم والاشتراك هو معنى الكلية وليس من شروطها

الاتصاف بها ولو سلم فعدم تقرر لي كلما اتصف المهية بشرط شيء بصفة يتصف المهية
لا بشرط في ضمنه لان اتصافها حين اتصافها ولو سلم ذلك فكلام الامام صريح
في ان موضوع الكلية المهية لا بشرط شيء وليس العلة حمل موضوعها ما صدق الكلي عليه موضوعا
والشيخ غير جايز في كلامه من وجوه […] المقابلة انما تحصل في ان لعل الغرض من
ذكر هذه المقدمة توضيح ما مر ان الواقع والاتصال الحقيقي غير متوقف عليه لان حاصل الحجة
ان الان والآن لا ينقطة حاصل في حد تم بزوال عنه واذا زال عن حد لم يوجد المقابلة
بين البصر وبينه على وجه الحصول في الحد الاول بل المقابلة انما تكون حاصلة بعد البصر و
بينه وفي الحد الآخر لا المقابلة انما تكون حاصلة بين البصر وبينه في الحد الآخر فلا يتحقق
ابصاره في الحد الاول حين زواله عنه لفوات المقابلة مع ان المشاهدة باقية
فيكون المشاهدة باقية في حد آخر وكون المقابلة في آن مما لا يتوقف عليه الحجة
كما افاده الحق حيث قال فهذه الدلالة الآن تحقق المقابلة في حد ونزوالها عن
ذلك الحد مع بقاء المشاهدة وقال بعض الناظرين بما ذكره الشيخ من كون المقابلة
آنية لبيان ما يحتاج الدليل عليه مما لا يعترف به وهو كونها في حد وزوالها في ذلك
الحد مع بقاء المشاهدة فانها لو كانت آنية كانت لم يتحقق الا ان مطلوب على عدم
ذلك الآن وكانت بزوال بزوالها عن ذلك الحد لا محالة ولا يخفى انه لا يتحقق
المقابلة حين كون الشيء في الحد الاول حدوث المقابلة بين الباصرة وبين كونه في
الحد الاول حين زواله عن ذلك الحد ظاهر انه مستغنيان عن بيان كون
المقابلة آنية وهذه حجة منها ثم لا يجوز ان يكون الابصار بما في الهواء قال الامام
النقطة حين ما يكون في مكان فان الهواء المحيط به يتشكل بشكله ثم انها اذا انتقلت
وحصلت في جزء آخر من الهواء الذي يلي الجزء الاول فانه يتشكل ذلك الجزء من
الهواء وبذلك قبل زوال التشكل عن الجزء الاول من الهواء وكذلك القول في ساير الاجزاء
الهوائية ومن كلامه في الزام تلون الهواء بلون النقطة من تصال التلونات
كاتصال التشكلات وتوقف ذلك خلاف البديهة والزام تلون الشفاف لا وجه له وقد الزم الامام

قال الشيخ

قال الشيخ […] بعض الخلاء فما في الدوام الخلاء ثم انما يلزم لو كانت […] في وجهه
لا ان شيئا كان اذ لا يمكن تعلقها بامر خارج الوجود كالحركة او المتحرك واجبت […] من غير هم
فيجوز ان لا يكون بكل وجه من التشكلات […] الى الصندوق لا يجوز التشكل
الا حق لم يلزم الخلاء من لقلة الزمان […] الحركة بل لان المجموع […] فيها
الابصار في كل آن لا يتعلق الا بمثل النقطة […] والمقابلة الآنية فلا ابصار الا بما يكون
بمثل النقطة مع ان المشاهدة تتعلق بمثل الخط كما يدل عليه التجربة والمشاهدة وان
يكون الامر في المشاهدة على ما ذكرناه وانه نظن ذلك من غير ان يكون تلك الوجه لعل ان هذا
الكلام لا وجه له في اصطلاح كلام الامام […] المشاهدة الباطنية
المراد بالمشاهدة الباطنية ادراك الصورة عند عدم حضور الجسم المحسوس من
حيث الباطن كما اذا رأيت شخصا ثم غاب ثم ادركت صورته على نحو التخيل المطلق او قريب
منه فانه يدل على حفظ الصورة في بعض آلات النفس انما يكون ذلك بقوة
والقابل بغير الحافظة بحجة […] الواحد لم […] في […] من كتب الشيخ
ولا غيره من القدماء وقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد انما هو في الواحد الحقيقي
الغير ذي جهة الفاعل والقابل وليست القوة […] القبل فان القوة
ليست وحدة حقيقية ليست فعلها […] العدد بل الذي يمكن استفادته
لا يمكن ان يصدر عنه فعلان اولا وبالذات الا بحسب اختلاف المواد القابلة او
بحسب اختلاف الآلات قال في الشفاء القوة من حيث هي قوة بالذات اولا بل
قوة على امر ويستحيل ان يكون مبدأ لشيء آخر غيره من حيث هي قوة عليه مبدأ له فانها
كان مبدأ لشيء آخر فليس من حيث هو مبدأ لذلك الاول في ذاته فالقوى من حيث
هي قوى انما تكون مبادي الافعال معينة بالقصد الاول لكنه قد يجوز ان يكون القوة
مبدأ لافعال كثيرة بالقصد الثاني بان تكون تلك كالفروع فلا يكون مبدأ لها اولا مثل
ان الابصار انما هو قوة اولا على ادراك الكيفية التي بها يكون الجسم بحيث اذا توسط
بين جسم قابل للمصور وبين […] الجسم […] بالفعل […] الاضاءة وهذا هو اللون

من كلام الشيخ […] الواحدة الاول الا ان القوة […] من حيث هي قوة […]

ثم الاول يكون سوادا او بياضا الى الرقال وكنى ان يكون القوة معدة بنحو فعل بعينه
لكنها يحتاج الى امر آخر منضم اليها حتى يصير الحاصل بالقوة حاصلا بالفعل فان لم يكن
ذلك الامر لم يفعل فيكون قبل هذه القوة تارة جيدة للفعل بالفعل وتارة غير جيدة
له بالفعل بل بالقوة مثل القوة المحركة فانه اذا صح الاجماع مع القوة الشوقية
ينبعث عن التخيل او المعقول الى [illegible] لا محالة وليس يصدر عنها قوة واحدة
محركة بالترديد الا حركة واحدة فان الحركات الكثيرة كثيرة الالات الحركة التي للعضل
فيها في كل قوة محركة جزئية لا تحرك الا حركة بعينها وقد يكون بالقوة الواحدة اختلاف
بحسب [illegible] الفعل الى المختلفة والالات المختلفة وهذا كله انتهى اذا عرفت هذا
فنقول استحضار الصور وحفظها امران مختلفان فلا يمكن صدورهما عن قوة واحدة
وفيه لا نسلم لزوم ان حصول الصور في الخيال انما يكون بفعل قوة اخرى في نفس
الانفعال والقبول انما يكون بحادث ولا يبعد ان يكون حصول الصورة في الخيال
لفعل الحس المشترك وهو منسوب لكلام الشيخ في الشفاء حيث قال ان القوة المصورة التي هي
الخيال امر آخر [illegible] صورة المحسوسات وتجتمع فيها المحسوسات والحس المشترك وان
الحس المشترك يؤدى الى القوة المصورة على سبيل التخزين ما يؤدى اليه الحواس فيخزنه
الثاني ان ادراك الصور وحفظها امران متغايران اذ قد يوجد الاول بدون
الثاني فيما اذا ادركت الصورة وزالت سريعا بالكلية والثاني بدون الاول
فيما اذا غابت في الخزانة ولم يطالعها الحس المشترك او الوهم والامران المتغايران
لا يمكن ان يوجبهما قوة واحدة وعلى هذا التوجيه لا يتوجه منع اعتراضات الامام كما لا يخفى
اجتماع القبول والحفظ في شيء لا يدل على وحدة مصدرهما لعل مقصوده ان
استدلال القوم ليس بمجرد التغاير بين القبول والحفظ على تغاير مبدئهما بل الاستدلال
من افتراق قبول الحس المشترك للشكل وحفظها على تغاير مبدئهما كما قرر في نفي الاجماع
القبول والحفظ في مثال الماء كالخيال لا يدل على وحدة مصدر القبول والحفظ مطلقا
حتى يلزم ان يكون مصدر القبول والحفظ المفترقين ايضا واحدا اما اجتماعهما فيما يخرج عن مقصودها

فانهم يجوزون اجتماع الحفظ والقبول في امر واحد في الامور صورة والهيولى مبدئهما فيكون
كالارض فانه يعرض له الشكل الذى فيقبله بالفعل ويحفظه لمبدئين احدهما للقوة
القابسة والمهيئة المقبول وثانيهما صورة الارض او موسقيها او المراد ان اجتماع
القبول والحفظ في شيء بان يستند اليها لا يدل على وحدة مبدئهما مطلقا فالمراد القبول المستمر
الحقيقي او المقبول الى الكل بالمعنى المساوق للحصول وعلى هذا يكون هذا الكلام ناظرا الى
التوجيه الثاني المذكور لكلام الشيخ او المراد ان اجتماع القبول مع الحفظ في مثال واحد كالخيال
لا يدل على اتحاد مبدء القبول والحفظ فيه حتى يكون نقضا لنوضحنا بل يجوزون ان يكون
الحفظ للخيال وحصول الصورة في آخر القوة اخرى كالحس المشترك فيكون هذا ناظرا الى
التوجيه الاول المذكور لكلام الشيخ وقالخ قرره بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على
وحدة المبدا فان الحيوان يكون القبول بحسب المادة والحفظ بحسب القوة كما في الارض
فانه يحفظ ويقبل الشكل بحسب الصورة والمادة وكذا الخيال لكونه في محل جسماني
يقبل ويحفظ بحسب المادة والقوة والافتراق يدل على تغاير المبدا وهو ثابت
ههنا لامكان مفارقة الحفظ عن القبول عند عروض الآفة لعدم ابطال المقدم
بدرك الصورة وتستحضر الصورة المخزونة بعد المرض وهذا مع ايجاب الاختلاف في
المعنى لا يلائم اللفظ وحرض الخ بان هذا الحكم الجمع فهو دليل برهاني على ما نقله الامام فانه استدلال
بمجرد التغاير على التغاير بالجهة والمثال لا يدل على انه يكفيه الاجماع عن دال على الوحدة فيستدرك
لم يكفي ان يبقى نحن لا نستدل على تغاير المبدئين بمجرد التغاير بل بالافتراق وغرض الخ
غير متوجه على ما ذكرنا في التوجيه ولا يحتاج الى بعض التكلفات الذي ذكره بعض الناظرين
ثم قال الخ وفيه ان الاستدلال ليس الاستدلال بالافتراق نظرا فقد تكرر ان الادراك لا يحصل
بمجرد حصول الصورة في الالة بل بحصولها عند النفس لحصولها في الالة فجاز ان يكون
عدم الادراك في الحفظ وحده او يكون الصورة حاصلة في الالة محفوظة
وعدم الادراك لعدم حصولها في النفس فافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدئين
وفيه نظر لان حصول الصورة عند النفس لا يكون الا بحصولها في شيء من الالات لكن آلته

ادراک النفس علی قسمین احدهما ما اذا حصلت الصورة فیه کما یکون عند ادراک النفس حس
ان الادراک المدرک حقیقة تلک القوة وثانیهما ما یحصل الصورة فیها من جملة ادراک
النفس وهی الحصول الصورة عند النفس لا الحصول فی القسم الاول المعارضة
بالحس المشترک لیس شیئا لعل المقصود ان الحس المشترک لیس علة لو حصلت الصور المختلفة
بالحقیقة فیه حتی یلزم کونه فاعلا للامور المختلفة بالحقیقة ان یجعل کما یجعل الصور حتی
المادة لانطباع الصور فیها علی وجه یتخلف عنه ادراک النفس لها وهذا امر واحد بالحقیقة
وربما یعدد اثار الاختلاف فیه بالعرض کما ان فاعلها علة لاکوان المطلق واکوان الشی
المعین تستند الیه بالعرض ویقال الحس المشترک من حیث الذات علة لانطباع
الصور فیه لا من حیث کونها صورة معینة بل من حیث الذات علة لانطباع الصورة
المرتسمة فی الکاشة فیه من حیث کونها صورة مرتسمة فی الکاشة وکشفا للمعقولیة
الیه لا من حیث ذاته بل باضافة خصوصیة الیه فهو ان الصور المرتسمة فی الحواس
بهذا اذن لا یرد اعتراض المحاکمات الصادر من الشیخ ولا یکون الا امرا واحدا مشخصا
واما ان یکون عاما او یعید ربوا بسطه اخرجا عن نحو غیر معقول له وجها لاندفاع ما وکذا
لا یرد اعتراضه بان جواب النقض یجب ان یکون بحیث لا یرد علی اصل الدلیل واذا جاز ان
یکون الواحد مبدا للکثیر اما بالواسطة او بالجهات فلیجز ذلک فی مبدء القبول والحفظ
یکون واحدا ومبدا لها بجهتین بیان ان القبول انفعال لا فعل فی المتابرا یعید قوة
واحدة فعل هو رد علیه انفعال له وجها لاندفاع الفرق بین الدلیل وصورة النقض
اما النقض بالنفس فلان الافعال المختلفة الصادرة عن النفس مستندة
الی الآلات وقوی مختلفة ولیس کذلک الحس المشترک اذ علی تقدیر عدم الحیال لم یکن
الا مبدء واحد بلا تعدد آلات واما النقض بالحس المشترک فلان اثر الحس المشترک علی ما حقق
لیس الا امر واحد والاختلافات مستندة الی غیره کما قد تبین بخلاف القبول والحفظ
فانهما حقیقتان مختلفتان متعرفتان وقوله القبول انفعال لا فعل اه آخر ما ذکره محل
تامل لان القبول الذی هو اثر القوة لیس الا الاستعداد الهیولانی والحصول المطلق بل الهیئة

الا انه لانطباع الصور فی الآلة او ثبوتها فیه فلا یخرج عن الفعل ولا حاجة الی ما تعرض
بعض الناظرین بان القابل وان لم یکن فاعلا بالنسبة الی المقبول لکنه فاعل
بالنسبة الی القبول کما ان الحافظ لیس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ بل هو قیاس من الشکل
الثالث ینتج حکما کلیا من ثبات الفرض وهذا التمثیل لا یصلح الا علی البعض لم یحو بل
لیس بحافظ بان الماء قابل وان الماء لیس بحافظ ینتج ان بعض القابل لیس بحافظ فیعارض
الکلیة المذکورة ویدل علی ان قوة القبول والحفظ فی الماء مختلفة لاختلاف القابل
والحافظ وهذا یرجع الی الاستدلال علی افتراق القبول عن الحفظ فی الماء علی اختلاف
مبادیها وفیه ارشاد الی الحکم باختلاف القوتین فی محل البحث لاتحاد المسلک وهذا معنی
قوله فان ذلک یدل علی مغایرة القوتین وقال المحاکمة تقریره ان الماء یقبل الاشکال لکن القبول
مغایر للحفظ فمبدء القبول لابد ان یکون مغایرا لمبدء الحفظ فهو استدلال باختلاف الافعال
علی اختلاف المبادی ویکون تتمة لبیان اختلاف الافعال اثبات الجزئیة ولا حاجة الی اثبات الکلیة
وهذا غیر وارد لان المثال انما اورد دلیلا علی تغایر المبدأین کما دل علیه الحجة لا علی تغایر
القبول والحفظ حتی یکون اثبات الجزئیة فلا یرد فی الدلالة علی تغایر المبادی والاثبات الکلیة
والبحث کان یستدل بافتراق القبول والحفظ لا فی افتراقهما وتشهد لهما بالتغایر وتغایرهما وعلی ما ذکرنا
لا یتجه ما ذکره الحکیم وما ذکرنا حصلت النغیه بما ذکره بعض الناظرین من ان الشارح لم یجعل
المثال دلیلا مستقلا علی ان القابل غیر الحافظ بل جعل الدلیل مجموع الحجة ومثالا لاثبات
المغایرة بین القبول والحفظ فیندرج فیه قولهم الکثیر لا یصدر عن الواحد کیف وهو المعلوم بالضرورة
بالمثال لا یثبت المغایرة بین القابل والحافظ بل بین القبول والحفظ والجواب عنهما
وهو ان الاول الحکم لکن المدرک حقیقة هو النفس ونسبة الصورة الجسمانیة حاصلة فیها فلا یکفی
ادراکها ایاها حصول الصورة فیها بل عندها ولیس حصولها عندها حصولها فی ای شیء کان
بل حصولها فی بعض الاشیاء وحصولها فی آلة لها مطلقا بل حصولها فی آلة من شأنها الادراک
بمعنی انه یترتب علی حصول الصورة فیها ادراک النفس لها بلا توقف علی شیء آخر من شأن
لکنها الیها الادراک حقیقة عند بعضهم وهذا معنی قوله الادراک حصول الصورة للمدرک

لحصوله في الآلة وحصول الصورة في الحافظة ليس حصولا لها عند المدرك على ما حققنا وان كان حصولا
للصورة في آلة الادراك بوجه ما بعض الآلة البعيدة فلا يلزم جواز تخلف الادراك عن
حصول الصورة بل الحس المشترك لان حصول الصورة عند المدرك لحصولها في الآلة
والقول بان الادراك مشروط بالتفات النفس فيجوز انفكاك الحصول في الحس المشترك
عن الادراك نظرا الى انتفاء الالتفات لا يجدي نفعا كما افاده بعض الناظرين لان
الالتفات كيفية للادراك لا شرطه فما ذكره الحكماء في هذا المقام ضعيف وما اورد عليه الامام
منع آخر لم يتعلق بقوة وهو انا لا نم ان الصورة لو لم تكن محفوظة في حال الذهول احتاج
الى تجشم احساس جديد كما في النسيان وهذا لان محل الخيال جسم فلعله لما انعدم
لانعدام الجزء به فلا بد من انعدام القوة الخيالية فيه فضلا عن الصورة المحفوظة به مع
انه خلاف لا حاجة الى تجشم احساس جديد والجواب ان الجسم يتحرك حركة كمية بحسب
النمو والذبول اصغر ما لا بد فيه من امر محفوظ باق فيه لعلمنا الاحوال المختلفة الكمية
كما حققه الشيخ في الشفاء وذلك الامر الثابت محل للصورة المرتسمة ويجوز ان يكون تلك الصورة
ايضا متغيرة تدريجا مع محلها حركة كمية او لا يلزم انعدامها بالكلية بسبب الحركة وفيه
لبعض الناظرين في دفع المنع المذكور بوجوه ضعيفة ونقل بعض الناظرين ان للامام ههنا
منع آخر وهو انه يجوز ان يكون الفرق بين حالتي الذهول والنسيان بان يكون العقل الفعال
تفيض تلك الصورة في حالة الذهول بلا احتياج الى احساس جديد بسبب علاقة كانت حينئذ بين
آلة الادراك وفي حالة النسيان تحدث تلك العلاقة من غير ان تكون الصورة المادية مرتسمة فيه
وذلك كما ان العقل الفعال لا تفيض صور الكواكب وغرائبها الا بسبب الاستعداد الخاص
للقابل والجواب ان افاضة الصورة عن المفارق انما تكون بحسب استعداد او لا يمكن تخلفها
عنه فلو لم تكن الحس المشترك مستحضرا للصورة كان ذلك بزوال الصورة عنه وح لم يكن مستعدا
لحصول الصورة فيه استعدادا قريبا والا لم يتخلف عنه طلبه فلا افاضة المفيض ثانيا استعداد
قريب فيه وذلك انما يحصل بالامور الجسمية من قبيل مقابلة الآلة للصور الخارجية ومطابقة القوة
للصور المخزونة في الباطن ولهذا لا يحصل للاعمى بحسب الخلقة ان يرتسم في حسه المشترك صور المرئيات

ولا يبقى

ولا يبقى على مادة الماء صورة الهواء مع عدم استعداد قريب حاصل بالتحريكات والاوضاع
الجسمانية واما قول الشيخ فيها بين القوتين بملكه انا نحكم بان هذا اللون غير هذا
الطعم فيمكن تقريره بوجهين احدهما انا نحكم حين ادراكنا هذا الملون على الشيء الجزئي
بانه عين هذا المطعوم ولصاحب هذا اللون هذا الطعم فالحاكم المدرك جميعه وان كان هو
النفس لكن افعال النفس انما تصدر عنها بتوسط القوى فيحكم النفس بان هذا ذاك على الوجه
الجزئي حكم جزئي ولا يكفي فيه شيء من الحواس الظاهرة ولا العقل نفسه انه لا يدرك الجزئيات من حيث هي فلا
من قوة اخرى جسمانية جامعة بين الامرين تستند اليها الحكم المذكور حتى يصح للنفس ذلك الحكم بتوسطها
فلا بد من قوة جسمانية مدركة للجميع فهو الحس المشترك وحيث كان هذا الحكم باقيا مستمرا فلا بد من
قوة حافظة للجميع وهو الخيال وثانيهما انا نحكم على الجزئيات بعد غيبتها بالاحكام المذكورة
فلا بد من قوة جامعة بين الامرين وقوة حافظة لهما وليس من العقل لما مر ولا من الحواس
الظاهرة لتعطلها عند غيبوبة المحسوس فلا بد من قوة جامعة وقوة حافظة غيرها وهو المطلوب
وعلى ما قررنا لا يتوجه اعتراض الامام والحاكم قال الشيخ في الشفاء في بيان هذا المطلب
الحس المشترك هو القوة التي تتأدى اليها المحسوسات كلها فانه لو لم يكن قوة واحدة تدرك
الملون والملموس لما كان لنا ان نميز بينهما قائلين انه ليس هذا ذاك وهذا التمييز
للعقل فيجب لا محالة ان يكون العقل يجدهما معا حتى يميز بينهما وذلك اما ان يكون من حيث هي محسوسة
وعلى النحو المادي من المحسوس لا يدركها العقل كما سيوضح فقد بين الحس بينهما فيجب ان يكون
لها اجتماع عند مميز اما في ذاته واما في غيره وحال ذلك في العقل على ما سنعلم فيجب ان يكون
في قوة اخرى ولو لم يكن فيه اجتمع عند الخيال من البهائم لما تخيل لها الآلة تشتهي لها
الحلاوة متمثلا بشبح صورتها كذا حلو ما كانت تراه ... انه لولا عندها
شيء لونه الابيض هو هذا الحلو لما كان اذا سمعنا غناء الشخص الجناح عن الشخص وبالعكس
ولو لم يكن في هذا الحيوان ما يجتمع فيه صور المحسوسات لتعذر عليها الحيوة ولو لم يكن الشم دالا
على الطعوم ولم يكن الصوت دالا على الطعم ولم يكن صورة الخشبة تذكر صورة الالم
حتى يهرب منه فيجب لا محالة ان تكون لهذه الصورة مجمع واحد في باطن ينتهي اليه الظاهر

لزم او الشيخ التقرير الاول وهو ظاهر كلامه المنقول عن الشفاء وتقرير اعتراض الامام ان الحكم على زيد بانه انسان والحاكم لا بد وان يكون على شئ انه ان يجب ان يدركهما او لا يجب وعلى الثاني بطل حكم وعلى الثاني كان الحكم بهذه القضية مدركا لطرفيها فيكون المدرك لزيد النفس كما انها مدركة للانسان فيكون النفس مدركة للجزئيات فيكون الحاكم بان صاحب هذا اللون هو صاحب هذا الطعم الحكم به جزئيا من قوة مدركة للنفس متوسطة فلا يكون قوة جسمانية جامعة كما بيناه وكلام الشارح المحقق يحمل على ما ذكرنا في التقرير ويمكن حمل جوابه عن اعتراض الامام على ما ذكرنا وتوجيهه على كلام الحاكم وان حملنا الكلام على التقرير الثاني فتوجه عليه ان اللازم من هذا الدليل وجود قوة سوى الحواس الظاهرة تحكم المذكور اما وجود قوة لها مع الحواس اذ ان يكون تخيل المذوق بقوة وتخيل المبصر بقوة اخرى فهذا الكلام في الحاكم فيمكن الجواب بان المقصد هنا اثبات قوة اخرى لما وجدنا او تعدد اخر متصل بكلام الشيخ حيث قال بهذا الخيال لو كان الحكم اما المحسن هو هذا اذا كان الحاكم هو العقل فلا يجوز ان يكون مدركا لها يحصل صورتها في قوتين قال وهذا ملخص اعتراض الامام لا يرد على كلام الشيخ وان كان واردا على تقرير الشارح حيث هو كذا بنيد على منعه على تقرير دليل اثبات الخيال وعرض الفاضل الشريف قال الامام بعد ما ذكر ان الحكم على زيد بانه انسان هو الحاكم بشئ على شئ لابد ان يحضره المقضي عليه ولا يجب ان لم يحضر فقد سقط حكم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لابد وان يكون مدركا لهما بعينه وانهما في رتبة لكن المدرك للانسان الكلي هو الكلي هو النفس الناطقة فعندكم يجب ان يكون المدرك لزيد هو النفس الناطقة فاذن النفس الناطقة يمكن ان يكون مدركا للجزئيات واذا كان كذلك لم يحكم ان تثبت لها بان الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم ليس هو النفس بل هذه الحجة على التقدير بنا كلام الامام وجواب الشيخ لا يدفع هذا كما قال الحكم

لجواز ان يكون الحكم بين محسوسين للنفس بحسب الشئ وما ذكره بعض الناظرين في توجيه

حيث قال وما ذكره الامام مندفع بما ذكره الشيخ لان الامام جعل المحذور هو ان يكون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام كونها مدركة للكليات والجزئيات لو فرضنا كون النفس مدركة للجزئيات بطل وجود الشيخ ليس ابطالا ولا مدعي بطلانه بل يلزمه لكن ما ذكره يلزم ما يلزم من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم ليس بشئ الشيخ وبعض من الحيوانات ناطقها وغير ناطقها صورة الكلام لا يدرك الا ادراك المعنى على الوجه الذي ذكره مغاير لادراك الصور فلا بعد من الاختلاف في مبدئهما على ما هو فعل الحس المشترك وادراكها المعاني فلا بعد من الاختلاف في المبدأ وجه الافتراق ان ادراك الصور قد يتحقق من غير ادراك المعنى وذلك ظاهر اما افتراق المعنى فانه قد يتحقق من غير ادراك المعنى فعلمك اذا ادركت صورة شاة مثلا والوهم يحكم بانها صورة ذئب فيغلب على الحس المشترك او الحس المشترك عند الخلو عن المعارض الغالب يحكم بان هذا صورة الشاة التي استحضرها عند الخيال لكن القوة الوهمية غلبت عليه فحكمت بانها صورة ذئب ثم كله منهما فتدرك المنافرة وهذا الافتراق دليل على مغايرة المبدأ كما قرره وعلم لم يفعل القوة الوهمية غير مختصة بادراك المعاني بل انها تشاء بصورة تصوره وادراك من جهة وحكام الجزئي وهذا القبيل لكن الشيخ اقتصر على ادراك المعاني لوضوحه وشهرته قال الشيخ في الشفاء ان قد يحكم في المحسوسات بمعان لا تحسها اما ان لا يكون في طبايعها محسوسة البتة واما ان يكون محسوسة لكنها لا تحس وقت الحكم اما التي لا يكون محسوسة في طبايعها فمثل العداوة والرداءة المنافرة التي تدركها الشاة من صورة الذئب وبالجملة المعنى الذي ينفرها عنه والموافقة التي تدركها من صاحبها وبالجملة المعنى الذي يونسها به وهذه امور تدركها النفس الحيوانية والحس لا يدل على شئ منها فاذا القوة التي بها يدرك قوة اخرى وليسم الوهم واما التي تكون محسوسة فانا نرى مثلا شيئا اصفر فنحكم انه عسل حلو فان هذا ليس يؤديه الحاس في الوقت وهو من جنس المحسوس على ان الحكم نفسه ليس بمحسوس البتة وان كانت اجزاؤه من جنس المحسوس وليس يدركه في الحال انما هو حكم يحكم به وربما غلط

فيه وهو بعينه ظ لتلك القوة وفي الانسان للوهم احكام جامعة وجملتها النفس على الامور
شيئا والتخيل لا ترسم فيه ثبانها التصديق بها فهذه القوة لا محالة موجودة فينا وهي الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصورة
الحسية وفيه يصدر اكثر الافعال الحيوانية انتهى واعترض الامام في هذا المقام بان
المدرك لهذه العداوة الجزئية ان وجب ان يكون مدركا للذئب كان المدرك للعداوة
الحس المشترك لانه هو المدرك للصور والخيال فلا يلزم وجود قوة اخرى والا جاز ان يكون
المدرك لها النفس والجواب اختيار الشق الاول ولا يلزم ان يكون المدرك حسا مشتركا او خيالا
بل الوهم لكونه هو الحاكم بان هذا الذئب مهروب عنه وهذا الولد معطوف عليه مدرك
لصورة الذئب والولد ولا يكفي الحس المشترك والخيال في ذلك لما بينا وفيه نحو يكون
المدرك هو النفس من غير حاجة الى آلة لها نظرا لم القول بان الواهمة مدرك الصور بحالها وادراكها
للمعاني بناء على كونها الاولى بتوسط الحس المشترك والثانية لها بالذات وفي ذلك
وقد ذكر الشيخ ان القوة الوهمية اذا استولت وجعلت تستوضحها في الخزانة تستوضح
بالحس المشترك وفيه نظر لما ذكرناه وذكر الح في هذا المقام ان المدرك للصور المحسوسة
ومعانيها المنتزعة منها مدرك لها بقوة جسمانية لا بالذات لكن الكلام في انه لا بد ان يكون ادراكها
للصور بقوة وللمعاني بقوة اخرى لم لا يجوز ان ادراكها للنوعين بقوة واحدة جسمانية
كما ان ادراكها لانواع المحسوسات بقوة واحدة هي الحس المشترك وقد ظهر لك مما تلوناه
اندفاع هذا الكلام وظهر لك الفرق بين ادراك الصور والمعاني وبين ادراك الحس
المشترك لانواع المحسوسات ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ
اعلم ان الدماغ منقسم الى قسمين يمين وشمال ويطلق على كل قسم جزء وبطن وبين
القسمين حاجز وهو الحجاب الفاصل وينقسم في طوله الى مقدم ومؤخر بحيث لا يكون منهما حاجز
الا المجرى المشترك ويقال للكل قسم جزء ويكون كل جزء بطنا وبالاول باعتبار حجمه جوهره لا بحسب
البعد لان المؤخر لكونه ادنى بكون الحمل كثيرا طوله كضعف المقدم وذلك لان
الاعصاب النافذة في طول الدماغ ويتبين ان يكون الابعاد التي بينها في طول الدماغ

اولا موجب

رب يسر

او لا موجب للتفاوت ولذلك كان في المقدم زوجان وفي المؤخر اربعة والزوج الثالث من
العصب المشترك بينهما ويقسم البعض الى اقسام ثلثة بحسب التجاويف التي تكون فيها الا ان
تجويف بطنا والبطون ثلثة بسبب الاختلاف في المقدار بحسب الاغراض المتعلقة بها وقد يطلق
الجزء المقدم والمؤخر على البطنين وهذا الاطلاق موجود في كلام الشيخ ثم ما ذكرنا من اعتبار
مساواة الجزئين بحسب الجوهر كالصلابة مذكور في بعض شروح القانون
والقرشي ذكر انهما كالمتساويين بحسب المساحة وذكر القرشي في موضع آخر اعتبار المساواة
من جهة الطول ففي كلامه تنافي اعتبر المساواة بحسب المسافة ولم اجده في
كلام غيره ففيه مسامحة واعترض المحشي بان قوة السمع في القسم الاول من الزوج الخامس
الذي منشأه خلف الثالث منه اذ كان الزوج الخامس خلف الثالث وان الثالث
في الحد المشترك بين الجزئين فكيف يكون منبت خامس منه في الجزء المقدم وايضا صرح الشيخ
في الكتاب بان منبت هذا القسم الحامل للسمع من مؤخر الدماغ ولا يخفى ان المنقول من
جالينوس وغيره ان منبت هذا القسم من مقدم الدماغ وهو مذكور في الشفاء كما نقله
الح وكلام الشيخ في الكتاب الثالث من القانون مثله لكن ذكر في الكتاب الاول ان منبته بالحقيقة
بين الجزء المقدم والمؤخر ووجه التوفيق بما افاده بعض الشارحين انه اذا قيل من الجزء المقدم
اريد به البطن المقدم واذا قيل من المؤخر فالمراد به الجزء المؤخر وعلى هذا يندفع ما اعترض
المحشي ولا يخفى لكن على التنزل فيما قاله بان الظاهر ان حامل الحس المشترك
هو الروح المنصب في مقدم الدماغ كما يرشد اليه قوله وكان الروح المنصب في
البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال وعلى هذا الآلة التي للحس المشترك هي
الروح المذكور والبعيدة التجاويف وبالمبادي فتخصيص الآخرين بها لا فائدة له وقوله وانما
تتأدى الادراكات الى الروح بتاديها بل الظاهر ان الم الصورة في المبادي نوع
خفاء والفاضل الشارح في الشافية يستشكل الفاضل الح قول الشيخ آلة
الحس المشترك الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما الدماغ لانه
هو في تأدي الطعوم والاصوات والكيفيات الملموسة والمبصرات ووجه الاشكال ان

الحامل للروح الذائق الشعبة الا بتوسط الروح الثالث ومنشأ الروح الثاني هو بالمشترك
بين مقدم الدماغ ومؤخره وتنفذ هذه الشعبة متقدمة في نبيه من الفك الا على اللسان وهو الملاصق
بالجلد الطريق بعيد منعطف من مقدم الدماغ الى الروح الذائق كيف الكلام في
السمع فاللمس في ادراك المذوق في الحس المشترك اما لان الكيفية المذوقة تجري الى
الى منشأ العصب ثم منعطف الى عدم الدماغ او ينتقل الروح الحامل الى المشترك بهذا
المسلك و باخذ الطعوم ثم يرجع الى محله او لا تتبدل و هو من الروحين في الاتحاد والاول
باطل لان الروح الذائق لو بقي حافظا للطعم الى المسافة وحتى ان يجد
الانسان ذوق المطعوم بعد ذلك لادراك المشترك لما يجده في اللسان وكذا القول
لو ذهب الروح الحامل للحس المشترك واخذ الطعم ورجع وان لم يكن ذلك الان
عندهم القوى الجسمانية انما يدرك بواسطة اتصال الالة بالمدركات فهذا حاصل
ما ذكره الامام والجواب ان حصول صورة المطعوم في الحس الذائق معد لفيضانها
على الروح الذي هو الة الحس بتوسط الروح الحاصل فيما بينهما الواصل اليهما كما ان مقابلة
الجسم المستنير للشمس معد لفيضان النور من المفيض على الجسم بتوسط الاجسام الشفافة
المتوسطة ولا يسير الروح الحامل للصورة في الدماغ ولا يبرز الى الروح الذائق
الطعم ولا يتحرك الصورة في الدماغ بنفسها فلا يلزم ان يجد الانسان ذوق المطعوم في الطريق
المذكور ولا في الروح الحاصل في مقدم الدماغ لان الموضوع هناك ليس الا المذوق لا نفس
المذوق وفي بعض الامور الخارجية والمحل المدركة المرتسمة في القوى الادراكية والالة
ولا يعتبر اتصال القوى المدركة الجسمانية بالمدركات الا بدون نسبة خاصة بينها والظ
ان الاتصال استعارة عن عدد الوسايط للفيضان المذكور ولعل الشارح لم يذكر ارتسام
المذاق في الة الحس المشترك بل يمكن ارجاع كلامه الى ما ذكرناه و تادى الصورة من الحواس
الى الحس المشترك على سبيل ما هو من حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء اليها جميعها
على ما زعمه البعض وادعى الاطباق عليه لان النار على هذا السبيل انما يكون زمانا بشرط الحرارة
الكيفية الا ان كل جزء يتوسط من اجزاء الماء سخونة جزء منه مقدمة على سخونة الكل والظاهر ان ادراك

النفس ليس

النفس ليس بمتأخر عن ملاقاة الحواس للمحسوسات بعد انتهاء زمان هذه الحركة كما ذكر الشارح
والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بمدركة حاصل الجواب ان القوة المتخيلة
شأنها التصرف والتصرف مستند الى الوهم والمتخيلة انما تفعل على التعاقب لا يلزم ان
يكون المتخيلة مدركة للصور اذا التصرف يقتضي حضور المتصرف فيه عند المتصرف لا ادراك
المتصرف له بالمعنى الذي هو شأن مطلوب التصرف في الشيء لا يقتضي ادراكه بل ايجاد ذلك
الحكم بين الامرين كما في حكم الحس بالاجتماع والافتراق في الصور وفي بيان التصرف في
الحكم وقد صرح الشيخ في القانون بان فعل هذه القوة لا يتبعها حكم قال في الفن
نفيت الواهمة يفارق المتخيلة وتخيله بان افعال تلك لا يتبعها حكم وافعال
هذه يتبعها حكم ما بل هي احكام ما و عما ذكرنا يندفع اعتراض المحاكم بان الحاكم بين
شيئين يجب ان يدركهما معا وان يتوقف الجواب على التمسك بان المتصرف هو الوهم بل
لو سلم ان التصرف يتضمن الحكم لا ينفع ذلك الجواب لان استعمال القوة التي تستند اليها
الحكم يقتضي عدم تخلف ادراك النفس الشيء المتصرف فيه عن فعل القوة وهذا القدر
يستلزم الادراك الى القوة كما في الحس المشترك واعلم ان ما ذكره الشارح من ان القوة
المتخيلة غير مدركة مصرح به في كلام بهمنيار لكن ذكر الشيخ في الشفاء والنجاة وغيرهما ان
من القوى ما هو مدرك يعني كالمتخيلة ومراده بالادراك مجرد ارتسام الصورة حيث
قال في الشفاء والنجاة واما الادراك فاتم لا بفعل فهو ان يكون الصورة او المعنى مرتسمة في
الشيء فقط ومن ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة ومن هذا القبيل عد او القوى
المدركة حيث قسموا القوى الى المدركة والمحركة وعدوا في القوى المدركة الخيال والحافظة
مع انه لم يصرح بانهما غير مدركتين فظاهر وعدم ثالث ذكر الامام في هذا المقام
وهو انهم عدوا هذه القوة من القوى المدركة حيث قسموا القوى الى المدركة والمحركة
ولا يخفى ان المنقض الاول والثاني استند هذه القوة التصرف والتحقيق في الصور المتغيرة
اما بالزيادة او النقصان وخصوص الزيادة او النقصان انما يستند الى اسباب جزئية
وليس بمقصود الا بالوهم كما في الحس المشترك فانه مع اعتراض بعض الناظرين بانه لو كان للكل

فعلى انه بمنزلة علىحدة فلابد من مبدأين للتخييل والتركيب المغاير بينهما ولو كان [illegible]
القوة وجهتين فيحمل القول في اثبات تعدد القوى [illegible] وعدم الثاني [illegible]
الوهم يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا لعل حاصل مقصوده انهم جوزوا كون [illegible] الوهم
مبدءا بالذات لفعلين [illegible] والآخر بتوسط الآلة او كلاهما بالتوسط والالتزام
ان يكون ذلك بالتحقيق [illegible] يجوز [illegible] مدركا ومتصرفا [illegible] على احد الوجهين
وبهذا يرجع ما جعله بعض الناظرين خلاف الجواب لا يرد عليه [illegible] وقوله
احدهما بحسب ذاته والآخر بحسب التبع ناظر الى احتمال كون الوهم مدركا بالذات ومتصرفا بتوسط
المتخيلة وقوله او كلاهما بحسب التبع ناظر الى احتمال كون الوهم مدركا للصور بتوسط الحس
المشترك كما مرت الاشارة اليه فيحتمل ان يكون [illegible] حال الوهم والآخر
المتخيل اذ قد ذكر الامام في السؤال انه يكون الوجه مدركا ومتصرفا وكذلك النفس الناطقة
مدركة للمعقولات ومتصرفة في البدن [illegible] بعض الناظرين الاول [illegible] الظاهر
الوهم [illegible] التحقيق [illegible] المدرك [illegible] المتصرف لكن الاول
الوهم [illegible] المتصرفة والحق ان الذكر ملاحظة المحفوظ [illegible] المحسوسات
ارتسمت في الحس المشترك مع حضورها ثم انحفاظها في الخيال ثم ادراكها حال غيبتها
وهو التخيل [illegible] فعل الحس المشترك فتم ذلك [illegible] وقد يكون الادراك للوهم [illegible]
وذلك بتوسط الحس المشترك [illegible] الصورة [illegible]
وادراكها بعد ذلك على وجهين احدهما [illegible] الحس [illegible] وثانيهما باستحضار المعاني [illegible]
وتلك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ادراك وهو شأن الوهم [illegible]
عن ادراك الوهم الصور التي [illegible] المعاني [illegible] بتوسط الحس المشترك [illegible]
وهو شأن الحافظة [illegible] ملاحظة المحفوظ بعد الذهول عنه [illegible]
بفعل الوهم والحافظة والحس المشترك [illegible] ادراك الوهم المعنى لا يكون الا مع ادراك
الصورة وقد يخدم الخيال اذا كان ادراك الصورة [illegible] بل يخدمه المتخيلة [illegible]
انه يعتبر في مسمى الذكر ان يكون ملاحظة المحفوظ مع الحكم بكونه محفوظا ولهذا قال [illegible]

التخييل

في التحصيل والوجدان هو الذكر بعينه وقد يكون الابتداء في المعاني [illegible] والذكر [illegible]
هو ان يرد على الحس المشترك صورته من خارج فيحفظها [illegible] وقد يرد [illegible]
فلا يغفل عنها وقد يصير الوارد سببا لان يدرك آخر [illegible] المعاني ادركت بعد
[illegible] من الحافظة من جهة الباطن وانما يكون بادراك النفس الصورة [illegible]
الخيال [illegible] المعنى المتعلق بها وذلك انما يتم بفعل الوهم والخيال والحس المشترك بل
قد يخدم المتخيلة ايضا فيه والتصوير ايضا ادراك بعد [illegible] من جهة الباطن
بتوسط المعاني بالانتقال منها اليها للمناسبة بينها الموجبة لانتقال الوهم من بعضها الى
بعض وقد يكون ذلك معاونة المتخيلة والمعاني استرجاع [illegible] يختص بالانسان
ومن الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر لانه يكون [illegible] يحفظ [illegible]
ولا يكون [illegible] النفس [illegible] المتخيلة [illegible] ومن الناس من يكون بالعكس
والتذكر هو الاحتيال لاستعادة ما اندرس بعد الاشتياق اليه وقد يكون ذلك استرجاع
للمعنى [illegible] الوهم من الحافظة وقد يكون ذلك بعد [illegible] الحافظة [illegible] الوهم
والحس المشترك والخيال والمتخيلة [illegible]
والمعاني الى بعض فان كان استرجاعها الى الحافظة [illegible]
الاسترجاع استرجاع الصور من الخيال الى الحس المشترك وقد يكون استرجاعا للصورة
بعد [illegible] من الخيال الى الحس المشترك [illegible]
الذكر ملاحظة المحفوظ [illegible] من حيث انه محفوظ فيعتبر فيه الادراك والحفظ [illegible] الحكم
بكونه محفوظا وهو كما صرح به الشيخ في [illegible] ما ذكره الشيخ [illegible]
ان التخيل [illegible] الشعور بالتخيل انه هو التخيل [illegible]
ذكر الشارح [illegible] قد صرح بكون التذكر مركبا من حفظ وادراك ووجه ذلك
ان الانسان اذا تخيل شيئا ثم ادرك بالوهم انه هو الذي تخيله او الشعور بالتخيل ثم غيبت صورته
عن الحافظة فاذا ادرك المتخيل ثانيا ادرك الوهم انه هو المدرك اولا [illegible]
المعرفة وقول الشارح بل [illegible] فعل مركب [illegible] قوتين [illegible]

الصور

تاظار الاعتبار النفوس له ركن الحافظة فيه على الاطلاق واما اعتبار عود القوى المدركة
والحافظة فيه فغير مشعور لنا بهما ومن خلية المتصرفة غير لازمة مطلقا ولهذا لم يعترض له
وانت اذا تاملت ما ذكرنا في هذا المقام ثم راجعت الى ما ذكره المحشي هنا وجدته
فيه اختلالا وذلك يدل على اضطرابه في امر القوى لا الاضطراب في كلام الشيخ بل
مراده ان الوهم هو الحاكم الرئيسي في الحيوان لكن يفعل بتوسط قوى اخرى لان
القوة الواحدة لا يصدر عنها افعال مختلفة الا بتوسط الالات والمبادي المختلفة كما ان
مبدء الجميع في الانسان هو النفس الناطقة والقوى الجسمانية جنود لها واعوانها
واليه يرشد كلامه في الفصل السادس من المقالة الرابعة من كتاب النفس حاكما
حاكم في الحيوان يحتاج في افعاله الى اطاعة القوى له وهذا صريح في ان
حامل المتصرفة والوهمية عضو واحد لا يخفى انه العبارة التي نقلها الشارح
عن الشفاء والمحشي على ما نقله فيما عندنا من نسخ الشفاء بل هي بدل الوضع الموضوع
ومعناه ان الشيء الذي يصدق عليه انه متصرف في المعاني والصور بحال ان
تصدق عليه انه قوة وهمية هو اتحاد في الموضوع وهذا باعتبار ان المتصرف
حقيقة هو الوهم والقوة المتصرفة واسطة وآلة ولهذا قال كانها ولم يقطع
بكونه قوة له من حيث يحكم بل من حيث يعمل معناه ان اتحاد الوهم مع المتصرف انما
حيث لكن الوهم حاكما لا من حيث كونه متصرفا او المراد من قوله كانها القوة
الوهمية بالموضوع قرب حاملي القوتين بحسب الموضع ولهذا لم يقطع به لكنه
نظيره قوله الحس المشترك والخيال كانهما قوة واحدة وكانهما لا يختلفان في الموضوع
بل في الصورة وذلك لانه ليس يقبل ولا يحفظ صورة المحسوس كحفظ القوة
التي تسمى الصورة والخيال وليس لها حكم البتة بل حفظ واما الحس المشترك والحواس
الظاهرة فانها تحكم بجهة ما او تحكم ما فهي والمراد من اتحاد الموضع اتحاد المحل الموضوع
ليس هو الاتحاد بحسب الموضوع بل التقرب والا لزم ان يكون ارتسام الصورة في الموضوع
مع جلاء ادراك الحس المشترك فلا يتحقق الذهول اصلا وفي النسخة ان يكون لفظ الموضوع

الكن حمله على هذا المعنى لكن الحامل على هذا المعنى التنصيص بالجاء بذكر الحيثية المذكورة في كلام الشيخ
وكذا ما حمل عليه الشارح ويمكن ان يكون المراد من القوة الوهمية قوة سارية في البطن
الاوسط فان اضافت اليها خصوصية ما صارت باعتبار هذا الانضياف القوة المتصرفة
فيكون المتصرفة الوهمية المخصصة بخصوصية ذم متصفة بهذا الاعتبار بعدم السطح الاوسط
وهذا معنى الاتحاد بينهما في الموضوع وهذا يلايم الحيثية المذكورة في كلام الشيخ وعلى هذا يحمل
آلة الوهم هو تجويف الاوسط وسلطان المتصرفة في الجزء الاول من التجويف
الاوسط على ما ذكرنا يظهر ان ما ادعاه الشارح من المطارحة المذكورة محل تامل
والبطن الاوسط حاصله ان الغرض متعلق بالترتيب من غير تعليل كون الحس الظاهر
في مقدم الدماغ ولو سلم تعلق الغرض بالترتيب فهو صحيح لان محل الحس هناك كما
ذكره الشيخ والمراد بالمقدم البطن المقدم لا الجزء المقدم وقول المحشي هذا الكلام غير وارد
لان المراد من قوله وله مقدم الدماغ ليس الجزء المقدم بل البطن المقدم غير وارد ثم قال
المحشي تحقيقا وقوله وهذا القسم مبدؤه من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس السمع فهو الكذب
ذكرنا فيما قبل انه خطأ انما وقع من طغيان القلم ادمن الناسخ وفيه نظر لما ذكرنا ان نقل
ان المنقول عن جالينوس وغيرهما انه من المقدم كما في عبارة الشفاء وكلام الشيخ
في الكتاب الثالث من القانون لا ينافيه لكن ذكر في الكليات ان منبته الحقيقي من
الجزء المؤخر وذكرنا سابقا وجه التوفيق بين الكلامين فليراجع ومن التي يستنبط
الوجه النظري كلام الشيخ هنا وفي سائر كتبه ان القوة التي تسمى عقلا عمليا انما يدرك
الجزئيات ويستنبط ما هو الحق في كل جزء وهذا انما يدرك النفس الجزئيات به ليعلم ما هو الواجب ان يفعل
ليتوصل بها الى اغراضها ويثبت بها الحيرة والغباوة والحكمة العملية المتوسطة بينهما
وليس شانها النقل من غير ادراك والظاهر ان استناد النقل اليها من قبيل استناد الحركة الى النفس
او التخيل وليس يدرك القوة الجزئيات بارتسامها فيها بل في الاتها التي هي القوى الجسمانية
وقولهم انها يدرك الجزئيات المذكورة لاستعانة القوة النظرية بالتخيل وجهه من جهتها
انه ليس معنى انها يدرك جزئيات القياس والقوة النظرية الكليات فيفيض المطلوب كالنسبة

بعض عباراتهم بنا على ان هذه القوة لا تدرك الكليات لكنه يدرك المجموع لا الكلية بلا ملاحظة
النفس بالقوة النظرية الكبريات معدة لملاحظة الجزئيات المندرجة تحتها على نحو جزئي
بهذه القوة العملية كما ان ادراك النفس الجزئيات على نحو جزئي كالاحساس والتخيل
معد لادراك النفس الكليات بالعقل النظري وكما ان الصور الكلية التي تفيض على القوة
النظرية تحكيها القوة المتخيلة بالصور الجسمية جزء غير مدركها ومنايتها لو العقل العملي يدرك
الكليات المناسبة لغرضه ايضا لكن بتوسط العقل النظري والجزئيات بتوسط
القوى البدنية فيجوز ادراكه صغريات القياس حقيقة وكلام الشارح في تفسير المتن
مبني على الاول ولا يبعد ترجيح هذا الوجه ولا يبعد ان يقال العقل النظري ايضا يدرك
الجزئيات بتوسط العقل العملي ويستعين به في ذلك وهو يستعين في ذلك بالقوى
البدنية خصوصا القوة المفكرة وادراك النفس الجزئيات انما يكون بالقوة فما ذهب
العقل العملي انما يكون ذلك بتوسط القوى والآلات الجسمانية قال الشيخ في
الشفاء ان للانسان تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والامور الكلية انما
يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان ايضا في عمل فان من اعتقد اعتقادا كليا ان البيت
كيف ينبغي ان يبنى فانه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدورا
اوليا فان الافعال تتناول امورا جزئية وتصدر عن آراء جزئية لان
قال فيكون للانسان اذن قوة تختص بالآراء الكلية وقوة اخرى تختص بالروية في الامور
الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك مما ينفع ويضر ومما هو قبيح وجميل وخير وشر ويكون
ذلك بضرب من القياس والتأمل صحيح او سقيم غايته انه يوقع رأيا في امر جزئي
مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات والممتنعات لا يروى فيها ليوجد او يعدم
وما مضى ايضا لا يروى في ايجاده على انه ماض فاذا حكمت هذه القوة تبع حكمها
حكم القوة الاجماعية الى تحريك البدن كما كانت تتبع احكام قوى اخرى في الحيوانات
وتكون هذه القوة استمدادها من القوة التي على الكليات فمن هناك تأخذ المقدمات
الكبرى فيما تروى وتنتج في الجزئيات فالقوة الاولى للنفس الانسانية قوة تنسب الى

الطرفي

الطرفيق عقل نظري وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل فيقال لها عقل عملي وتلك
للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع
وهذه للقبيح والجميل والمباح ومبادئ تلك من المقدمات الاولية ومبادئ هذه
من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتجربيات الواهية التي تكون من
المظنونات غير التجربيات الوثيقة وقال في كتاب المبدأ والمعاد ولها
يعني الناطقة قوتان قوة مدركة عالمة وقوة محركة عاملة فالقوة المدركة
العالمة تختص بالكليات الصرفة والقوة المحركة العاملة تختص بالفكر في ما ينبغي ان
ان يعلم فيستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كان
للنظرية يعتقد الحق والباطل فيما يدرك وكل واحد من القوتين ظن وعقد ثم قال
ويستعين كثيرا بالقوة النظرية فيكون عند النظري الرأي الكلي وعند العملي الرأي
الجزئي المعد نحو المعمول وقال في كتاب عيون الحكمة الشريفة في الانسان ان الذي يصدر عنه هذه
الافعال تسمى نفسا ناطقة ولها قوتان احديهما معدة نحو العمل ووجهها الى البدن
وبها يميز بين ما ينبغي ان يفعل وبين ما لا ينبغي ان يفعل وما يحسن وما يقبح في الامور
الجزئية ويقال له العقل العملي ويستكمل في الناس بالتجارب والعادات ونقل كلام الشيخ
في عيون الحكمة سابقا هذا الكلام الافعال التي تصدر عنها بشركة البدن والقوى
البدنية فاستعمال الروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل وما لا ينبغي ان يفعل
بحسب الاختيار اعترض عليه الامام في شرحه بان المراد من التعقل ان كان ادراك
الكليات فقد جعله مما يصدر عن مجرد ذاتها بلا حاجة الى البدن وان كان ادراك
الجزئيات فقد زعم ان ادراك الجزئيات لا يحصل الا للقوى الجسمانية وتحصيل استنباط
الروية في الامور الجزئية الى النفس باب الروية تصرف في الامور بالتركيب تارة و
التحليل اخرى ولا يمكن بدون ادراك الجزئيات وهو مناقض لقوله لا يكون ذلك
الا بالقوى البدنية والجواب ان المدرك للجزئيات حقيقة هي النفس ببعض قواها وهي العقل
العملي وانما يكون ذلك بتوسط القوى الجسمانية فلا تناقض في كلام الشيخ ولعل كلامهم

كلام

بعضها في التخييل والقوة التي تسمى عقلا عمليا هي عاقلة لا مدركة وقوله فيه
وليس هنا شيء يدرك شيئا بل هي عاقلة فقط فيه مسامحة والظاهر ان يكون مراده
بالادراك التعقلي بعد ارتسام الصور الكلية او ارتسام الصور الجزئية فيها بعينها او يكون
الغرض ان غايتها ليست هي الادراك بل يكون ادراكها بالعرض وانت اذا احطت
خبرا بما ذكرناه علمت ان كلام الشيخ في هذا المقام لا يخلو عن خبط واختلال
قوله اشارة الى ما يحمل على بعض ما انه ظاهر من خلاف الظاهر والصواب ان
المراد ما هو في حكم الاوسط كما في الاشتباه اذ لم يوجد فيه الاوسط حقيقة بل ما
في حكمه على ما عرف في المنطق اذ المراد بما في حكم الاوسط اجزاء المعرفات كالجنس في
الفصل والخاصة اذ الظاهر ان الحدس يجري في المعرفات ايضا وفيه نظر لان الحد
هو في قول الشيخ ما هو وسط يرجع الى الحد الاوسط وضمير له راجع الى الموصول
وضمير حكمه الى الوسط له فيكون المعنى يتمثل مع الحد الاوسط ما الاوسط وسط له او في
حكمه بمعنى ما في حكم كون الحد الاوسط وسطا له وارجاع ضمير حكمه الى الحد الاوسط او ارادة
ما ذكره بعيد جدا فكيف يكون صوابا وذلك ضبط يتمثل مع ما يخالفه النسخ على تشكل
التناقض الصريح قال الامام في شرح الحدس ان الفكر يشبه كان في اخر فالحدس
في اخر فالحدس كان فيه فوات كل واحد منهما حركة يعرض الذهن من الحد الاوسط
الى المطلوب فاما الحدس فان فيه في الفكر بوضع المطلوب اولا ثم يطلب الحد الاوسط
الذي ينتجه ثانيا وبما يجده الطالب يتنقل منه الى المطلوب بما لا يجده ومع ثبت
نحوه واما في الحدس فيقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ينساق الذهن منه
الى المطلوب ثم ذكر ان الشعور بالمطلوب قد يكون متقدما في الحدس على الاوسط وقد يكون
منافيا فجعل مناط الفرق بين الفكر والحدس بعدم المطلوب في الفكر دون الحدس هذا
نقدما وتاخرا في جانب التصديق لان الفكر لا يتقدم المطلوب منه بحسب التصديق بل بحسب
التصور فيناقض ما ذكر من ان الشعور بالمطلوب قد يكون متقدما في الحدس فلا وجه لتوجيه الشيخ
الكلام لدفع التناقض بان الشعور المنافي هو الشعور التصديقي والمتقدم هو الشعور التصوري

لما كان

لما كان المطلوب متوقفا على مقدمتين يعني التصور الموجب ومنافاة المطلوب متوقف حيث
جعل حكم التخيل والوهم نظير التعقل ثم ساق الكلام اليه فلا اشكال في وجه عدم توقف
النتيجة على المقدمة الثانية يرتسم فيه المعقولات كلام الشيخ غير صريح في الاول هذا
المعنى والمقدمات المذكورة في الدليل غير مفيدة لذلك ولا يبعد ان يقال الغرض في
هذا المقام سوى انه لا بد من مفيض يحصل به النفس عند العلم بالنتيجة واما كون المفيض
محل ارتسام الصور العقلية فبيانه غير مقصود هنا وهم ان ظاهر كلام الشيخ في اخر
الكلام وغيره ان العقل محل لارتسام الصور وظاهر كلامه في الشفاء والمبدأ والمعاد
خلاف هذا فقال في الشفاء بعد ما نقل ان التصورات المعقولات تلتئم على التصور المفصل
المنتظم والثاني ان يكون قد حصل التصور واكتسب لكن النفس معرضة عنه غير ملتفتة
اليه والثالث ان يسأل عما يكون عنده في ما علمه بل كان فيها علمته فيحضرك جوابها
في الوقت وانت متيقن بالعلم به قبل التفصيل والترتيب ثم جعل الفرق بين
هذه المراتب وانتهى كلامه في الفرق بين العلم التفصيلي والاجمالي الى ان قال احد
هذين العلمين هو العلم الفكري الذي انما يستكمل تمام الاستكمال اذا رتب وركب
والثاني هو العلم البسيط الذي من شانه ان لا يكون له في نفسه صورة بعد صورة لكن هو واحد
يفيض عنه الصور في قابل الصور فذلك علم فاعل للشيء الذي نسميه علما فكريا ومبدأ له
وذلك هو للقوة العقلية المطلقة من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل
فهو للنفس من حيث هي نفس فما لم يكن له ذلك لم يكن له علم نفساني واما انه كيف
يكون للنفس الناطقة مبدأ غير النفس له علم غير علم النفس فهو موضع نظر يجب عليك
ان تعرفه من نفسك واعلم انه ليس في العقل المحض منها كثرة البتة ولا ترتيب صورة
فصورة بل هو مبدأ لكل صورة يفيض عنه على النفس وعلى هذا ينبغي ان يعتقد الحال
في المفارقات المحضة في عقلها الاشياء فان عقلها هو العقل الفعال للصور الخلاقة لها
لا ان يكون للصور او في صورة النفس التي للعالم من حيث هي نفس فان تصوراتها هو التصور المركب
المفصل فلذلك ليست بسيطة من كل وجه وكل ادراك عقلي فانه نسبة الى صورة مفارقة

للمادة وهي اعراضها المادية مع التعقل المذكور فللنفس في كسبها انها جوهر قابل منطبع به العقل
بانه جوهر مبدع فاعل خلاف ما يختص بانه وجود لها هو عقليته بالفعل ما يحصل للنفس
من تصورها وقبولها لها مع عقليتها بالفعل وقال في كتاب المبدا والمعاد وكل واحد من
العقول المفارقة عقل فعال ولكن الاقرب منا عقل فعال بالنسبة الينا ويسمى كونه فعالا
انه من نوع عقل بالفعل الا ان فيه شيئا هو قابل للصور المعقولة كما هو عندنا ... وكال
لا لذاته صورة عقلية قائمة بنفسها وليس فيها شيء مما هو بالقوة ... ولذاته فهو
عقل ومعقول فانه لا ان ذاتها احد الموجودات فهي عقل لذاتها ومعقول لذاتها من جهة
من الموجودات المفارقة للمادة فلا تفارق كونها عقلا كونها معقولا ولا كونها عاقلا العقل
كونها هي المعقول واما عقولنا فيفرق فيها ذلك لان فيها ما بالقوة ... كونه
عقلا فعالا وهو يعني عقلا فعالا بسبب ... في نفسنا ... اياها ... الفعل
وفي اسولة بهمنيار لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة ... والوحدة و...
اللوازم الى الاجسام في الموضوعات ان ... اعراض في الموضوع ... البرهان على ان
نسبتها غير هذه النسبة يلزم من حلولها في الاجسام ما ذكر في كتاب النفس لا سيما ونحن نعلم ان
العقول الفعالة ليس تخيلها المعقولات بل تعقلها وكذا ان يكون نسبة المعقولات اليها
نسبة اللوازم الى الاجسام وان كانت نسبتها اليها نسبة اللوازم فالبرهان المورد
في كتاب النفس باطل جواب الشيخ بسبب ان نسبة المعقولات الى العقل والنفس نسبة
اللوازم البتة بل صور لا يجب ان يقع فيها القسمة المذكورة واذا كانت في الاجسام لازمة
او حادثة فانه يجب ان يقع فيها تلك القسمة لحلولها ... وقد قلنا انه ليس علمي ... مجرد
بل بالوجود وسال ايضا ما البرهان على ان العقول الفعالة ليست باجسام فان البرهان
انما قام على ان الذي يتعقل من المعقولات ويحلها المعقولات ليس جسما بان
بالبرهان بعد ان الذي يتعقل المعقولات ويحلها المعقولات ليس بجسم جواب الشيخ لم يقم
البرهان وحيث يجوز ... بوجه اي وجه كان قد فرغ من هذا الاصل بل
بطل بوجه وبرهن ذلك البرهان بعينه فاما ان يكون صحيحا فيهما او باطلا فيهما ليس حالا

العقول

بنفسه

رب يسر

مبتدونا ... استمرار صحته ولا لكونه موجودا الا انه ... استمرار صحته ... بهمنيار
ثالثا نعيد ورود الجواب فقال العقل الذي يتعقل المعقولات ما البرهان على انه ليس بجسم لان
البرهان انما قام على ما فيه المعقولات ... يتعقل المعقولات والجواب الذي ورد
من جانب الشيخ يقوم لان العقل الذي يتعقل المعقولات فيه ايضا المعقولات كاللوازم
المراتبة وهو تعقلها في ذاته عن ذاته وفي نفسه ايضا وقد كان هذا احد المسائل العشر
التي كانت في جانب الكرمان فشرحها فلم يسمع وعنده جملة ما عند سائر ... فقوله يتعقلها
ليس يتعقل الصادر الذي يعد ان يتعقل ... من حيث الذات كالعلم انه ... والتوفيق
بين عبارات الشيخ انه ... ان العقل ... الصور المختلفة بتعقله والمادة ... يكون
بنماء كيا بالقوة والاستعداد المقتضي للعدم وقيامها من غير ان يكون ... يتجدد ...
وان مطلوب القبول لا ينفك ... بدون اقتران العدم الاستعدادي وان العقل ...
يجتمع في ... واحد ... اذ لم يكن القبول استعداد ... المسئلة محل اختلاف قوي
لانها جوهر عقلي ... بالفعل المراد بالعقل ... كان منفعلا ... انه لها صورة حاصلة
فيه ... اعني ... كونه جوهرا عقليا بالفعل والنفس ... كانت منفعلة بالفعل ... ما
يكون كذلك باضافة العقل ... ان المفيض هو العقل وان كان بواسطة فلو التزم كون
المفيض بعض النفوس لم يكن ... الغرض ... كونها عاقلة بالفعل على ... اضافة
العقول الفعالة واتصالها بها فرجع ... الا اضافة ... على ان النفس ... كانت منفعلة
الا ... وجهها العقلية المشاكلة للعقول الفعالة كما يرشد اليه عبارة ...
ولا يبعد ان يكون ... بالعقل ... النفوس ... عن الامام يجوز كون
المفيض الذي يحصل به ... بعض النفوس الفلكية او البشرية والمقصد مجرد كون المفيض
هذا العالم بذاته واما كونه غير الواجب ... فغير مقصود ... فلا يتوجه الاعتراض يجوز
كون المفيض هو الواجب تعالى ... الحجة المذكورة دلت على تجريده ... الدلالة ...
ان البدن غير مفيض ان محل الصور العقلية لا بد ان يكون مجردا ويلزم من ذلك تجرد النفس
فالمؤثر فيها ... لا بد ان يكون مجردا ... عندهم ... الوضع لا يؤثر فيما

لا وضع له الا ان يكون بسببه النسبة الى البدن الى النفس فاندفع ما ذكره بعض الناظرين
بقوله ولا الى الجهة المذكورة على تجريده من جهة انه محل للصورة العقلية ومحل الصورة
العقلية لا يجب ان يكون مجردا وحاصل الكلام ان الاولى كونه محلا لارتسام الصور العقلية مشاء
على ان الفائت فيما ليس سوى انه لا يجوز ان تنقبض تلك الصور على النفس فيحصل العلم
لم لا يجوز ان يكون ذلك الفيض لسبب محل لارتسام تلك الصور كما في افاضة الالوان مثلا
واذا جاز كونه ليس محلا لارتسام الصور لم يجب ان لا يكون مجردا على ان ما ذكره المعترض من
علم النفس بتلك الصور مشاهدة انما يدل على كونها منتقشة بتلك العلوم عالمة بها اذ لا حاجة
العلم من الجاهل بديهي الاستحالة فالمراد بقوله كونها موجودة بالفعل الحضور العقلي فلا تكرار
كما زعمه المحاكم فتبين اذ لا اشارة تعالى على مغالطة من جعل المحاكم فيه فيه لانه
لم يبين اولا الا انها غير متعلقة بالبدن ولا انها مجردة عن الجسم فما ذكره هنا
محل تأمل ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل المراد ان حلول الشيء
في المحل المنقسم الى اجزاء متباينة في الوضع على قسمين احدهما ان يكون المحل محلا له من
حيث ذاته لكونه خطا او سطحا او جسما وثانيهما من حيث اعتبار معنى آخر في كونه محلا لكونه متناهيا
او ذو وحدة وجه من امثال ذلك فالثاني يجب ان يكون المحل محلا للاشياء التي بل المحل
من حيث اعتبار معنى آخر عارض له معه وليس المراد في القسم الاول عدم الانقسام
في الوضع ويمكن التقسيم بوجه آخر بان يقال الحال ان يكون المحل محلا له من حيث كونه
منقسما يقتضي كون المحل علة قابلة لحصول الحال فيه بالفعل من جهة كونه منقسما من
جهة التقدر والانقسام صار المحل بحيث يصلح لحلول الحال فيه حتى يحكم الحال بحكم
المحل بالعرض كالسواد ونحوه وثانيهما ان لا يكون المحل محلا له من الجهة المذكورة بل من
جهة انضمام معنى آخر له وهو المطلوب بعينه المطلوب في هذه المرتبة والبحث الاول وثانيه
وبهذا الحاجة الى ابطال هذا الاحتمال في اثبات حلول العرض حتى ابطله وبهذا الادراك
وفي ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة اخرى به بعين ليس مع عرض الصورة العقلية النفس
بحيث باعتبار عارض آخر فيها ومن حيث كونها محلا كالسواد وليس المراد كون المحل علة للوضع

وعرض

عرض لمحل جسم له بحيث آخر فلا ينافي في الوضع كعدم ارتسام الصورة محلا لعقلية الذات او على عرض النفس
كما في السواد فاندفع ما ذكره بعض الناظرين بقوله انما يثبت لزوم الملازمة لو ثبت ان
يعلم انه لا يحتاج الى آلة ترتسم فيها صورته لانه لا يحتاج العروض طبيعته او لتكثيف العلم
انما يستفيض من جهة ان النفس متصلة بالعقل الفعال لانه نوع من عالم الحس فيستعد
المبادي الى غير ذلك من شرائط الادراك الشيخ ان كان كل واحد من القسمين متناهيا
الا في به في توجيه كلام الشيخ اذ حصول المحل واحد من القسمين في العقل فرضا فلا يخلو
لا يكون كافيا في ارتسام نقش تلك الماهية بل لا بد في ارتسامها من حصول القسم الآخر فالاول باطل
الثاني يلزم مفاسد الاول انه يلزم ان يكون كل جزء من جزئيا الا في الماهية مثالي
وكذا يلزم المباينة بين الجزئين والمجموع معقوله بشرط الماهية مع الآخر لزم الا
في العبارة ويمكن حمل كلام الشيخ المحقق على ظاهره او في توجيهه لا يكون كل واحد من جزئيها
معقولا انه اذا فرض حصول في شيء العقل من الفرض انه لا يتقسم به نقش الماهية يلزم ان يكون
ذلك القسم معقولا اذ لو كان معقولا فاما ان يحصل به نقش الماهية لا او الثاني باطل في
الثاني والاول باطل في فرض عدم الارتسام فيلزم خلاف فرض كونه معقولا الثاني انه
يلزم ان يكون ذلك المعقول منقسما الثالث يلزم ان لا يكون ذلك المعقول قبل وقوع القسمة
تلك الماهية المعقولة اذ كل واحد من الجزئين شرط في ارتسام تلك الماهية وعلى التقدير
كان حصول القسمة مستلزما لحصول امر غريب عن ماهيته وقد فرضنا الصورة
مجردة عن اللواحق الغريبة ولا يتوجه على هذا الدليل ما ذكره الخ حيث قال في هذا الدليل
نظر من وجهين احدهما ان القسم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال لو كانت الصورة منقسمة
بالقوة لم تكن مجردة عن اللواحق المادية بحث فلا دخل لابطال القسم الاول في ذلك الا ان
اما الثاني ان اريد بقوله يلزم ان يكون الصورة المعقولة منقسمة بالعوارض من لزوم
المقدار والوضع انه يلزم ان يكون الصورة المعقولة معروضة لهذه العوارض بالذات
فلا نسلم بل الصورة العقلية كانت قائمة بالنفس التي هي جسم مادي يعرض لها هذه العوارض
كما يعرض الحال المقدار الذي هو للمحل والانقسام العارض وان اريد انه يلزم ان يكون معروضة

لها بواسطة عروضها لمحلها نعم ولكن لا نسلم ان الصورة المعقولة مجردة عن جميع العوارض لكن التشخص
الذهنية بل انها مجردة عن مواد حقيقتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها تكون مجردة
عن جميع العوارض المادية فلا نسلم ووجه اندفاع الاول ظاهر بما ذكرنا في التحرير ووجه اندفاع
الثاني ايضا كما ذكره بعض الناظرين فان الصورة المعقولة لا يجوز ان يكون مقدارها لا
معين او وضع معين او غير ذلك من العوارض المادية مطلقا سواء كانت بالذات او بواسطة
المحل لان اختصاصه بهذا التعيين تطبيقه على امور متعددة اذ لا يمكن تطبيق ذي وضع معين
على ذي وضع آخر بالضرورة وح لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا قال الخ
وقول الشارح في القسم الاول وح لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا لم نقيدان الشرط
في الثاني بل كل واحد من القسمين بانفراده معقول لانه كما لا يحصل غير لازم الجواز يكفي كان
حصول القسمين شرطا في تعقلهما لو كان المعقول ويكون كل واحد بانفراده معقولا وانما
يكون الشرط مفقودا لو كان حصول القسمين شرطا لمعقولية كل منها اذ ليس المراد من
بل يشترط لحصة معقولية ذلك المعقول المنقسم وكذلك يجوز ان لا يكون حصول القسمين شرطا ولا يكون
كل واحد بانفراده معقولا قال بعض الناظرين اذا فرض كل واحد من القسمين مشابه
للكل في الماهية فاذا كان لكون كل واحد منهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك الماهية في الجملة الماهية
فلم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو تعقل احدهما فقط كانت الماهية معقولة
في ضمنه ايضا فلم يشترط تعقل تلك الماهية بكون احدهما مع الآخر في العقل واذا لم يكن كون
احدهما مع الآخر شرطا في معقولية تلك الماهية فيمكن تعقل الماهية بحصول احدهما في
العقل فقط لا محالة فالمقدمتان اللتان ادعيهما الشارح كانتا حقيقتين في نفسهما
والوجه عندي في تصحيح المقدمة الثانية ان يظهر مما ذكرنا في تقرير الدليل واما ما ذكره
بعض الناظرين ففيه نظر لان عدم اشتراط المجموع لا يستلزم كفاية الوجه لجواز ان يكون الشرط
احد الامرين في المجموع او حاصل الاول الدليل بزعمه الشارح ان ذلك المعقول لما
فرض في القسم الاول ان حصول كل واحد من القسمين شرط في حصول تلك الماهية المعقولة
فيكون تلك الماهية المعقولة منقسمة الى قسمين ولا يكون الماهية قبل القسمة تلك الماهية في الوجه الثاني

والثالثة

والثالثة ولا يرد ما ذكره بعض الناظرين حيث قال فيه بحث لان حصول الجزئين
شرط جاز ان يحصل في حصول ذلك المعقول حين الانقسام عند الانفصال لا انه شرط له في حال
فرض كونه غير منقسم اما قبل القسمة وح لا يشترط في تعقله حصول القسمين بالفعل لانه
اشترطت فانما اشترط حصول ذوات تلك الاقسام لا حصولهما بالفعل بصفة الانفصال
قال وبما قررنا ظهر اندفاع الوجه الثالث ايضا وحصول القسمين بالفعل شرط لتعقل ذلك
المعقول بعد القسمة وقبل القسمة لو اشترط فانما يشترط حصول ذواتهما بصفة الانفصال والوحدة
الا ان يقال اذا انقسم وانفصل الصورة العقلية الى اجزاء متباينة في الوضع انعدم المتصل
الاول وحدث متصلان آخران فلا بد من حصول المادة وقد فرض ان الصورة العقلية مجردة
عن المادة لكن هذا انتقض بوجه آخر يرد عليه ان التحليل ذوات الاجزاء كما اورد على دليل اثبات
الهيولى فتامل انتهى وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما سبق من ما الحق وعن بعض
الافاضل انه رحمه الله آخر ما ذكره قال الحق في هذا المقام ان غيرنا اذا اخذت في عين كان
احد بها منقسمة الى اجزاء متباينة الوضع او كانت مشارا اليها بالاشارة الحسية كانت
الاجزاء كذلك على التفصيل الذي مر واما الصورة في الوجود اذا وجدت في
النفس فهو عين قبول التسوية انقسام او وضعها او وصفها او
النسبة التي بينها وبين النفس اي الحلول فيه موضع نظر دقيق انتهى وعندي الحق ان يظهر ان
حصول الصور في النفس ليس الا بطريق الارتسام فيها والقيام بها ولا نحو للحصول الا
القيام ذلك يظهر بالتدبر ومراجعة الفكر والوجدان وما ذكره بعض الناظرين
ان هذا الاحتمال هو ان ليس للاشياء قيام بالنفس بل حصول فقط احتمال قوي يندفع
به كثير من الاشكالات المورودة على الوجود الذهني ونقل الاشارة الذهني جماعة من
الفضلاء ليس بصحيح عندي ثم قال انا نعلم انها ليست حلول الصورة في المادة او حلول
العرض في الجسم فان الصورة والاعراض اذ الصورة المائية لا تجامع
الصورة الهوائية والسواد لا يجامع البياض وصورها في العقل لا يجتمع بعضها مع بعض و
ايضا الصورة المادية العظيمة لا تحل في المادة الصغيرة واما الصورة النفسانية فيحصل

النفس منها للعظيم كتخيل الصغيرة وهذه الكيفية الضعيفة تمحى عند حدوث الكيفية القوية
لا الاثر بل الضعيفة وهذه الصورة العقلية اذا زالت لا يحتاج في استرجاعها الى تجشم كسب
جديد بخلاف الصورة المادية فاذا زالت يحتاج عادتها الى مثل السبب الاول انتهى وفيه
انه بيان ان حصول الصورة في النفس ليس كحلول الاحوال المادية فيها وليس هذا المنع الحلول
ولا دليلا على نفيه كما توهم بعض الناظرين فاورد عليه ما اورد ثم يرد على ما ذكره انه يجوز
ان لا يكون حلول الكيفية الهوائية في جزء من المحل مانعا لان الجواب ان يقول ان النفس
تقبل صورة العظيم كما ترتسم في الاجسام لا الصورة العظيمة فلا وقالوا في ذلك [illegible]
المادية المجردة و[illegible] يحتاج الصور المادية الى مثل السبب الاول مطلقا ثم بل القوة الوهمية
الوهم يحكم بين الصور والمعاني كما يحكم بان الذئب مهروب عنه والعقل مرة متغيرة والحاكم
يجب ان يحضره ما عليه يحكم فلا بد ان يكون الوهم مدركا للصور والمعاني جميعا فيكون جسمانيا
وقال الامام الرازي الوهمية انما يدرك معنى المحسوس كصداقة هذا الشخص وعداوته [illegible] وذلك
ان ادراك معنى المحسوس يتوقف على ادراك المحسوس او [illegible] الصورة الجسمانية
لا بد ان يكون جسمانيا ويمكن ان يوجه بما ذكرنا وبه فلا يرد ما ذكره بعض الناظرين حيث قال
لو ارتسم بالمدرك ما هو المدرك حقيقة فيلزم انه قد يسبق الى ادراك الكلي المنتشر وان ادراكه
الاول يكون محل ارتسام الصورة المحسوسة ثم ان حسبنا لكن لا يلزم ان يكون القوة التي بها
يدرك معنى المحسوس ويرتسم فيها ذلك المعنى جسمانيا بل [illegible] المسئلة اذ يجوز ادراك معنى [ان يكون مرة]
المحسوس متوقفا على ادراك نفس المحسوس لكن النفس يدرك المحسوس بالة جسمانية والمعنى انها
اذ لا يلزم ارتسام الموقوف والموقوف عليه في محل واحد كما يقولون في صورة ارتسام المعنى في الوهم
والصورة المحسوسة في الخيال على خلاف ما سبق والتحقيق في هذا الباب [illegible] الشيخ انك تعلم
ما ذكره الشارح في بيان هذه الفصول ناظر عن الحاصل كما يظهر والحاصل عندي
في بيان مقصود الشيخ ان غرضه الاصلي من ايراد هذه الفصول بيان ان المعقول المجرد
بحسب القوام والفعل كما لعقل عاقل لذاته فيتبين اولا ان كل عاقل فلا بد ان يعقل ذاته ثم
ذكر ان كلما يعقل من شانه ان يقارن معقولا آخر ولم يرد به مقارنة معقول

آو

آخر ان يحل او يرتسم فيه كالصور الحالة في النفس المادية لان الصورة في الماهية بل باعتبار ذلك في
العقل اذا كان معقولا فلكليا اذ ليس في العقل وان عندهم بل معقوليته العقل عاقل
آخر فيه الاقتران بحلول صورته في العاقل وبين هذه المقدمة بوجهين على ما ذكره انهم
المعقول على قسمين احدهما ان يكون الصورة المعقولة بحسب الوجود في الخارج قائمة بالمادة
كالصور المعقولة الجسمانية وثانيهما ان يكون بحسب الوجود في الخارج قائما بذاته والقسم الاول معقول
غير عاقل لان المادة يمنع كونه عاقلا واشار الشيخ الى القسم الثاني بقوله فان كان مما يقوم
بذاته لكن شانه ذلك ثم آخر التخصيص وجوده في الخارج كالباري تعالى والعقل الاول المعقول له
حصوله وفيه ان قيد الماهية ليس كما يعقل بذاته او كما بعض الفضلاء المقيم بذاته وترتسم
والنفس ايضا وشار ان حكم بقوله فلا مانع ان حقيقته بحسب الوجود لان يقارن المعقول
المعقول اذ الامر على الطبيعة تمام حقيقته الا ان يكون ممنوعا في الوجود عن المقارنة الطبيعية
بحسب التعلق والفعل فان التعلق بالطبيعة قد يكون مانعا في التعقل بما ذكرنا [illegible]
حيث يستلزم ان يتقوم بذاته على قسمين احدهما ان يكون بحسب وجوده منحصرا في ذلك كالعقل
واشار اليه الشيخ بقوله فان كانت حقيقته مسلمة الكانت حقيقته مسلمة عن القيام بالغير
بان لا يكون ماهيته بحسب وجوده قائمة بالغير كالعقل ثم لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية على
ما هو المفروض فكان ذلك لا بان يكان ويحتمل ان يكون المراد بقوله مسلمة ان يكون مسلمة عن
الارتباط بالطبيعة مطلقا والجواب ان تعقل كل موجود يمتنع الا ان كان من
تعقل شيئا فانه تعقل بالقوة القريبة انه تعقل كما ذكره الشيخ وبه كان فيه
توضيح الحجة تقرير الحجة قال الامام لا ندعي ثبوت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول
فاذا كان المجرد موجودا في الخارج فلا شك انه يكون قابلا بالذات فكان مقارنة المعقول
لا يكون مقارنة احد الحالين للآخر ومقارنة الحال للمحل القابل بالذات فلا يكون مكان
مقارنته للمعقول الا ان يكون مقارنة المحل للحال وهو التعقل فيمكن ان يكون عاقلا هو المطلوب
واعترض عليه بعض الناظرين بان هذا انما تم بعد اثبات المقارنة من بعد الامر المعقول
والا فللخصم ان يقول انها لازمة للمعقول حين وجوده ثم قال لو سلم ان امكان المقارنة

في العقل محفوظ وفيه
لا امكانها فلا يتوقف على كونها لازمة
لنظر لان المقصود ثبوت المقارنة
للجسم الطبيعة

لا لزوم لمهية المعقول الذي نقول لعل اللوازم من مكان المقارنة في العقل حين انه اذا وجد في الخارج
تو من لحق في الخارج امكان مقارنة للمعقول في العقل فلا يلزم امكان التعقل الذي هو المقارنة
في الخارج وقد يخفى ان هذا الايراد غير متوجه على التقرير الذي ذكرنا لكلام الشيخ اذ على ذلك
التقرير ليس المقصود حصول التعقل في الخارج مطلقا فيرد على تقرير انشراح الوجود المقارنة
المطلقة في قسميها لا يتعين جوازه على الاطلاق ولو ثبت في قسم آخر حيث يلزم في الواقع
القسم الاول يعني جوازه الى ذاته وبالجملة خصوص صفة المهية في العقل الى تعين جوازه
انصافه بها مطلقا وان كان في الخارج ام لا وعلى الثاني اي بعد بناء الحجة على
الاول لا يكفي في جواز الاتصاف بنوع آخر و حينئذ فهذا الاعتراض غير وارد على التقرير
الذي ذكرنا والجواب ان تلك الصورة لم تكن في العقل مستقلا قال المحقق في الجواب
الواقع ان الصور العقلية سواء كانت حادثة ام لا غير اصيلة في الوجود والقائل
لا يمكن ان يكون حاصلا في نفسه فيه نظر لان المعلوم باعتبار كونه معلوما بالصورة غير متأصل
في الوجود واما الصورة من حيث كونها عرضا او شيئا موجودا في نفس شخص متأصل
في الوجود وقال بعض الناظرين انما كان هذا الجواب اظهر والاقرب لان جواب
الشيخ بنا على التعقل بالقوة الجسمانية وبحتاج الى الجواب بخلاف هذا الجواب لان القوة
الجسمانية حقيقة في الوجود موجودة في الخارج وهي لو قيل ان الطبيعة الانسانية
الموجودة في العقل متصفة فيه بالكلية ولا مانع في التعقل لانها موجودة في الخارج
ولواحقها فاذا لم تتسبب الا انها تعقل الكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احدها
بالحالة الاولى غير الكلي ولا يتوجه جواب المحقق كما لا يخفى على احد من بعدهم
الفرق بين الصورة والقوة في اصالة الوجود وعدم اتصاف الانسانية بالكلية
مع ان العقل انما يدرك معنى الكلية فيها ويعبر عنها بادراك ان وجد حضور معنى الكلية
في النفس بحصولها الاخرى النفس ان كان منشأ انتزاع الكلية الانسانية ثم نقل
بعض الناظرين ويمكن الجواب ايضا بان التعقل عبارة عن حصول شيء الى المعقول
في العاقل لا حصول نفس مفهوم الكلية حاصلة بنفسها للانسان بالصورة وهذا

اتصف طبيعة الانسان في العقل بالكلية فلم يتصف العقل بها وفيه ان المدرك حقيقة هي
الصورة وهي حاصلة في العقل بنفسها لا بصورة ومثالها والجواب لم يستدل به وقد عرفت
الخلل في هذا الجواب فتذكر ما ذكرناه سابقا الشيخ دفع وهم وتنبيه نقرير هذا الوهم على سياق
ما ذكرنا سابقا في تفسير المتن ان هذا الوهم ايراد على قوله فان كان ما يقوم به الصورة حاصل
لكن ان هذا الذي قد يتقوم وقد يقوم بالعقل كان الاقتران ثابتا له في العقل ولا يلزم
ثبوت امكان ذلك له في الخارج فلعل خصوصية الخارج مانعة عن ذلك لكن لما كانت
المهية عند ارتسامها في العقل قابلة لان يقول ان المهية المذكورة عينه العقل من حيث هو
الا انك قد علمت ان يكون عين الامر الخارجي او لها مغايرة بالنسبة اليه والاول باطل لانه يجب
يستلزم ان يكون فيها امر ليس في الامر الخارجي فلعل ذلك شرط في الاقتران قال الشيخ جوابه
حاصل الجواب ان ثبوت الامكان ليس بخصوص الصورة العقلية من حيث كونها في العقل
بل ثبوته للصورة من حيث المهية كما بين الشيخ فلزم ثبوته للامر الموجود في الخارج من حيث
المهية وليس المراد ثبوت امكان الاقتران في الخارج على ان لا يكون الطرف عند الاقتران
فانه غير لازم مما ذكره بل المراد ثبوت امكان الاقتران المطلق للمهية في الخارج وذلك يكفي
في المقصود لانه اذا انضاف الى ذلك وجوب الافتراق والمعقول المجرد بحسب الشيء لم يعقل
بناء على ان الامكان فيه يستدعي الوجوب يلزم ثبوت الاقتران بعينه هناك فيلزم كونه عاقلا
وهو المطلوب فيه لان هذا الاستعداد في الامكان الذاتي لا الامكان بالاستعداد المختص بالهيولانيات
الكائن من لوازم المهية كيف كانت اي ثبتت لها سواء كانت في الخارج او في العقل
فحاصله ان الامكان ثبت للمهية بالقياس الى الاقتران بان يكون كيفية النسبة بينهما والامكان
انما يكتسبه عند الارتسام في العقل وهو الاقتران بعين يكون الامكان حالة للمهية المأخوذة مع وصف
الاقتران فيكون الاستعداد للشيء انما يستفاد مع حصوله الاكتساب الى ذلك الى ان يقال
يرجع الى المستعد له المفهوم في المقام والذات جانبه وح فلم يكن امكان الشيء بعين حصوله
مع ان الامكان الشيء متقدم بالذات على حصوله وشرط اعتبار الحصول وجوب وجوده او لم يكن
استعداد عطف على قوله انما يكتسبه وجوده متقدم للظهور حاصله ان الامكان انما يكون للنفس

للمهية

المهية او للجسم بشرط اعتبار الاقتران او لنفس المكان وبطلان الاخيرين بما مر على ان الاول
لا يعطي المطلوب بحاصل مقصود الشيخ مما تقرر انه لا يرجع الى امكان الاقتران ثابت للمهية
المطلقة فعند قيام البرهان ثبت عدم تجرده عن الهيولى عند وجوده الخارجي لم يستلزم امكان
الاقتران وحيث ثبت للمهية الاقتران مع الاتحاد الحلول بخلقها وهو العقل فلزم امكان
كونه عاقلا وهو المطلوب بحث يرد عليه ان مبنى الكلام ان كان على دعوى ان ما يثبت للمهية في
العقل يلزم امكانه بالنظر الى المهية في الخارج امكانا ذاتيا فهذا الامر مسلم لكن لا يلزم
من ذلك امكان كون المجرد في الخارج عاقلا الا بدليل المنطوق بحكم بانه يثبت لها مهية الحيوان
ولا يلزم من ذلك امكان ان يكون الفرس ناطقا وان كان البناء على دعوى ان ما يثبت للمهية في
العقل يلزم استعداد ثبوته لكل حصة من المهية في الخارج فهو ممنوع والمستند ظ ثم على تقدير التسليم
يلزم استعداد الاقتران العقلي للمهية الخارجية لا الاقتران في الخارج ولو سلم ذلك لكن على
النحو الذي اقترنت عليه في العقل لا على نحو آخر كما مر فلا يفيد وح لا يصح اشتراط القيام بالذات
ولا استناد المبادي ويلزم النقض ايضا بالماديات سواء كانت قائمة بالذات او بغيرها
وبعدم لزوم التعقل بمقارنة الحالين ومقارنة المحل كما ذكر المحاكم وزعم ان عدم صحة اشتراط
القيام بالذات واستناد المبادي والنقض متوجه على كلام الشيخ كيف ما توجه وذكر ان
الفاضل المحقق الذي ادعى ما يمكن في العقل امكن له في الخارج ولا خبر بعدم توجهها
على النقض الذي ذكرناه ولا يستقيم ما ذكره بعض الناظرين في جواب المحاكم حيث قال المدعى
هو الامكان بحسب نفس الامر وحاصل الدليل انه لما امكن المقارنة في الخارج اذا كان
مجردا قائما بالذات فالامكان العقلي انما يستلزم الامكان الخارجي بالشرطين لا مطلقا
وح يندفع جميع ما ذكر وايضا يمكن حمله على الاستعداد الذي هو موقوف على الشرطين
فتدبر فيه   الحركة لا يمكن ان يقتضيها المفصل الى نفس الفلكية بنفسها لا يمكن ان
يكون علة للحركة بذاتها لان النفس الفلكية امر قار وكلما امر قار لا يمكن ان يكون علة لامر
غير قار بذاته لان المعلول لا بد ان يكون دوامه بدوام العلة والمقصود هو الامر الغير القار ليس كذلك فلا يكون
مستندا الى القار بالذات فلا يرد ما ذكره المحشي بقوله ما ذكره لا يدل الا على ان الحركة ليست

الطبيعة

الطبيعة المتحركة لذاتها ولا يدل على ان الحركة غير مطلوبة لها لذاتها كما ذكره ان شيئا من
ضرورة انها كان لو كان الغرض ان يرجع او ان يرجع الى المحرك فهو مستقيم لانه لا يقتضي لوازم
الحركة واما ان يرجع الى الحركة فيقال ان المحرك لا يقتضي الحركة لذاتها ثم الحركة وهو اول
المسئلة ولا دليل عليه فلم لا يجوز ان يكون الحركة مقتضى الطبيعة الا ان تثبت الطبيعة بل
بتوسط شيء آخر ويكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر هو غاية او ليست
ثم لا يخفى انه يمكن دفع كلام المحشي بان الارادة التي يستند اليها وجود الحركة غير قارة
لان كل ارادة غير قارة فلا يرد على قول المحشي محركة قار الذات بحث طبيعي او ارادة
ما ذكره بعض الناظرين بقوله فيه ما يحكى ان الارادة غير قارة كالحركة وكذا التخيل والشوق
نعم الطبيعة قارة الذات ولو لم يكن هذه الامور غير قارة فكيف يصير سببا للحركة الغير القارة
وما ذكره من ان التعليل انما يتم لو خص الكلام بالطبيعة بما ذكرنا يندفع ايضا ما ذكره بقوله
وايضا يرد عليه ان ما ينادي الى الحركة هو المحاكم والكيف مثلا للمشي الى الغرض رفع قطع النظر
عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط بين ما هو شرط الحركة وبين ما هو غايتها المحفوظ
بها يتوجه ان الغرض الذي ضمنت له الطبيعة القارة الذات حتى يصح صدور الحركة الغير
القارة عنها لان لم يكن للحركة امر غير قار وما ذكر من ان الذي يحصل بالحركة امر قار
ثم الطبيعة فلا يجوز ان تكون الحركة لما كانت غير قارة الذات فلا يكون في صدور الحركة الغير
القارة الذات منها فلا بد من انضمام ما يحصل بالحركة اليها حتى يتصور صدور الغير القار من
القار وان ذلك الاعراض كان قارا   الحركة المراد بالوقوف انتهاء الحركة وتعين
فاذا تجددت حركة اخرى وان فرض اتصالها بالاولى وعدم تخلل السكون بينهما كانت
حركة حادثة متميزة عن الحركة الاولى بحسب وجودها مع قطع النظر عن ملاحظة الوهم والعقل
وعلى هذا لم يمكن استناد الحوادث الى علها الا بتوسط الحركة المتصلة السرمدية فيلزم
الحاجة الى حركة اخرى من الحركة الاولى فاندفع ما ذكره المحشي بقوله فيه بحث اذ يجوز ان يحدث
عند حصول ذلك الجزء قبل انقطاع الحركة تخيل وضع آخر وينبعث منه شوق وارادة
جزئية اخرى فينبعث حركة اخرى بحذا تستمر الحركة انتهى وايضا نقول المحرك الاول ان قصد وضعا

متعلقا جزئيا فلا يخلو اما ان يكون ذلك في الفا بالحقيقة ليس الا وضاع الاول الاولى
يجب ان يتعين عنده اذ لو تحرك عنه فاما ان يقصد وضعا معينا فالا الاول بالحقيقة او
متشابها ولا يمكن الاول اذ لا يتصور حينئذ الا اختلاف بحسب القصد والارادة في الجسم
الوحدانى المتشابه الاجزاء الغير المختلف القوى لا بد من تشابه ووحدته وارادته على انه
يلزم حينئذ تخلل السكون بين الحركتين ولا يمكن الثاني لانه [illegible] في الثاني اما ان يكون المقصود
الوضعا جزئيا وحدانيا حيث يلزم انقطاع الحركة مع انه يلزم ترجيح احد المتشابهين
من غير جهة مرجحة واما ان يكون المقصود اوضاعا متعددة او اختفا من انواع الاوضاع
من حيث انه غير متناهية بالقوة فاما ان يقصد كل واحد من تلك الاوضاع فيقال
فيلزم تناهي الا [illegible] واما ان يقصد بعضها دون بعض فيلزم الترجيح من غير مرجح
ويمكن حمل كلام الشيخ والشارح على ما ذكرنا ما تحمل عليه بعض شعب [illegible]
لبعض الظهور [illegible] ارتباطها بما يحصل المؤثر [illegible] وما في كلام الرازي
عليه وتخصيص الرازي الكلي [illegible] بل لا [illegible] امور [illegible] نظرا الى [illegible]
وان امتنع ذلك بسبب [illegible] ولا [illegible] من قبل الا دراك [illegible]
الدراك [illegible] انما [illegible] حيث [illegible] فوق [illegible] في البصر فاذا [illegible]
جزئيا متعلق [illegible] الفعل الجزئي [illegible] الكلي [illegible]
الرازي الكلي الا بسبب مخصص كما ذكره الشيخ فمثال ان الدرهم وما ذكره بعض الناظرين
قال بعد الرازي نظرا اذ يمكن ان يكون الرازي الكلي منحصرا في فرد خاص فيمتنع [illegible]
[illegible] المؤد الذي [illegible] فلانا [illegible] بحكم [illegible]
ان [illegible] الشرائط [illegible] المؤد المعين [illegible]
وايضا يحتمل ان يكون [illegible] الا [illegible] المؤد [illegible] الحكم [illegible]
فان الحكم بان هذا الدرهم [illegible] الحكم بان الدرهم [illegible]
الا مع [illegible] بهذا الدرهم المقصود [illegible] في الموضوع او المحمول او فيهما جميعا
لا ينشا من ادراك القضية المطلقة [illegible] اعتبار المخصص كما في هذا المثال [illegible] المخصص الموضوعي

مهنا لم ينشا

رب يسر

مهنا لم ينشاء من المطلق فضلا عما اذا اعتبر التخصيص في الطرفين فانه مع عرض الحاكم
ولا حاجة الى ما تكلفه بعض الناظرين [illegible] ازالة شك حاصل بما ذكره في تقرير السؤال
ان [illegible] قد يفعل الفعل بارادة كلية وغير ارادة جزئية فانه ربما يرى شاول الغذاء
ان [illegible] مطلق وغير تعيين للغذاء لانه يأخذ اي غذاء وجده واي على [illegible] الفعل
الجزئي من الارادة الكلية وتقرير الجواب ان ادراك الغذاء المطلق وغير [illegible]
الاشتعال بطلبه بل انما يتخيل جزئيا ثم يشتغل بطلبه لانبعاث الشوق اليه ثم ان وجد غيره
قام مقامه وفرض الكلام في غير الانسان ونحن ايضا اذا اشتهينا غذاء ما كلها فانما تدرك
الاشياء المناسبة لغذائنا في ذلك الوقت لا بعنوان كلي بل القوة المتخيلة الجزئية
التركيب والتفصيل تحدث بحدث صور آخر مناسبة لغرضنا فيدركه بعض القوى
التي شانها ادراك تلك الصور الجزئية فيشتغل بطلبها وليس كلام انه ان مجرد تخيل
الغذاء على الوجه الجزئي يكفي في حركة الطلب وحركة الاكل او يكفي في جزئية الفعل الذي
يصدر عن الحيوان فلا يرد عليه قول الخ اذا رجعنا انفسنا فلا نشك انه اذا اشتهينا
غذاء ما كله فكثيرا ما لا تتخيل غذاء جزئيا ولو فرضنا تخيله فتخيل الغذاء الجزئي لا يكفي في
الجزئية جزئية الفعل فان الفعل هناك تناول الغذاء الجزئي وهو لا يصير جزئيا
بتخيل الغذاء الجزئي وقال بعض الناظرين هذا وارد على تقرير الشرح حيث التزم ان
في صورة الاكل حصل تخيل الغذاء الجزئي فحصل ادراك الفعل الجزئي الذي هو المطلق
واما على كلام الشيخ فلا يرد اليه آخر ما ذكره وليس بشيء واعلم انا نعلم قطعا في المقام
في الشرح وايضا فلانا اذا رجعنا الى انفسنا وجدنا انفسنا واختبرنا احوالنا علمنا
قطعا انا متى حاولنا فعل حركة فانا نحاول الا ايجاد الحركة من حيث هي حركة في
الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وكل ذلك لا يناي الكلية فاما ان يتحد بالكلي قصد
ايجاد تلك الحركة المعينة من حيث انها هي فذلك غير حاصل وذلك يوجب القطع بعدم الاستواء
والاختيار بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي وانما تخصص ذلك الجزئي
بسبب تخصيص المحل والوقت انتهى والجواب انه ان كان مراده انا نتصور حين الحركة

الحركة في الموضع الفلاني في الزمان الفلاني على الوجه الكلي بان يكون خصوص الزمان والمسافة بل ان كان على الوجه الكلي فما ادعاه من القطع بذلك ثم بل ظاهر الفساد عند التامل ولعل مراده ان ادراك المسافة والزمان والمتحرك على الوجه الجزئي لا يجب ادراك الحركة على الوجه الجزئي فذلك باطل اذ تشخص الحركة ليس الا بالمتحرك والزمان والمسافة حيث دخل في تعين المسافة تعين ما فيه الحركة وما منه وما اليه فقد بين ذلك الشيخ في فصل من طبيعيات الشفاء وهو قريب من الملاحظة والاعتبار ولعل الشارح المحقق حمل كلام على الوجه الثاني حيث راى فساد الاول ظاهرا واجاب بالجواب للوجه الثاني الحاكم ان تعين المتحرك والمسافة والزمان لا يقتضي تشخص الحركة حيث قال لو سلك فان متحركا واحدا يمكن ان يصدر عنه حركات متعددة على سبيل البدل في زمان واحد وفي مسافة واحدة فيكون حركته في ذلك الزمان على تلك المسافة كلية وكيف لا يكون كلية والحركة كلية وتقييد الكلي بالجزئي لا يفيد الجزئية انتهى ولا يخفى ان المناسب لحمل كلام الامام على الوجه الثاني ان يحمل قوله وانما تتخصص تلك الجزئي بسبب تخصص المحل والوقت على ان تخصص المحل والوقت مطلقا وان بلغ حد التشخص لا يوجب الا تخصص تلك الجزئي ولا يوجب تشخصه فلا يكون مناقضا لقوله ان تقصد الحركة الكلية في موضع ووقت معينين وح لا يلزم عليه الاعتراف بان تعين المتحرك والمسافة والزمان يقتضي تشخص الحركة ولو حمل كلام الامام على الشق الاول كان المناسب في تمشية الكلام ان يقال انما تتخصص تلك الجزئي بسبب تخصص المحل والوقت الملحوظين على الوجه الكلي ولا يلزم تشخصه بذلك فلا يلزم عليه المناقضة والاعتراف وايضا لو حمل في الموضع قول الامام اتحاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني قيدا للحركة الذهنية لم يكن كلام مشتملا على التناقض والظاهر ان معنى قول الامام ان ذلك غير حاصل ان قصد الاتحاد والحركة المعينة غير حاصل لان الحركة المعينة غير حاصلة فكيف يقصده كما فهم الشارح المحقق في كلام لان ارادة الاتحاد لا تتحقق لا تعلق بالموجود فيه اعتراض مشهور وهو ان الارادة متقدم على وجود المراد بالذات لا بالزمان فيجوز تعلقها بالموجودية لا مرجع الى العاقل

ولا يلزم

بناء

بناء على وجوده حين الارادة فهو سابق على المراد ولا يكون مرتبة المراد في آن وجوده فيصير كل متصل بالحد ان الوجه لا يجري في الحركات المستمرة الفلكية عندهم اذ هناك حركة واحدة متصلة وارادة واحدة مستمرة وليس هناك قطعات مختلفة واستناد احدهما الى الآخر يستلزم الدور ولا يجري في الحركات والادراكات الا بابوابه اذ هناك ايضا ليس الا امر واحد متصل وليس اجزاء مختلفة غير متناهية على ان الكلام في كل القطعة فلا يجري فيها ما ذكره في قوله ولو سلم لا يكون بانزاده علة لاجتماع شرط ما يتم العلة بانضيافه الى مانعه لا ان السابق اذا كان حتما للعلة لم يتخلف المعلول عنه فكيف يسبقه والجواب مرفيه اشكال اذ لا بد من استناد الارادة المستمرة المتصلة بالاجرة الى امر خارج الذات كالمخالطة الفلكية انتهى ما اوردنا تعليقه على المباحث الطبيعية واتفق ذلك في اليوم الثاني عشر من شهر ذي قعدة الحرام من شهور سنة خمس وسبعين والف من الهجرة النبوية على مولانا الف تحية على يد العبد رحمة ربه الباري محمد باقر بن محمد مومن السبزواري

قال صاحب الذريعة في الجزء السادس ص ١١٠ تحت عدد الحواشي على شرح الاشارات ٥٩٣: الحاشية مجلد للمولى محمد باقر بن محمد مؤمن الشهير بالمحقق السبزواري المتوفى (١٠٩٠) رايت نسخة منها في موقوفة الحاج عماد الفهرسي في الرضوية وقد فرغ منها في ١٢ ذي قعدة ١٠٧٥ انتهى

اقول الظاهر ان هذه هي النسخة الاصلية بخط يد المصنف ره

حاشیه بر شرح اشارات از محقق سبزواری شیخ الاسلام منصوب از طرف
شاه عباس صفوی ثانی در اصفهان صاحب ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد
و صاحب کفایه در فقه است